

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السِّيَرَةُ الذَّائِمَةُ

لِلْأَمِيرِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ الْحَسَنِ





مكتبة مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)

moamenquraish.blogspot.com

الصديق الأكبر

السيرة الذاتية للإمام

علي بن أبي طالب (ع)

□□□

موسوعة
النظرية الاجتماعية الإسلامية (٢)

المدرّيق الأكبر

السيرة الذاتية للإمام علي بن أبي طالب (ع)

زهير الأعرجي

الصدیق الاکبر: السیرة الذاتية للامام علي بن ابي طالب (ع)
السید زهیر الاعرجی
المطبعة العلمية - قم المشرفة
الطبعة الاولى - ١٤٢١ هـ
العدد: ٥٠٠
نشر: المؤلف
حقوق الطبع محفوظة للناسر

Imam Ali Bln Abi Talib
(The First Imam of Shi'ite Islam)
By: Zuhair T. Araj
Science Printing, Qum / Iran.
(968 p. Titles: Islam, Shi'ite, Imamate)
Distributed by:
Encyclopedia of Islamic Social Theory
Qum, Iran. P.O.Box 3463/37185
Tel/Fax: 00 98 251 935 623.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال امير المؤمنين
الامام علي بن ابي طالب (ع):

«انا عبد الله واخو رسوله وانا الصديق الاكبر...»، «الخصائص» للنسائي ص ٣.
و...لا يحمل هذا العلم الا اهل البصر والصبر والعلم بمواضع الحق...،
«نهج البلاغة» - خطبة ١٧٣ ص ٣٠٥.

□ □ □

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد المصطفى (ص) وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين.

يبحث هذا الكتاب عن منهجية جديدة في الكتابة عن حياة الامام علي بن ابي طالب (ع) امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين (ص)، اول الناس اسلاماً واولهم ايماناً، والصديق الاكبر الذي صدق نبوة خاتم الانبياء (ص) وبذل الغالي والنفيس من اجل الاسلام.

ونعني بالمنهجية: الاطار العلمي الذي نستخدم فيه العقل، بطاقته العظمى، لاكتشاف الحقائق التاريخية والاجتماعية في حياة الامام (ع). فقد كان امير المؤمنين (ع) مصدراً للمعرفة الحقة والعلم الديني بعد النبي (ص). وكان عصره (ع) غنياً بالحقائق الشرعية والوقائع الاجتماعية التي بقيت، وستبقى باذن الله، مناراً للأجيال المتعاقبة. وسوف نعرض في هذه المقدمة أمرين. الاول: منهجية البحث. والثاني: القواعد المرعية في كتابته.

أ - منهجية البحث:

والمنهج العلمي في البحث يستند على مجموعة من الحقائق التي يمكن بسطها ضمن الترتيب التالي:

اولاً: فهم التأريخ، عبر ربط العلل التاريخية بعصرنا الراهن. اي ان القدرة الخارقة للعادة عند علي (ع) في البلاغة وادراك الشريعة والمعارك الكبرى والزهد والتعفف والتقوى ينبغي ان لا نستغربها اليوم، بحجة اننا لا نعيش علل تلك الفترة الزمنية ومسبباتها. ذلك ان ثبوت الدين في قلوب الناس كان يحتاج الى شخصية عظيمة كشخصية الامام (ع). بمعنى ان تلك العلل استدعت - قهراً - وجود بطل عملاق في الفكر والجهاد والقرب من رسول

الله (ص) والزهد والعدل والتقوى وحب العدل، كي يستقيم الدين في ضمير الامة والتاريخ.
وحياة الامام (ع) وسيرته الحافلة بالمنجزات، كانت حدثاً له شخصية فلسفية.
ونعني بالشخصية الفلسفية للحدث هو ان حياة الامام امير المؤمنين (ع) كانت تستنطق
عللاً منطقية دينية ومباني عقلية يستأنس بها العقل البشري على مر العصور. فبلاغة
علي (ع) الدينية لها شخصية فلسفية عظيمة لانها تتناغم مع المباني العقلية للبشر.
وشجاعته (ع) المخارقة للعادة كانت علّة يتناغم معها ضمير الانسان الذي يميل الى هزيمة
الاشرار من الكفار والمارقين ويحب انتصار اهل التوحيد والحق. ورحمته (ع) بالفقراء
والمساكين كانت علّة لتحريك روحية الانسان وعاطفته على مر التاريخ.

ثانياً: ان حياة الامام امير المؤمنين (ع) كانت مبنية على اساس العقل فضلاً عن
الشريعة السمحاء العادلة. فخطاب الامام (ع) كان موجهاً الى العقلاء في المجتمع. وهو بتلك
اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بابدع الصور واجملها واقربها الى
المعرفة الحقة، واشدها ارتباطاً بالعلم المطلق المتمثل بالقرآن المجيد. وكان من اهم آثار المبنى
العقلاني لسيرة امير المؤمنين (ع) انه كان يربط العلّة بالمعلول، في تفسير الاحكام الشرعية
وفي صناعة القرار الاجتماعي وفي الارتباط بمولاه وخالقه العظيم. وبكلمة، فان الامام (ع)
حاول عبر ادراكه للشريعة، مخاطبة العقل البشري اينما وُجد وحيثما كان وأنى بلغ.

ثالثاً: نستطيع ان نستنبط من حياة الامام امير المؤمنين (ع) نظرية اجتماعية دينية
مبنية على الاسس التالية :

١ - انها نظرية اجتماعية شاملة تفسر جميع مناحي الحياة الاجتماعية للانسان. وفيها
مكونان اساسيان هما: البنية (او التركيبية النظرية)، والفعل الاجتماعي. فهو (ع) فسر
الظواهر الدينية المتعلقة بالبناء الفكري والشرعي للنظرية، وفي نفس الوقت قام بتطبيق
النظرية على الفعل الاجتماعي. وبتعبير اوضح انه طبق في الواقع العملي، كل ما كان يؤمن به
من نظريات ذهنية جاء بها الدين الحنيف.

٢ - ان لعالم علي بن ابي طالب (ع) غطاءً منطقياً مترابطاً. فهو ما ان ينتهي من الحرب،
حتى يتوجه بفكره وروحه الى الله عز وجل. وما ان يصارع الطغاة بسيفه القاطع وكلماته

البليغة، حتى يضع يده الرحيمة على رؤوس اليتام والمضطهدين. وما ان يثن من الم الجوع، حتى يضرب بمعوله الارض سعياً من اجل الرزق والاكتساب. ولذلك كان نظامه الاجتماعي وعالمه الديني كياناً حياً، مترابط فيه الاجزاء، وتشد بعضها بعضاً. وكان مصداقاً لتكاملية الدين في حياة الانسان.

٣ - ان الحياة الاجتماعية المستندة على اسس الدين، منظّمة تنظيمياً عقلائياً. ولذلك فاننا نستطيع استنباط نظرية اجتماعية شرعية، في ذات الوقت الذي نستطيع فيه تطبيقها على حياتنا العملية في كل زمان ومكان. ومن هنا كانت لحياة الامام (ع) قيمة شرعية وعلمية. فالمعاني التي نتعلمها من دراسة سيرة امير المؤمنين (ع)، ضخمة للغاية، خصوصاً في حياتنا المعاصرة.

رابعاً: القضية الشرطية في سيرة الامام (ع). ان القضية الشرطية في الحدث التأريخي، هي القضية التي يتحقق جزاؤها متى ما تحقق شرطها مثل ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ وهذا هو الجزاء ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...﴾^(١) وهذا هو الشرط. وافكار الامام (ع) المنشورة على طبق من ذهب في صفحات «نهج البلاغة» تأخذ بالقضية الشرطية كمبنى من المباني الاجتماعية الشرعية. ف(تطبيق الشريعة) يعتبر الشرط، لقضية (تحقيق العدالة) وهو الجزاء. و(الرغبة في الموت على فراش الاسنة) هو شرط (النصر). و(الانسجام بين المؤثر والمؤثر له) هو شرط (الايثار)، وهكذا. وهذا ترتيب فلسفي مترابط ساد فعاليات علي بن ابي طالب (ع)، في كل مراحل حياته الشريفة.

ب - القواعد المرعية في كتابة البحث:

ومن اجل فهم الاسس التي يقف عليها هذا الكتاب، لابد من استعراض بعض القواعد التي تمت رعايتها خلال مراحل تدوين البحث. وتلك القواعد هي:

١ - تواتر اخبار الامام (ع): يلحظ المفكر الاسلامي ان دراسة حياة الامام علي بن ابي طالب (ع) تقتضي الانتقال تأريخياً الى عالم الرواة ليشهد اتفاق كلمتهم على صفاته

(١) سورة الرعد: آية ١١.

الشخصية (ع) وفضائله والحوادث التي وقعت في حياته. والاصل ان الرواة يبلغ اتفاقهم حداً لا يمكن معه الاقرار بتواطؤهم جميعاً على الكذب او الافتراء. ولذلك فقد رفض الفقهاء المتقدمون اخبار الآحاد لانها لم تخرج مخرج التواتر. وقد اعتمدنا على نفس الاصل، فتكون الاخبار التي نُقلت في طيات هذا الكتاب «ضمن حدود الدقة العقلية» متواترة، وليست اخبار آحاد.

اذن فان الحياة الشخصية للامام (ع) وفضائله التي سوف نقرأها هنا، متواترة اخبر بها جماعة كثيرون لا سبيل لنا الا التصديق بما نقلوه اليها. وقد ادى ذلك التواتر الى شهرة تلك الصفات والاحداث وانتشار نبؤها بين الناس بالرغم من اختلاف مذاهبهم ونحلهم ومتبنياتهم الفكرية والدينية.

ولم تتوقف شهرة تلك الاحداث عند الرواة فحسب، بل تعدت الى الشعراء الذين كانوا يدونون التاريخ البشري والاسلامي بالخصوص بقوالب لفظية بديعة كحسان بن ثابت، والسيد الحميري (ت ١٧٩ هـ) وغيرهم.

٢ - الرجوع الى مصادر الدرجة الاولى: فقد حاولنا اقتطاف الكلمات الرائعة والالفاظ البديعة من مهرة الفن من ائمة الفقه والحديث والتاريخ، والنياقد من اوتاد العلم واعمد المذاهب. وحاولنا الاخذ بالكتب الحديثية المعتبرة من الطراز الاول بين المذاهب من اجل اكتشاف الحقائق الناصعة التي لا يشوبها شك او تأويل.

أ - ومن تلك الكتب، تصانيف المذهب الثمينة التي ألفها علماء الامامية، مثل: كتاب «سليم بن قيس» الهلالي العامري (ت حوالي ٩٠ هـ) التابعي، الصدوق، الثبت، المعول عليه عند علماء الفريقين.

وكتاب «وقعة صفين» لنصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ) من اقدم النصوص الجامعة لمعركة صفين بين جيشي الامام (ع) ومعاوية. حتى ان ابن ابي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) اعتمد عليه، وقال: «ونحن نذكر ما أورده نصر بن مزاحم في كتاب صفين في هذا المعنى، فهو ثقة ثبت، صحيح النقل، غير منسوب الى هوى ولا ادغال، وهو من

اصحاب الحديث»^(١).

و«المحاسن» للبرقي (ت ٢٧٤ هـ) الذي اجمع العلماء على توثيقه والثناء عليه.
و«الفارات» للمحدث الثقة الثقي (ت ٢٨٣ هـ)، وهو من الثقات الذي روى في كتابه
عن الرواة المعروفين عند اهل السنة باسانيدهم. وروايته مقبولة عند الفريقين.
و«الكافي» لثقة الاسلام الكليني (ت ٣٢٩ هـ) الذي اجمع على توثيقه علماء الفريقين.
وهو من فحول اهل العلم وشيوخ رجال الفقه، وكبار ائمة الاسلام.
وكتاب «خصائص الائمة» لمؤلفه الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ)، المعروف في الطائفة
برد الاخبار والاحاديث الى مخرجها، ولا يذكرها الا بعد ان يقطع بسندها، وتظاهر النقل
لها.

وكتاب «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، المعروف ايضاً بنقد الاخبار
وتمحيصها، وردّها لادنى علة في اسانيدها او متونها. وقد اجمع علماء الفريقين على علمه
وفضله وفقهه وعدالته وثقته.

وكتاب «إعلام الوري بأعلام الهدى» للفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)،
الذي يعدّ من الفقهاء المدققين الذين يردون الاحاديث الى مخرجها الصحيحة، وليس من
مذهبه الرجوع الى روايات مجهولة او آحادية. وكان يوصف بانه امين الدين والمسلمين،
من علماء الاسلام الذين يُشار لهم ويُرحل اليهم.
وكتب اخرى مثل:

«روضة الواعظين» لابن الفتال النيسابوري (من علماء المائة السادسة).
و«مناقب آل ابي طالب» لابن شهر آشوب (ت ٥٨٨ هـ) شيخ مشايخ الامامية في
عصره.

و«العمدة» لابن بطريق الحلبي (ت ٦٠٠ هـ).
و«كشف الغمة في معرفة الائمة (ع)» للاربلي (ت ٦٩٣ هـ) الثقة، الاديّب، المحدث،
الذي روى عن علماء الفريقين.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ٢٠٦.

و«تحفة الابرار» للطبرسي (من علماء القرن السابع).

و«نهج الحق وكشف الصدق» للعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) المعروف في الطائفة بالفقه والاصول والكلام.

و«ضياء العالمين» لابي الحسن ابن المولى محمد الطاهر الاصبهاني (ت بعد سنة ١١٠٠هـ).

و«غاية المرام في حجة الخصام» للتوبلي البحراني (ت ١١٠٧هـ) المحدث الجليل الثقة.

و«بحار الانوار»، و«جلاء العيون» للعلامة المجلسي (ت ١١١١هـ) المتبحر في العلوم العقلية والنقلية، الفقيه المتكلم الجامع للمحاسن، الثقة، الثبت، الذي كانت له دقة متميزة في النظر واصابة في الرأي.

وتلك الكتب المبنية على الاحتجاج لم يتوخ مصنفوها سرد الوقائع التاريخية اينما وردت، وانما قصدوا (قدس الله اسرارهم) فيها إلزام الخصوم بالحجج والبراهين المفحمة. فلا يسعهم الاسترسال بالاحاديث والروايات من اي مصدر كان دون تثبت وتروى. بل ان منطق الحجة والبرهان يلزمهم باثبات المشهور بين الفريقين، الثابت نقله، الصحيح اسناده، الشائع بين الفقهاء.

ولاشك ان ائمة الحديث لا يروقهم رمي القول على عواهنه، فلا يعتبروا المنقول شيئاً ما لم يتفرغوا من امر اسناده، والتثبت فيه والتروى في متنه. يخافون في ذلك من مخالفة ذلك الحديث للمعقول، او تقاطعه مع شيء من الاصول.

ولذلك فان المحدثين الذين ننقل عنهم من الامامية هم فقهاء بالدرجة الاولى يردون الفروع الى الاصول، ويفسرون آيات الكتاب المجيد حينما يتطلب الموقف ذلك، ويفهمون طبيعة الرجال من حيث التعديل والتجريح.

ب - ان مصنفات علماء ومحدثي المدرسة السنية (مدرسة الصحابة) الذين نقلنا عنهم تعدُّ مصادر من الدرجة الاولى ايضاً. ويعدُّ اصحابها فقهاء ومحدثين من الطراز الاول عند اتباع مذاهبهم. ومن تلك المصنفات:

«الامامة والسياسة» لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، وهو من اكابر المؤرخين من مدرسة الحديث. وقد اعتمد عليه فقهاء مدرسة الحديث والرأي في تواريخهم واستندوا الى رواياته في كتبهم. وقد ظهر رأي جديد بان هذا الكتاب منسوب الى ابن قتيبة، ولكن ذلك لم يثبت. فيبقى الكتاب على وثاقته.

و«خصائص علي بن ابي طالب (ع)» للنسائي (ت ٣٠٣هـ)، وهو من كبار الحفاظ. ذكره المؤرخون واصحاب السير من الفريقين باجلال واعظام واكبار، وشرحوا محاسن علمه وجودة تفكيره وفضله.

و«تاريخ الرسل والملوك» للطبري الشافعي (ت ٣١٠هـ) الذي اُتهم بالتشيع لانه صحح حديث غدير خم. وكان حراً في التفكير، صريحاً في القول.

و«مروج الذهب ومعادن الجوهر» للمسعودي (ت ٣٤٦هـ)، الذي ترجمه علماء الفريقين في معاجمهم مشفوعاً بالاكبار. وهو المعروف بكونه حجة ثبناً عند الفريقين.

و«المستدرک على الصحيحين» للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) المعروف بضبطه وتقدمه في العلم والحديث والرجال عند علماء مدرسة الحديث والرأي. و«مناقب امير المؤمنين (ع)» للخوارزمي (ت ٥٦٨هـ) المعروف بفقاھته ووثاقته لدى الاعلام.

و«أسد الغابة في معرفة الصحابة» لابن الاثير (ت ٦٣٠هـ)، المعروف عنه خبرته بتاريخ العرب وانسابهم وایامهم ووقائعهم واخبارهم. وكتابه هذا ذكر فيه سبعة آلاف وخمسمائة ترجمة، واستدرك على من تقدمه ما فاتهم وبين اخطاءهم.

و«مطالب السؤل في مناقب آل الرسول (ص)» لمحمد بن طلحة القرشي الشافعي (ت ٦٥٢هـ)، الذي كان اماماً بارعاً في الفقه والخلاف، عارفاً بالاصول، بارعاً في مذهب الشافعية.

و«كفاية الطالب» للكنجي الشافعي المستشهد بجامع دمشق سنة ٦٥٨هـ وكان عدلاً ثقة ديناً حافظاً للقرآن والسنة.

و«اسنى المطالب» للاكفاني اليمني الشافعي. والكتاب من مصادر مؤلفات علماء

الفريقين.

و«فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والائمة (ع)» للحموي الشافعي (ت ٧٢٢هـ)، وهو شديد الاعتناء بالرواية وتحصيل الاجزاء.

و«نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين» للزرندي (ت ٧٥٠هـ) الموصوف بالعلامة المحدث بالحرم النبوي الشريف.

و«توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل» لشهاب الدين احمد الايجي (من اعلام القرن التاسع الهجري)، المعروف بتوخيه الحق وتحريره الصدق وتنحيه عن مطبوعات الفريقين.

و«مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للهيتمي (ت ٨٠٧هـ) الذي جمع فيه زوائد الكتب الستة : مسند احمد، والبزار، وابي يعلى الموصلي، والمعاجم الثلاثة للطبراني بحذف الاسناد مع التعليق عليها بالصحة والضعف.

و«الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة (ع)» لابن الصباغ المالكي (ت ٨٥٥هـ)، الذي ذكر مناقب اهل البيت (ع) الشهيرة وما أثرهم العظيمة.

و«الاتقان في علوم القرآن»، و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ)، الذي اغنى المكتبة العربية بشتى التصانيف، حتى ناهزت الالف. والمعروف عنه انه لم يخلط الروايات التي نقلها بشيء من عمل الرأي.

و«مفتاح النجاء في مناقب آل العباء (ع)» للبدرخشاني (ت ١١٤١هـ) من اعلام السنة في الهند في القرنين الحادي والثاني عشر الهجري.

و«ينابيع المودة» للقندوزي الحنفي (ت ١٢٩٤هـ) الذي جمع فيه مناقب اهل البيت (ع) عن الطريق المعتمد عند اهل السنة والجماعة، خصوصاً كتب الصحاح.

هذا الكتاب :

قسّمنا هذا الجزء من كتاب (الصديق الاكبر) الى خمسة ابواب، هي : مرحلة بناء الذات، الجهاد السلمي، الجهاد المسلح، الولاية ومشاكل السياسة، والخلافة والدولة، على

مساحة ثلاثين فصلاً. حيث تناولنا فيها السيرة الذاتية للامام امير المؤمنين (ع) من الولادة وحتى الخلافة، بشيء من العمق والتحليل.

وسوف نتناول في الجزء القادم -بإذنه تعالى- ما بقي من فصول الخلافة والدولة، وهي اربعة : النظام العسكري، والثقافي، والاقتصادي، وبيت المال. والباب السادس : المعركة ضد العدو الداخلي، وهي حروبه زمن خلافته (ع). والباب السابع يتضمن النظريات الاجتماعية الدينية المستفادة من حياته الشريفة (ع). ثم نعرض فضائله، من الزاويتين الشرعية والعقلية.

اللهم تعلم انني لم ابذل هذا الجهد الا ابتغاء وجهك الكريم، ومرضاتك في الدارين. فاسألك يا ربي الكريم، ان تقبله بقبول حسن، وان تجعله ذخراً لي ولوالدي يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم.

زهير طالب الاعرجي

الحوزة العلمية - قم المشرفة

١ رجب المعظم ١٤٢١ هـ



□ □ □

السيرة الذاتية للامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع)

الوجيز في السيرة الذاتية (١٩ - ١٣٢)

الباب الاول : شخصية الامام (ع) ومرحلة بناء الذات (١٣٣ - ٢١٦).

الباب الثاني : الدفاع عن الاسلام : الجهاد السلمي (٢١٧ - ٣٢٢).

الباب الثالث : الدفاع عن الاسلام : الجهاد المسلح (٣٢٣ - ٥٠٤).

الباب الرابع : الولاية ومشاكل السياسة (٥٠٥ - ٦٩٠).

الباب الخامس : الخلافة والدولة (٦٩١ - ٩١٤).

الفهارس الفنية (٩١٥ - ٩٦٨)

□□□

الوجيز في السيرة الذاتية

عرض مختصر لأهم الأفكار الواردة في هذا الكتاب.



الوجيز في السيرة الذاتية للامام (ع)

١ - الولادة

أجمع أغلب من كان لهم شأن بكتابة التاريخ الاسلامي وتدوين الروايات والاحاديث^(١) أن ولادة الامام علي (ع) في الكعبة المشرفة أتمت أمراً غيبياً، وميزة سماوية من حيث بعض المظاهر الخارقة للعادة؛ مثل: انشقاق الجدار، وعدم قدرتهم على فتح باب الكعبة، وإخبار أمه فاطمة بنت أسد (رض) بكرامات عديدة متواترة. فلم يكن الوضع اتفاقياً، بل كان خارجاً عن مجاري الطبيعة ومقتضيات الصدف والاتفاقات. ويسنده أن خبر الولادة في الكعبة لم يكن من اخبار الآحاد، بل ان الاجماع الذي تضافر حول صحة روايتها قد وصل حد التواتر.

وإذا كانت ولادته محط عناية السماء، فان الاسلام كان محط عنايته (ع) على صعيد الفكر والعطاء والجهاد والتضحية والفداء. وكانت حياته ووجودها يدور حول بقاء رسالة السماء حية نابضة لا يمسّها مسٌّ من التحريف والتزييف الى يوم القيامة.

وإذا كانت الكعبة بيت عبادة لا بيت ولادة، فان ولادته (ع) فيها كانت أعظم عبادة لله أدتها فاطمة بنت أسد (رضوان الله عليها). لانها وضعت الانسان الذي قدّر له أن يكون الرجل الثاني في الاسلام بعد رسول الله (ص) منزلةً وجهاداً وعطاءً. فقد تشرفت الكعبة التي بناها إبراهيم الخليل (ع) بولادة ذلك البطل الذي غير موازين العالم تحت إمرة رسول الله (ص).

(١) من مذاهب واختصاصات مختلفة كالسيد الحميري (ت ١٧٩ هـ)، والمسعودي (ت ٣٢٣ او ٣٤٥ هـ)، والشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، والحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، وابن الصباغ المكي المالكي (ت ٨٥٥ هـ)، والشبلنجي (ت ١٣٠٨ هـ)، والمقدس الكاظمي (ت ١٢٢٧ هـ).

٢ - الاب الموحد

وعندما ولد علي (ع) كان والده أبو طالب (رضوان الله عليه) ابن بضع وستين سنة مؤمناً بالله عز وجلّ، توحيدياً صرفاً، في حين كانت أجواء مكة وأنديتها تؤمن بالوثنية وعبادة الأصنام. وكان من كراماته (رض) انه رعى بذور النبوة والامامة في بيته وغذاها بجميل اخلاقه. فقد احتضن محمداً (ص) - وهو صبي يتيم الابوين - في داره قبل اثنتين وعشرين سنة من ولادة ابنه علي (ع). واحتضن علياً (ع) لحد السادسة من عمره حتى ضمه رسول الله (ص) إليه.

وبقي أبو طالب (رض) - الذي آمن برسالة محمد (ص) قبل انذار العشيرة - منافحاً مدافعاً عن رسول الله (ص) ورسالاته السماوية الجديدة. وكان علي (ع) يلمس تحمس والده الشيخ الكبير لرسالة الاسلام، عبر التماسه النجاشي بحماية المسلمين الفارين من وحشية قريش، وعبر حثّه أبناءه جعفرأً وعلياً وعقيلأً للانضمام للدين الجديد وحماية رسول الله (ص)، وعبر الاقرار باسلام زوجته ام طالب (فاطمة بنت اسد) التي كانت ثاني امرأة تدخل الاسلام بعد خديجة بنت خويلد. فكان علي (ع) يلمس في سلوك والده الطابع التوحيدي الذي اخذ جميع آفاق عقله وتفكيره، بحيث كانت مناصرة والده أبي طالب لمحمد (ص) مصداقاً لذلك التفكير وأثراً من آثار ذلك الايمان.

٣ - الام الموحدة

ولم تكن أم طالب أقل تحمساً لمحمد (ص) وابنها علي (ع)، من زوجها أبي طالب. فقد كانت أم طالب (رض) على درجة عالية من الثقافة الدينية التوحيدية والايمان بالله سبحانه. تدلّل على ذلك أمور ثلاثة:

الاول: بناؤها جسر الامومة الاعتبارية بينها وبين محمد (ص) اليتيم الذي توفي والده وهو في بطن امه، وتوفيت أمه وهو بالكاد قد اكمل الربيع السادس من عمره. فقد كان (ص) يفتقد الابوة والامومة التكوينية.

الثاني: دعاؤها الخالص لله سبحانه عندما جاءها المخاض بعلي (ع) قائلة: «ربّ إني

مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب، واني مصدقة بكلام جدي إبراهيم الخليل...»^(١).

الثالث: ايمانها بالاسلام بحيث انها كانت أول من دخل فيه من النساء بعد خديجة، وهي أول من بايع رسول الله (ص) من النساء، وأول من هاجر من النساء من مكة الى المدينة ماشية حافية مع ابنها علي (ع).

انجازات أم طالب (رض):

لقد قامت أم طالب (رض) بعملين من أعظم أعمالها الاجتماعية والدينية، وهما:
أولاً: جعلت من بيتها مكاناً آمناً ومنيعاً للحب والألفة والتقبل العائلي والمأوى النفسي وطيبة المأكل والمشرب. وعندما أحس ذلك الصبي العظيم محمد (ص) أن العالم الأسري الصغير من حوله عالم انسجام وحب ورحمة، بدأ يبني علاقة الامومة مع امه الاعتبارية أم طالب. كما بنى علي (ع)، بعد أكثر من عقدين من الزمان، نفس العلاقة والاحاسيس التي كانت تختلج في نفس محمد (ص). الا ان الفارق كان كامناً في ان ام طالب كانت امّاً لعلّي (ع) من الناحية الجعلية التكوينية، وكانت امّاً لمحمد (ص) من الناحية الاعتبارية. ولذلك فعندما دفنها رسول الله (ص) بعد وفاتها، قال (ص): «...كانت امي بعد امي التي ولدتني...»^(٢).

ولاشك ان الحب والحنان اللذين افاضهما ابو طالب وفاطمة بنت اسد على محمد اليتيم (ص)، وعلى ابنهما علي (ع) بعد حوالي اثنتين وعشرين سنة من ضمّ محمد (ص) اليهما، كانت له تأثيرات نفسية على استقرار شخصيتي محمد اليتيم (ص) وعلي الصبي (ع). فعندما بلغ محمد (ص) مبلغ الرجال وتوجه الى غار حراء ليعبد الله عز وجل، كان (ص) قد وضع مرحلة الحب والحنان التي اشبعها عائلة أبي طالب وراءه. وبدأ ينظر الى الخلق والخالق والوجود، وبدأ يعبد الخالق الواحد وهو يحمل شخصية عاطفية وفكرية متكاملة

(١) «معاني الاخبار» - الشيخ الصدوق. ص ٦٢ ح ١٠.

(٢) «المستدرک علی الصحیحین» - الحاكم النيسابوري. ج ٣ ص ١٠٨.

لا يشوبها نقص عاطفي او نفسي. وهكذا كان علي (ع)، فقد وضع مرحلة العاطفة المنهمرة من قبل ابويه حباً وحناناً خلف ظهره، وبدأ يستمد من رسول الله (ص) منابع الحكمة والعلم والنور.

ثانياً: ان ثقافة ام طالب (رض) في التوحيد والابراهيمية الخالصة، كان لها دور فعال في تعليم أبنائها رفض عبادة الاصنام وادانة الوثنية في وقت كانت فيه اجواء مكة وأزقتها تعجّ بالثقافة الوثنية وعبادة الاحجار.

والقاعدة أن الام العارفة تحاول ان تزرع في ذهن وليدها افكاراً صحيحة واقعية عن العالم الذي يعيش فيه ذلك الوليد، بينما تحاول الام الجاهلة حشو ذهن وليدها بمعلومات أقرب إلى الخرافة منه إلى الواقع. ولاشك ان ثقافة ام طالب التاريخية حول الانبياء (ع) وايمانها بالله الواحد كانا لهما اثراً بالغاً على طهارة علي (ع) وصلابة منشأه وحسن توجهه، وهو لا يزال غضاً صغيراً يرضع من ثدي امه معاني التوحيد.

٤ - مع رسول الله (ص) أيام الطفولة والصبا

وعندما بلغ محمد (ص) مبلغ الرجال وتزوج بخديجة بنت خويلد استقل في حياته الجديدة عن عائلة عمه أبي طالب (رض). ولكن حصل في تلك الفترة امر استثنائي، وهو ضمّه علياً (ع) اليه (ص). فعندما طلب رسول الله (ص) من ابي طالب (رض) ضم علي (ع) اليه للتخفيف من عيال عمه في الشدة التي اصابته قريشاً، كان (ص) يعلم بانه يضم اليه صفحة ذهنية بيضاء طاهرة مستعدة لالتقاط العلم والمعرفة الربانية، وارضاً بكرة يغرس فيها (ص) ما يستطيع من علم ومعرفة وحكمة ودين. فقد كان علي (ع) وقتها صبياً في السادسة من عمره المديد.

عملية نقل الخصال النبوية:

تعلم علي (ع) في البداية من رسول الله (ص) الخصال النبوية في كمال الادب وعظمة الخلق وعفة اللسان وسماحة النفس والشجاعة والأيد. وقد اشار (ع) الى ذلك بقوله:

«...ولقد كنتُ اتبعه إتّباع الفصيل إثر أمه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه...»^(١). وقد رفع ذلك الإِتباع والانتقياد علياً (ع) الى مستويات من السمو والكمال والجمال. خصوصاً وانه (ع) كان يمتلك استعداداً هائلاً لتقبل ذلك العلم السماوي واستيعابه. فكان التعليم النبوي لعلّي (ع) أداة لصقل دوافعه الدينية نحو الخالق عز وجل، ووسيلة لتنمية مواقفه الحياتية والفكرية مع الدين الجديد القادم، وطريقة لترسيخ الجمالية الدينية والاخلاقية السماوية التي كان يتمتع بها رسول الله (ص) في شخصيته (ع). وبذلك، فان استعداد علي (ع) الخاص لاستيعاب كمية واقعية هائلة من المعلومات عن الحياة والوجود والخلق والشريعة والقانون وخفايا الحياة الآخروية، جعلته يخرج الى قریش والعالم الاوسع مسلحاً بفهم شامل وكامل للاحكام الواقعية والقضايا الحقيقية. على عكس الذين لم يقدّر لهم ان يوهبوا تلك النعمة، فقد نشأوا وفيهم نقص ذهني في ادراك الواقع، وفي اذهانهم كمية محدودة وقليلة عن التشريع وأهدافه وملاكاته. ولذلك لمسنا هفواتهم عندما تسلّموا اعلی تكاليف الشرع في ادارة المجتمع بعد وفاة النبي (ص). ولكننا لم نلمس من علي (ع) الا الفهم الكامل الواقعي لقضايا الدين.

قدوة من الطراز الاول:

ومن الطبيعي، فاننا نلاحظ المسحة النبوية في حياة امير المؤمنين (ع) من خلال: فصاحة اللغة، وكمال الدين، وسلامة العاطفة، وشفافية الاخلاق. وتلك عوامل اجتمعت كلها في شخصية علي (ع) الذي كان قدوة دينية من الطراز الاول بعد رسول الله (ص). واكتساب علي (ع) الفاظه من رسول الله (ص) منذ سن الطفولة يعني أن نشاطه اللغوي الفصيح في مقتبل حياته والى آخر لحظة من لحظات عمره سيكون نشاطاً لفظياً شرعياً، ويعني أيضاً ان ثقافته التي تعدّ جزءاً من تركيبته اللغوية هي ثقافة دينية سماوية لا ثقافة اجتماعية، كما كان حال الرعيل الاعظم من المسلمين في تلك الفترة التأريخية. ذلك ان اللغة التي يكتسبها الفرد تتأثر تأثراً عظيماً بالثقافة الاجتماعية او الثقافة الدينية؛

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

فالإنسان يكتسب اللغة عن طريق التعلم لا عن طريق الوراثة الجينية. ولذلك كان علي (ع) لسان الاسلام الناطق بالحق والقوة والبلاغة، وكانت كلماته الشرعية البديعة تعيش عطرة في الوسط الاسلامي الجديد.

ولم يقتصر النبي (ص) على تعليم علي (ع) قوة المضمون في العبارة ومطلق اليقين في منطوق الكلمات ومفاهيمها، بل منحه (ص) ايضاً فهماً في قضايا الخلق والايجاد، والوجود والحياة، والكون والانسان، والخالق والمخلوق. وأعطاه إدراكاً لملاكات الاحكام والمصالح والمفاسد وطبيعة الحقوق والواجبات ورتب التكاليف ومقتضياتها. وهذا هو الدين الذي انزله الله سبحانه على رسوله (ص) عبر وضع الطبيعة النهائية للحقيقة على شكل مجموعة من العقائد والاحكام والالزامات والنواهي، بحيث يؤدي تطبيقها الى سعادة الانسان في الدارين.

ولا يكتمل فهم الدين في شخصية الانسان، ما لم يقترن بعمل آخر مهم على صعيد المقدمة. وهذا العمل المبناي يشمل: بناء دوافع الخير دائماً ومقاومة اغراءات الدنيا، وبناء عاطفة سليمة نقية من الرذائل تنسج للنفس اللوامة بساطاً تمارس عليه دورها الايجابي في كبح جماح المعصية، وبناء حس قريب من حس الشرع في التمييز بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، والعلل والمقتضيات. وهذا هو البناء العاطفي الذي بناه رسول الله (ص) في شخصية علي (ع).

وعلى صعيد الاخلاق، فان النبي (ص) بنى في علي (ع) الشخصية الاخلاقية التي تحمل جميع القيم الدينية وتطبقها كمصاديق، كالصدق والامانة والشهامة والشجاعة والاقدام والتعفف والتعبد والتقوى والزهد. ولذلك فان الشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تعبد الصنم مثلاً، لانها تمرنت على مقاومة اغراءات التقليد الاجتماعي. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تظلم الناس، لانها بُنيت على اساس قيم العدالة الدينية والاجتماعية. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تتمتع بملذات الدنيا المادية، لانها تنظر أبداً الى السماء والحياة الآخرة حيث ترى فيها وجودها الحقيقي. وكذلك كانت شخصية علي (ع) المعيار الشرعي الاخلاقي للخير بكل ابعاده السماوية المشرقة.

الثمرّة العظمى:

وبكلمة، فقد كان عليّ (ع) ثمرّة من ثمرات جهود رسول الله (ص)، وكانت طبيعته الانسانية والدينية والذهنية مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية. اي ان علياً (ع)، وبفضل ايام الطفولة والصبا مع محمد (ص)، لم يخضع في ادراكه وتفكيره للمؤثرات الاجتماعية الوثنية في الثقافة والاجتماع والايمان والاعتقاد والفكر. بل كان ادراكه الديني والذهني الاجتماعي مستقلاً عن تلك التأثيرات. وما نتلقاه من رسول الله (ص) ومنه (ع) هو نبغ صافٍ مستمدٌ من السماء لم يلوّث بافكار الناس أو فلاسفتهم أو مفكرهم. فعلي (ع) اجتنب عبادة الاوثان، لان طبيعته الفكرية كانت مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية، وخاضعة فقط لتأثيرات رسول الله (ص) الذي كان خاضعاً لتأثيرات الوحي فحسب.

ولذلك فاننا عندما نقرأ خطب أمير المؤمنين (ع) فكأنما نقرأ فكر رسول الله (ص) وخطبه ومواعظه. وعندما ندرس عدالة الامام (ع) فكأنما ندرس عدالة رسول الله (ص). وعندما ندرك شجاعة أمير المؤمنين (ع) فكأنما تتمثل لنا شجاعة رسول الله (ص). لقد صاغ المصطفى (ص) في شخصية علي (ع) منذ ربيع الصبا شخصية الامامة بما فيها من عدالة وفصاحة وشجاعة وأيدٍ وحلم وزهد وتقوى.

٥ - الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)

ان الايمان المبكر بالله سبحانه وتعالى من قبل الامام (ع) وتصديقه برسالة محمد (ص) يعني انه ظلّ (ع) صافي الفكر والروح ولم يتشرب بالفكر الوثني بالرغم من انه عاش في زمان يعجّ بالثقافة الوثنية وممارسات عبادة الاصنام والاعتقاد بها في مكة. وطهارة السبق في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(١) تبقى ملازمة لحياته رغم المحن والمصاعب العظيمة التي تعرّض لها لاحقاً.

(١) سورة الواقعة: آية ١٠-١١.

الاسبقية وصفاء الفكر والروح:

فقد حددت الاسبقية في الاسلام، التي عبر عنها رسول الله (ص) عند مخاطبته علياً (ع) بالقول: «يا علي انت اول المؤمنين ايماناً، وانت اول المسلمين اسلاماً...»^(١)، حددت حاجاته الدينية والدينية، وتصوراته الذهنية عن الخلق والوجود، وموقفه الثابت من الاحداث والقضايا الخارجية، وخطه في العقيدة والحكم والقرار، وخطط العمل لنصرة الاسلام ضد الشرك والنفاق والقُسُوط^(٢) والانتكاث^(٣) والمُرُوق^(٤).

فالقاعدة ان ما يصبُّ في ذهن الانسان من علوم او ملاحظات يختبرها في الخارج تتحول لاحقاً الى صور وأشكال ذهنية، وافعال لفظية او مكتوبة، وحركات معبرة، ومواقف اجتماعية، وفهم ذاتي واجتماعي، وصفات شخصية متعلقة بالفضيلة او الرذيلة. فالذي يشبُّ على الايمان بالله سبحانه ورسوله (ص) وعلى الانشداد التام بكتابه المجيد منذ نعومة اظفاره، انما يمتلئ من طاقة العلم والمعرفة الدينية حداً بحيث لا تنبثق من فيه الا ينابيع الحكمة والمعرفة والعلم. وتكون صورته الذهنية غنية باجواء الوحي وبكلام الله المجيد وبالرسالة التي يحتك بمصداقها وبصاحبها (ص) كل يوم. فعلي (ع) عندما يتكلم لا يخرج من فمه الشريف الا جواهر الافكار الدينية. وعندما يخطب تنزل الكلمات الشرعية النقية كالزلال العذب بين شفتيه الشريفتين. لانه عاش (ع) جلّ حياته مع رسول الله (ص) يتلقى منه العلم والمعرفة عن النبع الصافي المتصل بالسما. بينما كان البعض يخلط الصور الذهنية للوثنية بالصور الذهنية للاسلام.

والتحقيق، ان علياً (ع) آمن بالله عز وجل وبالعقيدة التوحيدية عندما ضمّه رسول

(١) «وسيلة المآل في عدّ مناقب الآل» - لابن باكثير الشافعي. رواه الحضرمي باسناده عن عمر بن الخطاب. الباب الرابع ص ٢١١.

(٢) القُسُوط: الجور والعدول عن الحق. يقال: قَسَطَ يَقْسِطُ قُسُوطاً. قال الله تعالى: (واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) سورة الجن: آية ١٥. «الصحاح» مادة قسط ج ٢ ص ١١٥٢. والقاسطون: حاربوه يوم الجمل.

(٣) الانتكاث: نكث العهد والجل فانتكث، اي نقضه فانتقض. «الصحاح» مادة نكث ج ١ ص ٢٩٥. والناكثون: هم الذين حاربوه في صفين.

(٤) المُرُوق: مَرَقَ السهم من الرمية مُروَقاً، اي خرج من الجانب الآخر، ومنه سُميت الخوارج مارقةً، لقوله عليه السلام: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية». «الصحاح» مادة مرق ج ٣ ص ١٥٥٤. والمارقون: حاربوه في النهروان بعد معركة صفين.

الله (ص) اليه. والاقوى انه لم يتجاوز السادسة، واعلن اسلامه وهو لم يتجاوز العاشرة (وقيل الثالثة عشرة من عمره). فآمن قبل الناس بسبع سنوات، واسلم قبل الناس بفترة زمنية لا نعرف مقدارها على وجه الدقة. فكان (ع) اولهم ايماناً، وكان اولهم اسلاماً كما خاطبه رسول الله (ص) بذلك. بل كان (ع) الصديق الاكبر، ولم يعبد الله سبحانه من هذه الامة قبله احدٌ غير رسول الله (ص)، وصلى مع رسول الله (ص) قبل ان تصلي الناس على الاطلاق.

المؤهلات الروحية والفكرية:

ولاشك ان دعوة علي (ع) للاسلام من قبل النبي (ص) في تلك السن كانت لفضيلة متميزة تخص ذلك الشاب اليافع الذي لم يبلغ الحلم بعد. فعلي (ع) وقت البعثة لم يكن كباقي الصبيان، بل كان انساناً على اعتاب الرجولة قد امتلأ من علم المصطفى (ص)، ورضع من بيت النبوة، واستنشق من عبير الوحي، وكان يسمع الصوت ويرى الضوء قبل الرسالة وجبرئيل في الغار يعلم رسول الله (ص) معاني التوحيد.

وكان الامام (ع) مؤهلاً -بفضل التربية النبوية- لتقبل الاسلام والايمان به لانه كان مؤمناً في الاصل بالتوحيد والعقيدة الابراهيمية. بينما كان الامر يتطلب مع بقية الناس مرحلتين من التغيير. الاولى: الكفر بالوثنية وترك عبادة الاصنام. والثانية: الايمان بالله الواحد الاحد وبرسالته السماوية الجديدة. ولذلك قال ابن هشام بشأن اسلام القوم: «وما كان (ص) يدعو احداً من هؤلاء الى الاسلام الا كانت فيه عنده نظر وتردد وكبوة، اي تأخير وقلة اجابة»^(١).

فايمان علي (ع) كان يعني انه وضع ثقته بمحمد (ص) وبرسالته السماوية الخاتمة، وبني جسراً من الثقة والاطمئنان بينه (ع) وبين السماء. فقد كان اعتقاده (ع) بالحقائق المنزلة عن طريق الوحي اعتقاداً يقينياً شاملاً. وعندما يخاطبه النبي (ص) بالقول: انت اول المؤمنين ايماناً وانت اول المسلمين اسلاماً، يعني انك اول من اعتقد بالحقائق السماوية المنزلة علياً

(١) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٦٩.

وانك اول من وضع ثقته بالرسالة السماوية التي جئتُ بها. وبتعبير آخر، ان علياً (ع) عندما آمن برسول الله (ص)، فانه (ع) آمن بكل ما كان يحمله نبي الرحمة (ص) من احكام وعقائد ومفاهيم وقيم واخلاق.

ولم يكن ايمان علي (ع) ايماناً لفظياً ظاهرياً، بل كان ايماناً يقينياً قطعياً تمثله المقولة المشهورة عنه: «لو كُشف الفطاء ما ازددتُ يقيناً»^(١). وارتقاء الايمان بالرسالة الى درجة اليقين يعني اجتيازاً لحدود المعرفة العقلية من اجل الدخول الى عالم آخر يتجرد عن كل الشكوك والالوهام والمخاوف من العقوبة.

٦ - علي (ع) مع العشيرة والدار

عندما ابلغت السماء اوامرها لرسول الله (ص) بانذار عشيرته الاقربين من بني عبد المطلب بالقول: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢)، فانها لحظت كليات انسانية ثابتة في مباني القرابة والعشيرة. ذلك ان القرابة لعبت دوراً مهماً في تماسك افراد العشيرة وتضامنهم في المجتمع الانساني، لان نظامها كان يصوغ لونهاً من الحقوق والواجبات المشتركة بين اعضائها. وكان بنو هاشم مصداق العشيرة التي تحمل تلك الكليات الثابتة. فمن مصاديقها: شرف بني هاشم، واعتراف قريش بها كعشيرة، وقوة نظامها المعترف به اجتماعياً، ووجود أبي طالب في زعامتها.

شرف العشيرة:

فالمعروف ان عشيرة بني هاشم كانت من اشرف عشائر مكة على الاطلاق. فكان فيهم هاشم «عمرو العلاء» الذي هشم الطعام وثرثر الثريد عندما اصابته مكة السنة الجدباء، وكان فيهم عبد المطلب الذي حفر بئر زمزم فسقى الحجيج الاعظم ووقف بوجه ابرهة عام الفيل من اجل حماية الكعبة، وكان فيهم ساقى الحجيج ابو طالب، وكان فيهم حمزة سيد

(١) «شرح ابن ميثم البهراني على كلمات الامام علي (ع)» ص ٥٢.

(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

فرسان العرب واشرفهم. فدعوتهم الى الرسالة الجديدة كان فيها تأثيراً عظيماً على قبائل العرب واشرافها. واذا قامت عليهم الحجة تعدت الى غيرهم.

وكانت قريش تعترف ببني هاشم كعشيرة لها جذورها الممتدة الى ابراهيم الخليل (ع)، وقد اشار تعالى الى نسل النبي محمد (ص) بقوله: ﴿...الذي يراك حين تقومُ وتَقُلُّكَ في الساجدين﴾^(١). وظهره قلبه (ص) في الساجدين الموحدين من نبي الى نبي حتى اخرجه نبياً.

ولاشك ان للعشيرة في تلك الحقبة الزمنية، نظاماً ادارياً قوياً يمنح الحقوق ويفرض الواجبات. ولذلك اقر الاسلام بعضاً من تلك الاعراف لانها كانت متناغمة مع مباني العقلاء. فكان من الإلزام العرفي الاخلاقي دعوة عشيرته الى افضل ما جاء به رجل لقومه وهو الاسلام والنجاة من غضب الله سبحانه وتعالى، ولذلك قال (ص) لهم مخاطباً: «يا بني عبد المطلب، اني والله ما اعلم انساناً من العرب جاء قومه بافضل مما جئتم به، اني قد جئتم بخير الدنيا والآخرة، وقد امرني الله ان ادعوكم...»^(٢). ولكنهم تنكروا له واستخفوا بدعوته عدا أبي طالب وابنه علي (ع).

موقفا أبي طالب (رض) وابنه علي (ع):

وكان وجود أبي طالب (رض) في ذلك المجلس الذي ضم اربعين رجلاً من شيوخ العشيرة كالعباس والحمة، اضافة الى أبي هب، قد اكسب الاجواء المترتبة وضعاً خاصاً. فابو طالب يعدُّ بالنسبة الى محمد اليتيم (ص) الاب الاجتماعي. والفرق بين الاب الفلسفي والاجتماعي هو ان الاب الاجتماعي يتحمل مسؤوليات اجتماعية ويتوقع منه التزامات على صعيد الجماعة. فاليتيم الذي حرّم من الابوة البيولوجية يحتاج خلال خروجه الى المجتمع الى ابوة اجتماعية يقوم بها ولي امره الموكل بتربيته. ولذلك عندما قام ابو هب مخاطباً القوم: لقد سحركم صاحبكم^(٣)، قام له ابو طالب مستهيناً باستنكاره وموجّهاً الخطاب

(١) سورة الشعراء: آية ٢١٨ - ٢١٩.

(٢) «كفاية الطالب» - الكنجي ص ٢٠٦.

(٣) «اسنى المطالب في مناقب علي بن أبي طالب» - الوصافي باسناده عن امير المؤمنين (ع). الباب الثالث ص ١٢.

لرسول الله (ص) قائلاً: «ما أحببنا معاونتك، واقبالنا لنصيحتك واشدّ تصديقنا لحديثك. وهؤلاء بنو ابيك مجتمعون، وانما انا احدهم، غير اني اسرعهم الى ما تحبّ، فامض لما امرت به فوالله لا زال احوطك وامنعك...»^(١). وكان ذلك الموقف احد موقفين عظيمين حصلتا في ذلك اللقاء. فكان هذا الموقف المشرف للاب «أبي طالب». وكان الموقف الثاني لابنه اليافع علي (ع).

والموقف الثاني هو عندما دعاهم الى تلك الكلمتين الخفيفتين على اللسان الثقيلتين في الميزان فيملكون بهما العرب والعجم، وتنقاد إليهم بهما الامم، ويدخلون بهما الجنة وينجون بهما من النار: شهادة ان لا اله الا الله، وانه (ص) رسول الله^(٢)، فمن منهم يكون وزيره وناصره؟ لم ينهض منهم الا علي (ع) - وهو في بداية بلوغه - بكل حماسة واندفاع، فامضى (ص) استجابته تلك - بعد ان اقعده ثلاث مرات لاتمام الحجة عليهم - بالقول: «ياأبا الحسن، انت لها، قضي القضاء، وجفّ القلم. يا علي اصطفاك الله بأولها، وجعلك ولياً آخرها»^(٣).

لقد كانت دعوة العشيرة بسادتها الى مأدبة طعام، ثم دعوتهم الى الايمان بعقيدة جديدة كان فيها خروج على العرف العشائري السائد الذي كان يقرر بان زعيم العشيرة هو الذي يدعوها الى مناسبة كتلك. ولكن نور النبوة وجلالها وجمالها الذي كان طاغياً على رسول الله (ص) هو الذي جبر تلك العملية الشاقة.

آثار دعوة العشيرة:

وهنا كسر الاسلام بشخصي رسول الله (ص) وعلي (ع) اول حواجز العشيرة في العصر الجاهلي، الا وهو حاجز الطاعة العمياء لسلطة العشيرة. فاصبح علي (ع)، منذ ذلك اليوم، سيد القوم بعد رسول الله (ص) وهو لا يزال احدهم سناً وارمضهم عيناً واعظمهم

(١) «الكامل في التاريخ» - ابن الاثير. ج ٢ ص ٦٠ - ٦١.

(٢) «منهاج الكرامة» - العلامة الحلي. المنهج الثالث. الدليل الاول.

(٣) «سعد السعود» - السيد ابن طاووس ص ١٠٦. نقلاً عن تفسير محمد بن العباس بن مروان بن مهيّار (الثقة) في تفسيره.

بطناً واحمّشهم ساقاً^(١). ومنذ ذلك اليوم، أصبحت الطاعة للدين ومن يمثله لا لسادة العشيرة ولا لزعمائها.

وهذا المعنى وضع فكرة العشيرة في الموضع الصحيح. فرابطة الدم والرحم لا غبار عليها، بل ان الدين يؤكدّها ويشدد على اخلاقيتها، ولكن الطاعة ينبغي ان تكون لمن له الشرف والرفعة والمنزلة في الدين. فالشريف في الدين - حتى لو كان صغيراً في السن كعلي (ع) - لا بد ان يُطاع من قبل عشيرته حتى من قبل سيدها أبي طالب، وغيره من وجهاء العشيرة واكابرها.

٧ - علي (ع) واول مراحل القدّي

ان الرغبة في البقاء على قيد الحياة ليست مرتبطة بمقدار اللذة والمتع المادية التي يجنيها الانسان من بقائه حياً. بل ان تلك الرغبة شعور غريزي لا يمكن الا للقلّة او النخبة الافلات منه. وهذا الشعور الفطري في التشبث بالحياة الدنيا له منشأ مرتبط برغبة الانسان الغريزية نحو البقاء على قيد الحياة حتى لو كان الانسان فقيراً معذباً. فقد يفضل الفرد الفقير او المعذب، الحياة مع الفاقة والحاجة، على الموت. فالموت اذن، عملية مرعبة لا يريد الانسان ان يفكر فيها مادام حياً. واذا صدق هذا، فان الايثار لا يتم لانه يعني ببساطة طلب الموت على الحياة اختياراً.

الايثار وطلب الموت:

ولكن عليّ (ع) - وهو في الثالثة والعشرين من عمره - غير هذا المفهوم؛ وجعل طلب الموت والتضحية والايثار، الاصل في منهج حياته الدينية والاجتماعية. فجعل حياته وقفاً للدين، واستعداداً كاملاً لحماية النبي (ص) في كل موقف. فقد قرر (ع) امتثال امر النبي (ص) والمبيت في فراشه (ص) ليلة الهجرة. وكان عملاً جريئاً للغاية، لان اقل ما يمكن توقعه في تلك الليلة هو ان يقطع بالسيوف دون مقاومة وبدم بارد فيضيع دمه بين قبائل

(١) كما في رواية «كفاية الطالب» - للكنجي ص ٢٠٦.

العرب. وفي خصوص تضحيته تلك انزل الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(١).

فكان ما يميز ايثار علي (ع) ليلة الهجرة هو ان الظرف الذي كان يمرُّ به رسول الله (ص) والرسالة التي يحملها كان صعباً للغاية، وكانت التضحية جسيمة جداً. ولذلك كان انكار المصلحة الذاتية عند الامام (ع) في ذلك الموقف، ضخماً وعملاقاً. ولاشك ان المصلحة الذاتية تحدد الدافع نحو العمل في ظروف معينة. فعندما يأكل الانسان طعاماً طيباً في بلد يفيض بالخيرات والطيبات، فانه يتصرف من وحي مصلحته التكوينية، ولا ضير في ذلك ما دام الخير كثيراً. ولكنه لو أكل نفس نوعية ذلك الطعام في وقت مجاعة يتضور فيها ارحامه وجيرانه جوعاً وألماً، لقد ذلك اهتماماً بمصلحته الذاتية وتكريساً لفكرة الانانية.

ملاح الايثار:

ولو كان رسول الله (ص) قد أمر علياً (ع) بالمبيت على فراشه وهو في المدينة وقت سلم وامان لما انطوى ذلك العمل على قضية مهمة، لانه لا يبرز إنكاراً لمصلحة ذاتية. ولكن الامر حصل في ظرف خطير للغاية، حيث تجمع ممثلو بطون العرب ليقتلوا رسول الله (ص). فنام علي (ع) -مختاراً- على فراش النبي (ص) تحت ظل سيوف الاعداء، يتوقع فيها سفك دمه في اية لحظة. هنا تجلّى عند علي (ع) انكار الذات والترفع عن المصالح الذاتية باجلى صورها.

ولو لم يكن هناك انسجام فكري وعقائدي وروحي تام بين المؤثر «وهو علي (ع)» والمؤثر له «وهو رسول الله (ص)»، لما تحقق الايثار بمعناه الكلي الواقعي. لان الاختلاف في الدوافع والاهداف لا يولد ايثاراً. ذلك، ان اليقين بصحة الرسالة، والقطع بالنبوة الحقة، والثقة بنصر الله عز وجل، جعلت من قضية ذلك الايثار امراً حتمياً، واندماجاً لا يمكن تفكيكه بينهما (عليهما الصلاة والسلام). فلم تكن هناك مشاعر فردية في حب الذات، او

(١) سورة البقرة: آية ٢٠٧.

الخوف من الموت، او الحفاظ على المصالح الشخصية بقدر ما كان هناك اندماج في الرسالة وقائدها واندكاك في اهدافها ووسائلها.

ولكن الرسالة السماوية كانت بحاجة الى جهد جماعي متضافر من اجل نقل فحواها واهدافها النبيلة الى البشرية كي تؤمن بها وتدافع عنها. وتركيبه دينية تضم افراداً على رأسهم رسول الله (ص) ومن بعده علي بن ابي طالب (ع) ونخبة طيبة من الموالين لرسول الله (ص) واهل بيته (ع) لابد ان تنتصر على اعدائها. ذلك لان التضافر والتآزر الذي كان يشد تلك التركيبة اوصلها الى درجات عليا من الايثار وتفضيل الغير على الذات.

مقتضيات الايثار:

لقد اظهر علي (ع) بايثاره ذلك ثلاث خصال على درجة كبيرة من الاهمية، وهي:
الاولى: الاقرار بنبوة محمد (ص) والتضحية من اجلها ومن اجل الحفاظ على قائدها (ص).

الثانية: انه كان المدافع الحقيقي عن رسول الله (ص)، واقصى ما يفعله المؤثر ان يقدم للمؤثر له نفسه وجسده.

الثالثة: ان طبيعة الامام (ع) كانت ترى الموت والحياة في الله، على حد سواء. فاذا كان في الموت رضى لله سبحانه فرحباً بالموت. واذا كان في الحياة -بخشونتها وآلامها- رضى لله عز وجل فرحباً بها وسيلة من وسائل نشر الدين. والى ذلك يشير (ع) ضمن كلام له لما قبض رسول الله (ص): «...والله لابن ابي طالب انس بالموت من الطفل بشدي أمه...»^(١).

فلم يكن الايثار عند الامام (ع) حباً لمصلحة ذاتية، بل كان حباً لله عز وجل وذوباناً في القيم الدينية العليا والصفات المعنوية الاسمى، واندماجاً في مصلحة الدين وملاكاته واهدافه العليا في الحياة الانسانية.

(١) «نهج البلاغة» - الطبعة الحجرية. ص ٢٨.

٨ - الهجرة إلى المدينة

وعندما هاجر النبي (ص) إلى يثرب أمر علياً (ع) بالبقاء في مكة عدة أيام من أجل رد الودائع، وقضاء الديون، ثم الاستعداد للهجرة إلى المدينة أيضاً. وهكذا كان، فقد هاجر علي (ع) يحمل الفواطم (أمه فاطمة بنت اسد وهي أول من هاجر من النساء، وفاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) وكانت في الثامنة من عمرها، وفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب وقيل أنها فاطمة بنت حمزة) من دار الشرك في مكة في ذلك الوقت إلى دار الإيمان في المدينة.

الابتعاد عن الوطن:

وكانت الهجرة إلى المدينة تقتضي الابتعاد عن الوطن «مكة» مسافة بعيدة، والبقاء في الوطن الجديد بصورة دائمة ونهائية من أجل بناء المجتمع الديني المتأسس والدولة العالمية للإسلام. وكانت كل الدلائل تشير إلى أن هناك فرصة حقيقية لتثبيت الإسلام في موقع آمن ونشره في العالم أجمع، بعد أن كان محصوراً في أزقة مكة وبيوتها المعدودة المترقبة. فكانت الهجرة - على ما فيها من مشاق ومصاعب - أمراً حتمياً من أجل بقاء الدين.

ولاشك أن الاضطهاد الديني الذي مارسه قريش ضد المسلمين كان من العوامل المهمة التي دفعت رسول الله (ص) للتفكير بالهجرة من بلده. فمع أن للاضطهاد الديني علاجاً مهماً في الإسلام يتمثل بممارسة التقية التي أشار إليها الذكر الحكيم بالقول: ﴿...إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...﴾^(١)، إلا أن التقية مقيدة بعدم القدرة على مواجهة الظالم. ولا يمكن أن تؤدي وظيفتها في ظرف كان يتطلب الانطلاق والتحرك والجهاد في سبيل الله ومقاتلة المشركين. وقد أستخدمت التقية على نطاق ضيق في قضية عمار بن ياسر ومسلمين مستضعفين آخرين^(٢). ولكن استثمار رخصة التقية لا يمكن أن يستمر هكذا فيختنق الدين، فكان لابد من التحرك سريعاً نحو المدينة.

(١) سورة آل عمران: آية ٢٨.

(٢) انظر بحثنا المفصل: «التقية.. وفلسفة الاتفاق على عدم الاتفاق» - مخطوط.

وقد كان الشعور بالامل، والطموح نحو نشر الدين، وامتلاء النفس بمستقبل التغيير والبناء، وجدية التكليف الشرعي هي التي دفعت المسلمين للهجرة من اجل غدٍ مشرق ومستقبل ديني افضل. وقد كان المهاجرون المسلمون يحلمون بتحدي قريش ومقاتلتها بالسيف حتى تنتصر كلمة التوحيد وتنتشر في جميع ارجاء المعمورة. وكان طموحهم يتجاوز اطار الصحراء العربية ليصل الى العالم كله، ولذلك وصفهم سبحانه وتعالى بالقول: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ...﴾ (١).

ملاح الهجرة المباركة:

ويمكن تشخيص ملاح تلك الهجرة المباركة عبر تشخيص اهدافها والقوة التي كانت تضعها في المؤمنين بالدين الجديد. فقد كان الجو الايماني الملهب ضد المشركين، والامداد المعنوي الذي كان يمدّه نزول القرآن المجيد على النبي (ص)، وقيادة رسول الله (ص) للمواجهة بين الايمان والكفر من العوامل الحاسمة في شحن شخصيات المهاجرين. ولم يكن رسول الله (ص) سباقاً للهجرة مع طلائع الناس ليأمن اذى المشركين، بل كان (ص) من اواخر من هاجر ليطمئن على ان المسلمين قد افلتوا من اذى قريش وملاحقتهم وسلكوا الطريق الآمن، حتى لو كان ذلك التأخير يعرضه للخطر. ولم تنتهِ عملية مغادرة مكة عند ذلك الحد. بل كان عليّ (ع) آخر من هاجر من المسلمين مع الفواطم. وبذلك ضرب رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) اروع الامثلة في القيادة الدينية وعدم الاكتراث بالموت.

وفي ضوء ذلك فاننا عندما ننظر الى تلك الهجرة التاريخية العظمى، فاننا لاننظر الى حجم المهاجرين وطبيعة شبكتهم الاجتماعية والانسانية، بل ننظر الى النوعية التي هاجرت مع رسول الله (ص) وغيّرت وجه التاريخ واصبحت قدوة للاجيال الانسانية المتلاحقة ومنهم حمزة وعبيدة وسلمان وابو ذر والمقداد وغيرهم. وقد وصفهم امير المؤمنين (ع) فيما

(١) سورة التوبة: آية ٢٠.

وصف من اصحاب محمد (ص): «لقد كانوا يُصبحون شعثاً غبراً»^(١)، وقد باتوا سُجداً وقياماً، يراوون بين جباههم وخدودهم، ويقفون على مثل الجمر من ذكرٍ معادهم...»^(٢). ومن اللافت للنظر ان المسلمين هاجروا بشكل مجموعات وجماعات صغيرة وكبيرة، فكان سلوكهم سلوكاً جمعياً يحمي بعضهم بعضاً، عدا علي (ع). فقد هاجر علي (ع) مع الفواطم وكان حاميهن الوحيد من اعداء جمعوا كل قواهم المعنوية لمحاربة بطل الاسلام. وكان اهم ما في تلك الهجرة حفظ شخصية رسول الله (ص)، وبذلك حُفظت بيضة الاسلام. وتمت صيانة النبوة والامامة الى اجل مرسوم، حتى تحقق اهدافها على الارض.

المؤاخاة في المدينة:

وكانت الهجرة الى المدينة شاقة بالنسبة للمسلمين، وكان التكيف بعد الهجرة اشق واصعب، لان مجتمع مكة يختلف عن مجتمع المدينة. ولذلك قام رسول الله (ص) في اول عمل اجتماعي بعد الهجرة بالمؤاخاة بين المهاجرين والانصار من اجل: اعادة تأهيل المهاجرين نفسياً واجتماعياً، ودمج مجتمع المهاجرين بمجتمع الانصار وتوحيدهم عقائدياً تحت راية الاسلام.

ولكن رسول الله (ص) آخى نفسه مع علي (ع). فكان محمد (ص) خاتم الانبياء وعلي (ع) اخوين^(٣). وكان هدف تلك المؤاخاة الفريدة هو تثبيت موقع علي (ع) منه (ص) ومن الرسالة ايضاً، حتى لا يفقد الذين اعماهم الحق الجاهلي نظرهم الواقعية لشخصيته الرسالية (ع) في خضم مشقة الهجرة وواقع المجتمع الجديد. بينما كان حمزة عم رسول الله (ص) وزيد بن حارثة اخوين، وكان ابو بكر وخارجة بن زهير اخوين، وكان عمر بن الخطاب وعتبان بن مالك اخوين. وقد سقنا تلك الاسماء من اجل ان نرى موقعية علي (ع) المتميزة في قضية الاخوة الدينية.

(١) الشعث: المغبر الرأس، والمراد انهم كانوا على درجة عالية من العبادة والسجود لله على تراب مساجدهم، ولذلك كانوا غبراً شعثاً.

(٢) «نهج البلاغة» - المختار من الخطب ص ١٧٣ خطبة ٩٦.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠.

اخلاقية رد الامانات الى اهلها:

ولم يترك علي (ع) مكة ما لم يختتمها بمنقبة من مناقبه العظيمة، فقد اقام (ع) بمكة بعد هجرة النبي (ص) اياماً يردّ الودائع ويقضي الديون. وكان ذلك العمل - على خطورته الامنية لعلّي (ع) - على جانب عظيم من الاهمية في الفلسفة الاخلاقية للدين. ويمكننا لمس اهمية ما قام به الامام (ع) ضمن النقاط التالية :

أ - ان الوفاء برد الامانات الى اهلها كان عملاً اخلاقياً امضى فيه الاسلام عمل رسول الله (ص) قبل البعثة وبعدها، حيث أوثمن (ص) على الحفاظ على اموال الناس وحاجاتهم، ولذلك شاع عنه انه الصادق الامين. وفي ضوء ذلك نكتشف متانة الرابط بين الاخلاق والدين والمجتمع. فالامر برد الامانات الى اهلها حتى لو كانوا مشركين، يعبر عن عمق القيم الدينية الاجتماعية التي حملها الاسلام.

ب - لم يؤخذ في قضية الوفاء برد الامانة : حجم الخسارة والربح، من حيث احتمالية مقتل علي (ع) من قبل المشركين. وبذلك يمكننا عدّ الوفاء برد الامانة، من الاعمال الاخلاقية التي تنظر الى قيمة العمل، لا الى حجم الربح والخسارة.

ج - ان الوفاء برد الامانات قد طبّق على المجتمع الوثني الكافر. حيث ان اغلب الذين ائتمنوا محمداً (ص) بعد البعثة ولم يهاجروا الى المدينة وبقوا في مكة كانوا من الذين لم يسلموا بعد. ولذلك تأخر علي (ع) في مكة لردها. ولو اسلموا لهاجروا. وقيل انه بقي عدد قليل من المسلمين في مكة في الخفاء. ولكن لسان دليل الروايات المتعلق بهذه المسألة لا يخص تلك القلة، بل ان ظهور اللفظ يدلّ على اطلاقها على المسلمين وعلى غيرهم، وفيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾^(١).

د - كان الوفاء برد الامانات الى اهلها من قبل الدين يعدّ احتراماً للثقة التي وضعها الفرد المؤمن، ولا يمثل احتراماً لسلطة المشركين من قريش. وبذلك فقد كان الحكم تحكيمياً للحق على الباطل على مستوى شريحة خاصة من الافراد من الذين وضعوا ثقتهم برسول الله (ص).

(١) سورة النساء : آية ٥٨.

٩ - علي (ع) في المدينة: الاهتمام الاستثنائي بالقرآن المجيد

واهتم الامام (ع) في المدينة وبالقرب من رسول الله (ص) بالقرآن الكريم كتابة وجمعاً وحفظاً. وكان ذلك الاهتمام غير منفك عن اهتمام آخر وهو القتال في سبيل الله في المعارك والغزوات التي ابقت شوكة الدين قوية فعالة. ولكن الاهتمام بالقرآن الكريم كان اهتماماً استثنائياً، فلا عجب ان يقول (ع): «والله ما نزلت آية الا وقد علمتُ فيما أنزلت وأين نزلت، وان ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً»^(١). واهتم بالخصوص بـ«جمع القرآن على عهد رسول الله (ص)»^(٢) حتى يُصان من التحريف بعد رحيل خاتم الانبياء (ص).

فليس عجيباً ان نرى النبي (ص) يبذل وقتاً مديداً وجهداً طائلاً من اجل تعليم علي (ع) معاني القرآن الكريم واسراره وخفاياه. وكان (ع) يجهر بذلك مصرّحاً: «مانزلت على رسول الله (ص) آية من القرآن الا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها، وتفسيرها، وناسخها، ومنسوخها، ومحكمها، ومتشابهها، ودعا الله عز وجل ان يعلمني فهمها وحفظها. فما نسيتُ آيةً من كتاب الله عز وجل ولا علماً أملاه عليّ فكتبته وما ترك شيئاً علمه الله عز وجل من حلال، ولا حرام، ولا امر، ولا نهى، وما كان او يكون من طاعة او معصية الا علمنيّه وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً. ثم وضع يده عليّ صدري ودعا الله تبارك وتعالى، بان يملأ قلبي علماً وفهماً، وحكمةً ونوراً، ولم أنس من ذلك شيئاً ولم يُفُتني من ذلك شيء لم اكتبه...»^(٣).

ولم تنحصر الكتابة بعليّ (ع)، ولم يكن الكاتب الوحيد للوحي، بل اشرك رسول الله (ص) افراداً آخرين بجانب علي (ع) منهم: زيد بن ثابت، وابي بن كعب الانصاري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم. والعلة في ذلك هو ان تثبت الامة -بكافة مذاهبها وطوائفها ومتبنياتها- بعد وفاة رسول الله (ص) على قرآن واحد متفق على صحته، مصون بين الدفتين. فكتابة القرآن ليست كالولاية الشرعية، فالكتابة تقتضي التعدد بينما تنحصر قضية الولاية الشرعية بشخصية واحدة. وتعدد الكتاب واختلاف مذاهبهم يثبت

(١) «الناقب» - الخوارزمي. الفصل السابع ص ٤٦.

(٢) «توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل» - شهاب الدين الايجي. ص ٤١٨.

(٣) «بحار الانوار» - رواه المجلسي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي. ج ١٩ ص ٢٦ الطبعة القديمة.

صحة القرآن. بينما يؤدي تعدد الطموحات نحو كسب مقعد الولاية الشرعية الى صراع وربما الى تراجع مؤقت في تطبيق الافكار السياسية التي جاء بها الاسلام.

وكان الكتاب يكتبون القرآن على الجلود «الرقاع»، وجرائد النخل «العسب»، وصفائح الحجارة الرقيقة «اللخاف»، وعظام الجبال الجافة العريضة «الاكتاف»، وصحف الحرير، والاشخاب «الاقتاب» حيث تُنقش عليه الحروف والكلمات. وقد ورد في الروايات ان علياً (ع) جمع القرآن المكتوب على جرائد النخل، واكتاف الابل، والصحف، والحرير، والقراطيس.

وكتابة الوحي مقيّدة تماماً بالنقل الامين لالفاظ القرآن الكريم على صحف متداولة في ذلك الزمان، على شكل كلمات وحروف. فهي لا تتضمن ابداعاً للافكار والآراء، او تبادلاً للقيم بين الكاتب والقارىء، ولا تتضمن احكاماً يصدرها المؤلف للمخاطبين. فالكتابة هنا مختصة فقط بالامانة القصوى والدقة المتناهية في نقل الخطاب الشفهي الى مادة مكتوبة. فكاتب الوحي يحتاج -ضمن خصائصه- الى ملكة في التقوى والخوف من الله سبحانه ويقين تام بالدرجة الاولى، وقدرة على الكتابة والقراءة بالدرجة الثانية. وقد كان افضل المرشحين لذلك العمل على الاطلاق: علي بن ابي طالب (ع). وكانت البقية من الافراد من اتجاهات شتى مثل: زيد بن حارثة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله ابن ابي سرح الذي ارتد لاحقاً وغيرهم من الذين كتبوا القرآن. وانما سَمَحَ لهم رسول الله (ص) بالكتابة، من اجل اتمام الحجة على الاعداء. والاّ، فان خط علي (ع) كان كافياً لحفظ القرآن الكريم.

وليس غريباً ان نحزم بان الحفاظ على القرآن المجيد مصوناً بين الدفتين عبر التدوين، ساهم دون شك في حفظ افكار القرآن، ومفاهيمه، وكلماته، ورسائله السماوية في الهداية. وبذلك اصبح الكتاب السماوي المجيد يعيش فيما وراء حدود الاجيال، والثقافات، والعلوم، والمعرفة الحققة المتجددة مع تغير المجتمعات الانسانية. وهذا يفسّر لنا الاهتمام البالغ الذي اولاه الامام (ع) لكتابة القرآن المجيد في حياة رسول الله (ص)، والاهتمام الشديد بجمعه بعد وفاته (ص) مباشرة.

١٠ - علي (ع) : الحياة العائلية

وكان زواج علي (ع) بفاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) واشرف النساء حسباً وديناً وعفةً في السنة الثانية من الهجرة، يقتضي تنظيماً جديداً للعلاقات الاجتماعية، بما فيها السكن الجديد للزوجين والعلاقات السببية الناتجة من آثار الزواج.

متاع البيت والعلاقة السببية :

وكان متاع البيت الجديد يشمل ابسط الادوات المستعملة في ذلك الزمان واقلها كلفة، كالادوات المنزلية المصنوعة من الخزف - وهو الطين المفخور - والفراش المصنوع من ليف النخل والكتان الخشن. في حين كانت نساء مكة يفرشن الحرير، ويلبسن ما تنتجه الصين والهند واليمن من ملابس واقشة تنقلها القوافل العابرة الى الشام، ويستخدمن ما تنتجه بلاد الروم من اواني مصنوعة من الفضة والذهب. ولذلك عندما نظر رسول الله (ص) الى متاع فاطمة الزهراء (ع) بكى (ص) ثم رفع رأسه الى السماء وقال : «اللهم بارك لقوم جلّ اوانبيهم الخزف»^(١). وكان بكاؤه (ص) ودعاؤه دالاً على امضاء منهج علي (ع) وفاطمة (ع) في اختيار الطريق الصعب في الحياة الاجتماعية ؛ وهو طريق الزهد في الدنيا والقبول بشظف العيش من اجل الدين.

اما العلاقات السببية الناتجة من آثار الزواج، فنقول ان ذلك الزواج يفهم على اساس انه كان تحالفاً دينياً بين طرفين ستربطهما رابطة دم جديدة بالاضافة الى رابطة الرحم القديمة. فهذا الاقتران يحمل دلالات دينية واجتماعية ينبغي التأمل فيها. فان من مقتضيات اقترانها ان بيت النبوة والامامة بات مركزاً لاهتمام المسلمين جنبا الى جنب مع القرآن الكريم، سواء كان في حياته (ص) أو بعد وفاته. ذلك لان تركيبة اهل بيت النبوة (ع) المكونة من رسول الله (ص) وعلي وفاطمة والحسين (عليهم السلام جميعاً)، كانت مصدر العطاء الفكري العملي بعد القرآن الكريم. وكانت القدوة الاخلاقية العليا للامة على مر الزمن.

(١) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

وكان من آثار زواجهما تهيئة نسل طاهر معصوم يحفظ رسالة الاسلام الى يوم القيامة، بعد ان كان ذلك الاقتران تحالفاً قدسياً بين النبوة والولاية، اي بين محمد رسول الله (ص) وعلي (ع) وصي رسول الله (ص) من اجل الاسلام واعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى. والخصوصية في ذلك تكمن في ان ذلك الاقتران كان يعني استمرار الفكرة او الرسالة التي يحملانها الى الجيل الجديد عبر ذريتهما. ولذلك فان اقترانها كان انتصاراً للفكرة التي يحملانها. وبتعبير آخر ان عملية التزاوج تلك عكست مبدأ الحفاظ على الرسالة الدينية اكثر مما عكست مجرد اشباع العواطف والرغبات المشروعة.

وبذلك فقد ضمت أسرة علي وفاطمة (عليهما السلام) خصائص ديمومة، مستقاة من رسول الله (ص) وهي: الارث، والولاية، والنسب. فالارث كان متمثلاً بانتقال ملكية رسول الله (ص) بعد وفاته الى ابنته الوحيدة (ع) من خديجة بنت خويلد. والولاية كانت متمثلة بانتقال المنصب الالهي الى علي (ع) بالامامة بعد التحاقه (ص) بالرفيق الاعلى، لانه لا نبي بعد رسول الله (ص). وهو الذي قال (ص): «...اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»^(١). والنسب كان متمثلاً بانتقال العوامل الوراثية النبوية من رسول الله (ص) الى ابنته الطاهرة فاطمة (ع)، ومن فاطمة وعلي (ع) الى ذريتهما الطيبة الطاهرة. فكانت الذرية الطاهرة تحمل صفات جدها (ص) وخصاله الحميدة في الكرم والشجاعة والاخلاص والتضحية والتفاني والعلم والتقوى والتعبد. ولاشك ان انتقال الملكية، والمنصب الالهي، والعوامل الوراثية بشكل متواز في اسرة واحدة، يشكل ظاهرة فريدة في الاسلام. فلم توفق اسرة رسالية الى مثل ذلك التوفيق العظيم.

الكفو والكفاءة:

والقاعدة، ان عملية الزواج العرفية تقوم على اساس انها علاقة بين رجل وامرأة اعترف بها المجتمع واقراها. بينما نفهم ان لزواج علي وفاطمة (عليهما السلام) - اضافة الى الاقرار الاجتماعي به - اقراراً آخر، وهو اقرار السماء وايمان الملائكة بملاكه ومصلحته.

(١) «الخصائص» - النسائي ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

ويؤيده قول رسول الله (ص): «ان الله امرني ان ازوج فاطمة من علي»^(١).

ومعناه ان شرعية زواج علي (ع) من فاطمة (ع) لم تكن مؤسسة حسبها يقتضيه العرف الاجتماعي والديني على الارض فحسب، بل كانت لشرعية ذلك الزواج قدسية معينة في السماء. ذلك لان للزوجين خصائص روحية وعقلية، وطاقت كامنة فريدة لا شبيه لها على الارض. فالمرأة التي لها منزلة دينية كفاطمة بنت رسول الله (ص) لا بد ان تقترن برجل له منزلة دينية كعلي بن ابي طالب (ع)، حتى يكون الزواج متكافئاً في عالمي الشهادة والغيب. والتكافؤ كان مخصوصاً في العصمة في فهم احكام الدين وادراك معانيه العظيمة.

ومن هنا كثر تناقل قول رسول الله (ص) على السن المؤرخين والفقهاء: «لولا علي لم يكن لفاطمة كفؤ». ولذلك فانه (ص) لم يزوج فاطمة (ع) لابي بكر ولا لعمر بن الخطاب، مع انها كانا يترددان عليه (ص) ويسألانه عن فاطمة (ع). فكان يجيبهم ان امرها عند الله سبحانه. وهو جواب نبوي في غاية الادب يكشف عن انها ليسا كفؤاً ولا كفيحاً لسيدة نساء العالمين (ع) في العصمة في الدين، والطهارة في النسب.

الكفاح^(٢):

وكان كفاح افراد الاسرة العلوية في الحياة الاجتماعية، باعتبارهم (ع) القدوة العليا في الدين، غير منفك عن مشقة نفسية وجسدية عظيمة. فشقة فاطمة بنت رسول الله (ص) في انجاز الاعمال المنزلية، والجمع بينها وبين العبادة المشهودة لهم (ع) مع قلة الطعام والجوع اختياراً كانت حالة سلوكية، فضلاً عن كونها حالة فلسفية. بمعنى ان مشقتها كانت من آثار كمالها وعفتها وزهدا وحبا للمحافظة على حقوق زوجها (ع) وعائلتها كاملة دون افراط او تفريط. ولا شك ان الجمع بين اداء الواجب البيتي وبين الانقطاع التام لله سبحانه، امرٌ صعب. ولذلك فقد كان اداؤها الشرعي الطاهر في تأدية وظيفتها الشرعية والمنزلية نابعاً

(١) «مجمع الزوائد» - الميمني ج ٩ ص ٢٠٤.

(٢) كفح: من كفحته كفحاً، اذا استقبلته كفّة كفّة. قال الاصمعي: كافحُوهم، اذا استقبلوهم في الحرب بوجوههم ليس دونها ترس ولا غيره. ويقال: فلان يُكافحُ الامور، اي يباشرها بنفسه. والكفّيح: الكفء. «الصحاح» ج ١ ص ٣٩٩.

من حالة نفسية قوية هائلة في تحمل المصاعب والشدائد، والرضا بقدر الله عز وجل، ومحاولة اداء الواجب كاملاً في احسن الاحوال.

ومن المسلّم به ان الجوع الطبيعي وعدم تناول الطعام فترة طويلة من الزمن قد يؤدي الى حالات مرضية تنتهي الى الموت. ولكن جوع العترة الطاهرة (عليهم السلام) كان من نوع آخر. ولنطلق عليه بـ«الجوع التعبدي». فقد كان جوعاً بالاختيار، او حرماناً من اكل الطعام بالارادة لانشغالهم بقضية اهم وهي العبادة او الجهاد في سبيل الله او الشوق للحياة الآخرة. والمتفق عليه ان الجوع عند الفرد العادي يؤدي الى الخمول والضعف والكسل. بينما كان جوع اهل البيت (ع) -الذي كان اثراً من آثار الزهد- باعثاً للعبادة والعمل والنشاط والجهاد في سبيل الله وحمل السلاح ومقاتلة اعداء الدين.

ولا بد لنا من فهم حقيقة مهمة تقول بان طريقة استهلاك الطعام ليست طريقة فلسفية، بل هي سلوك ثقافي ديني بالدرجة الاولى، حيث يلتزم الفرد بممارسته على ضوء احكام الرسالة التي يؤمن بها. فليست هناك حدود لتناول الطعام في مجتمع غير متدين. بينما حدد الدين طبيعة الطعام في الحلية والاستحباب، وحدد المقدار الذي يسمح بتناوله عن طريق الاعتدال، وما يذكر قبل الطعام وبعده من بسملة ودعاء وتمجيد لرازق الطعام عز وجل.

وبذلك اصبح الطعام -نوعية وحجماً- في بيوت الانبياء والاوصياء (ع) وطريقة تناوله، يعبران عن لون من ألوان الزهد والتقوى وقوة الاتصال بالله عز وجل. ذلك ان السيطرة -بهذا الشكل الصارخ- على شهوة البطن تفتح بوابة القلب على الخالق عز وجل، فتُستثمر بالعبادة وطاعة الله سبحانه. والاسرة التي تأكل الخبز وتأتم بالمالح والخل، وهي على ما هي عليه من منزلة سماوية واجتماعية رفيعة، لا بد ان تمثل رمزاً دينياً ومثلاً اعلى للمشاعر الانسانية حيث كانت تكتفي غالباً بالغذاء الروحي دون الغذاء الجسدي.

الزي:

وعندما نتأمل في زي فاطمة الزهراء (ع) الذي تُشير اليه الروايات العديدة، فاننا

نخلص الى ان رداءها الشرعي كان مبنياً على اصلين: الحياء التام بكل ما تعنيه الكلمة، والحجاب الشرعي الكامل بما فيه المندوب فضلاً عن الواجب. وهذا التأمل يدعونا للايمان بان الزي المقبول شرعاً وعقلاً للمرأة المسلمة هو الزي الذي يكسبها احتراماً اجتماعياً، ويحفظ لها جمالها وجلالها وعفتها. فاللباس الديني للمرأة اذن هو الحياء التام، مضافاً اليه غطاء الرأس والجسد باستثناء الوجه والكفين. وكل قطعة تضاف الى ذلك الزي او تحذف منه ترتبط بالذوق العام والثقافة الاجتماعية التي تقترب من الدين او تبتعد عنه بمقدار. وقد اشار عز وجل الى قاعدة الحجاب، فقال عز من قائل: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ^(١) عَلَى جُيُوبِهِنَّ^(٢) وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ...﴾^(٣). فغض الأبصار والعفة متلازمان مع تغطية الصدور والرؤوس. وهذا المقدار الكامل من الحجاب والحياء كان متمثلاً في البتول (ع). فقد كان حجابها الشرعي متناسباً مع حياتها وعفتها. ولا عجب فهي من سلالة بيت النبوة والوحي والتزليل والقرآن المجيد. ومع ان القاعدة جواز اظهار الوجه والكفين، الا انه لم يروا ان احداً رأى وجهها (ع) فضلاً عن كفها وقدميها. ولا عجب فأهل بيت النبوة (ع) لا يتركون المندوب، بل يعملون به ويزيدون عليه.

ملك اليمين بعد فاطمة (ع):

وبعد استشهاد فاطمة الزهراء (ع) في تلك السن المبكرة «وهي الثامنة عشرة، اي بعد تسع سنوات من اقترانها»، تزوج امير المؤمنين (ع) بعدد من ملك اليمين. ومجرد ذكر ملك اليمين يدعونا للحديث عن الرِّقِّ والرقيق. فالرِّقُّ وصفٌ لوضع يكون فيه الانسان تحت سلطة ونظر انسان آخر اقوى، خلافاً لطبيعة الاشياء القاضية بحرية كل فرد. فيسمى الاول بـ«العبد» او «الامة»، ويسمى الثاني بـ«السيد» او «المولى». ويكون السيد مالكا للعبد او

(٢) الجيب: الصدر.

(١) الخُمُر: القناع.

(٣) سورة النور: آية ٣٠-٣١.

الامة فهي «ملك يمين». ذلك لان عملية الرق في الاسلام تبطل حقوق الانسان القانونية او التشريعية في الحرية والاختيار، ولكنها تبقى الحياة الروحية منفتحة للتأثر والتغير من اجل تحقيق الهدف الذي شرعت فيه حلية الرق.

فالرق كانوا محاربين منهزمين يؤتى بهم وبممتلكاتهم من خارج دار الاسلام؛ والاسترقاق كان محاولة جادة لقطع جذور الثقافة الوثنية التي يحملها المحارب ضد الاسلام، رجلاً كان او امرأة. ولذلك فان الغاء الشخصية الحقوقية للعبد او الامة هو الغاء للشخصية الوثنية التي يحملها. ومن هذا المنظار فان تزويج الامة عبر التملك هو افضل الطرق وانسبها لقطع جذور الالحاد والكفر والوثنية. بينما لا يمكن سلب الشخصية الحقوقية بالاسترقاق للمنحرف داخل دار الاسلام لان هناك طرقاً اخرى للتعامل مع المنحرفين لا تقل جدية وحساً مثل القصاص والقتل والقطع والتعزير.

ولاشك ان معاناة انقطاع المرأة الكافرة خلال عملية الاسترقاق عن اقاربها وعشيرتها ينجر بالعلاقة الاسرية الجديدة التي يحاول ان ينشأها سيدها واسرته. وقد كان امير المؤمنين (ع) مثلاً رائعاً لمدى احترام المرأة التي كانت تمر بتلك العملية الانتقالية الشاقة حتى تنال الحرية الحقيقية بقبولها الاسلام.

ولذلك فقد جعل (ع) بيته مدرسة لتربية الاماء على الاخلاق الرفيعة. وهنا لا ينبغي ملاحظة عدد الاماء بدون ملاحظة وظيفة الامام علي (ع) في تربيتهم، خصوصاً وان بلاد الاسلام كانت تتسع في تلك الفترة ويدخل في الدين الحنيف افواج من مختلف الشعوب. ومن هذا اللحاظ، يمكن اعتبار بيت الامام (ع) مدرسة للتقوى والزهد والتعبد لا مجتمعا للعبيد والاماء والشهوات.

تعدد الزوجات بعد فاطمة (ع):

وبعد استشهادها (ع) تزوج ايضاً بعدد من النساء استثناساً بقوله تعالى: ﴿...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾^(١). وحكم تعدد الزوجات

(١) سورة النساء: آية ٣.

في الاسلام يصبُّ لصالح المرأة لانه ينظر الى القضية الحقوقية التي حُرمت منها. خصوصاً وان التعدد ينشأ غالباً من الزوج بالارامل او المطلقات او الثيبات او اللاتي لم يحالفهن التوفيق في زواج واحد ناجح. فالتعدد اذن امرٌ اريد منه معالجة مشكلة اجتماعية تخص المرأة بالذات.

فالحروب التي كانت تستعر في الماضي، وتستعر في الحاضر، ومن المرجح انها ستستعر في المستقبل تستدعي ان تزيد نسبة الرجال على النساء، بسبب مقتل العديد من الرجال في كل معركة من تلك المعارك. وهذا يقتضي حكم التعدد. ذلك ان وجود الارامل واللاتي يخونهن الحظ في الزواج من رجل اعزب، مشكلة اجتماعية تسبب قهراً واحباطاً نفسياً للمرأة. مع ان هناك حاجات حياتية لا يقضيها الا الزوج.

ولاشك ان شروط الحياة الاجتماعية والصحية والنفسية ستكون افضل للمرأة في اسرة كبيرة تجمع عدداً اكبر من الزوجات مع ذريتهن، خصوصاً اذا كان على رأسها وليّ مدبرٌ حكيم كالامام (ع). فاليتيم يشعر بان له من يقوم مقام ابيه، والارملة تشعر ان لديها زوجاً، والمطلقة تشعر ان حقوقها قد أُرجعت اليها. فلا بد أن يُنظر الى تعدد الزوجات، على اساس انه حلٌّ لمشكلة اجتماعية معقدة لا يمكن ان تُحلّ الا عن هذا الطريق. ولذلك اختار الامام (ع) ذلك الطريق في بناء الاسرة بعد استشهاد فاطمة الزهراء (ع).

١١ - معركة بدر الكبرى

وكانت بدر اول معركة يشارك فيها الامام (ع) مع رسول الله (ص)؛ وكان (ع) صاحب راية النبي (ص). وهي اول الحروب الرئيسية التي خاضها خاتم الانبياء (ص) ايضاً. وكان عمر علي (ع) يومذاك خمساً وعشرين سنة. والظاهر ان المعركة وقعت بعد عقد علي (ع) بفاطمة (ع) وقبل البناء بها.

المسلمون ووسائل التسديد:

وكان المسلمون قلةً مستضعفة يوم بدر بحيث وصفهم الله عز وجل في كتابه الكريم:

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ...﴾^(١). ووصفهم المشركون على لسان أبي جهل : ما هم الا أكلة رأس، لو بعثنا اليهم عبيدنا لأخذوهم أخذاً باليد. وبالرغم من اختلاف الروايات في عدد الذين قتلهم علي (ع)، الا أن المرجح تأريخياً انه قتل النصف ممن قُتل في بدر. وكانوا من نخبة قريش واكابرها وقادتها، خصوصاً من بني أمية وبني العاص وآل المغيرة. بينما قتل بقية المسلمين النصف الآخر.

وكان للملائكة دور الحرب النفسية وتكثير سواد المسلمين بهدف ادخال الرعب في قلوب المشركين، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُدْعِيَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ. بَلَى إِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُدْعِيَكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ. وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^(٢).

ولاشك ان فكرة التوازن التسليحي بين جيشي المشركين والمسلمين - على قلة عدد المسلمين وضعف عدتهم وشحة حديدتهم - يدعونا الى التأمل في اهمية الشجاعة الفردية ودورها الحاسم في نتيجة المعركة. فقد كان الفرس والسيف والدرع والرمح ادوات المعركة واسلحتها. وتلك الاسلحة كانت تعطي المعركة نوعاً من الثبات الاستراتيجي، وتكشف عن شجاعة المقاتلين وبراعتهم في خوض القتال ببسالة. وهنا كان دور علي (ع) في المعركة حاسماً، لان بطولته الفريدة كانت ركناً أساسياً في انتصار المسلمين.

استهداف النخبة من المشركين:

ومن الطبيعي فان قتله ذلك العدد الكبير من ابطال المشركين لابد ان يقلب التوازن العسكري المتعارف بين الفريقين. فكان سيف علي (ع) يستهدف رؤوس النخبة من المشركين امثال : الوليد بن عتبة الذي كان شجاعاً جريئاً وقاحاً فتاكاً تهابه الرجال، والعاص بن سعيد الذي كان هولاً عظيماً تهابه الابطال، وطعيمة بن عدي الذي كان من

(١) سورة آل عمران : آية ١٢٣.

(٢) سورة آل عمران : آية ١٢٣-١٢٦.

رؤوس اهل الضلال، ونوفل بن خويلد الذي كان من اشد المشركين عداوة للنبي (ص) ولما عرف (ص) بحضوره بدرأ سأل الله ان يكفيه امره فقال (ص): اللهم اكفني نوفل بن خويلد، فقتله امير المؤمنين (ع). وقتل (ع) ايضاً ما ذكرناه من أسماء هؤلاء المشركين وأوصافهم. وتلك البطولة الفريدة ادخلت عاملاً جديداً على ساحة المعركة، وهو العامل النفسي. فالرعب النفسي الذي اصاب المشركين يوم بدر جعلهم يفرّون من ساحة المعركة مذعورين. وكان الامام (ع) احد جنود الله سبحانه في بثّ الرعب في صفوف المشركين. والاصل في الحرب النفسية التي استخدمها الاسلام ضد المشركين هو التأثير على رأي العدو وسلوكه في المعركة دون استنزاف موارد المسلمين العسكرية والسياسية والاقتصادية. اي اشعار العدو بان الجيش المقابل يمتلك اسلحة مادية وغير مادية تستطيع ان تحقق نصراً حاسماً في تلك المعركة.

الحرب النفسية ضد المشركين:

فكيف يستطيع المسلمون في تلك اللحظات الحاسمة اشعار العدو بانهم يمتلكون سلاحاً خارقاً يستطيع ان يحقق نصراً حاسماً عليه؟ لاشك ان ذلك كان يتطلب امرين:

الاول: سلاح غير منظور قادر على محاربة العدو حرباً نفسية شرسة، وذلك بتكثير عدد المقاتلين المسلمين في اعين الاعداء المحاربين. فكانت ملائكة الرحمن التي ارسلها الله سبحانه و اشار إليها الذكر الحكيم بالقول: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾^(١).

الثاني: سلاح منظور يراه العدو ويلمسه ويحسّ بعمق آثاره ومقتضياته، وهو علي ابن ابي طالب (ع) البطل الذي ليس له مثيل. فالبطولة تحت هذا العنوان، كانت عملاً رمزياً خارقاً قام به علي (ع) من اجل إقناع الطرف المقابل بالفرار من ساحة المعركة. وقد وقع ذلك فعلاً، فبدأت فرسان العرب من المشركين تسابق الريح حتى لا يمسيها حسام علي بن ابي طالب (ع). وبذلك فقد قامت المعركة النفسية في بدر الكبرى، بنجاح، بافساد علل

(١) سورة الانفال: آية ٩.

المشركين الذين خرجوا الى تلك الآبار وفي قناعاتهم هزيمة الاسلام والمسلمين هزيمة قاسية سوف تتحدث عنها العرب مئات السنين.

ولكن الله عز وجل وعد رسوله (ص) والمؤمنين وعداً جميلاً بانهم سينصرون بالرعب، وهو سلاح فتاك رهيب. فعندما يدبُّ الرعب في طرف منكسر حربياً، فان الدافع نحو القتال سينكسر ويتشتت الجمع وتتحلّ فلوله. واول ما يفكر به الجندي عند شعوره بالهزيمة النفسية، هو الفرار من ساحة المعركة. والفرار من الساحة يعني التخلي عن كل مستلزمات المقاتلة، وعندها تنفتح ابواب الانتصار للطرف المقابل. وما حصل في معركة بدر هو صورة حقيقية لهذا المنظر النادر. فبعد مقتل سادة قريش وابطالهم من قبل الامام (ع) وبقية المسلمين ومشاركة الملائكة في الحرب النفسية، تشتت جمع المشركين وانكسرت شوكتهم.

مقتضيات الصارم المسلول:

وبكلمة، لقد ساعد سيف ذي الفقار وفتوة علي (ع) في استحداث حالتين مهمتين:
الاولى: ان الخوف الشديد الذي سببه سيف ذي الفقار والملائكة المسومين كانت له آثار في تغيير الدوافع الثانوية الباطنية لشريحة من المغرر بهم من المشركين. فقد كان ذلك الخوف سبباً للبعض من الاقتراب لسماع صوت الحق. فالخائف هو اقرب الى سماع صوت الحق من الانسان الذي لا يعرف الا التحدي والطغيان والفطسة.

الثانية: ان الخوف المشروط بشروط الظرف الخارجي، يغيّر سلوك الانسان الخائف وطبيعته عندما يكون الشرط قائماً. فاذا كان خوف المشركين هو احد آثار بطولة علي (ع) الخارقة، فان خوفهم او رعبهم لا يزول الا بزوال ذلك الظرف الخارجي. وبتعبير آخر ان الرعب اذا ساور الانسان مرة، فانه يبقى معه يتجدد كلما تجددت الظروف الخارجية التي انشأته. وبتعبير ثالث ان الذي خاف سيف علي (ع) وبطولته الخارقة في معركة بدر، فانه سيخافه في كل معركة لاحقة يلتحم فيها الطرفان. والرعب الذي اصاب المشركين المقاتلين في بدر، ترك آثاره على معركة أحد والخندق وخيبر وحنين ايضاً. وجعل المعركة بالنسبة

إليهم قضية لا يمكن ادارتها لصالحهم. فكانت النتيجة هروب المشركين وتوليهم عن الزحف وهزيمتهم القاسية، عدا الاستثناء الذي حصل في أحد بسبب عصيان الرماة لأوامر رسول الله (ص).

ولم يكن الرعب الذي نزل بعبدة الاوثان في بدر، مجرداً عن ظروفه القانونية والاخلاقية. بل كانت بدر تحمل ظروفًا قانونية وشرعية تسمح للصراع المسلح بين قوى الشرك وقوى الايمان. لانها كانت كفاحاً من اجل البقاء، وبوجه اخص كانت كفاحاً من اجل بقاء الايمان على وجه الارض. والحرب في الاسلام كانت ولا تزال وسيلة من وسائل استقرار العالم دينياً وفكرياً وسياسياً. فالتسامح والاخلاق السامية التي ابدتها تعاليم الاسلام في الحروب من عدم التعرض للنساء والصبيان وحُرمة المِثْلَة وعدم التعرض للجرحى، ورفع السيف عن المدير، كلها تدلّ على ان الدين السماوي يطمح بانشاء ظروف اجتماعية ملائمة لطاعة الخالق عز وجل واقامة العدل واحقاق الحقوق. فالحرب الدينية التي كان يخوضها علي (ع) لم يكن هدفها سفك الدماء، بقدر ما كان هدفها تثبيت اسس الامن والسلام الديني في العالم. وعندما تنقضي الحرب لا يبقى الا مسلمٌ او مسالم. ولذلك قال الشاعر:

وأعددتُ للحرب اوزارها رماحاً طوالاً وخيلاً ذكورا

١٢ - معركة أحد

وكانت الشجاعة الفردية في «أحد» عاملاً من عوامل قلب التوازن العسكري مرتين.

الاولى: عندما قتل علي (ع) اصحاب الرايات من بني عبد الدار من قريش. فانهمزم جيش قريش من المشركين المقدّر بثلاثة آلاف رجل ومائتي فرس، يولون الدبر مع ظعائنهم. فحولت بطولة علي (ع) القلّة والضعف الظاهري في جيش المسلمين المقدّر بسبعماية رجل وفرسين، الى نصر مؤزر.

الثانية: عندما عصى الرماة أوامر رسول الله (ص)، وانقضّ خالد بن الوليد على عبد

الله بن جُبَيْر وجماعته القليلة، فاتى على المسلمين من ادبارهم. هنا بالذات، قامت شجاعة علي (ع) الفردية البطولية بايقاف تداعيات تلك الهزيمة من تحقيق اهدافها، وهو المنع من قتل رسول الله (ص) من قبل المشركين على اقل التقادير. فكلما كان (ص) يشير على علي (ع): اكفني هؤلاء الذين قصدوا قصدي. كان علي (ع) يحمل عليهم ويكشفهم^(١). وبذلك حفظ الامام (ع) الرسالة الالهية عن طريق حفظ قائدها (ص) من الاذى الذي كان يطمح ان ينزله المشركون به.

ولذلك خاطبه نبي الرحمة (ص): «يا ابا الحسن، لو وضع ايمان الخلائق واعمالهم في كفة ميزان ووضع عملك يوم أحد على كفة اخرى لرجح عملك على جميع ما عمل الخلائق وان الله باهى بك يوم أحد ملائكته المقربين...»^(٢).

معركة أحد والظواهر الجديدة:

وشخصت معركة أحد ظواهر جديدة في المعارك وهي:

١ - اخراج النساء مع المشركين على الهوادج «الظعن» التماس الحفيظة وعدم الفرار، وكن خمس عشرة امرأة منهن «هند» آكلة الاكباد. وتلك الظاهرة تدل على ان هزيمة المشركين كانت قضية محتملة جداً في تفكيرهم، خصوصاً وانهم كانوا يحتملون بصورة قوية تواجد علي (ع) على ساحة المعركة مقاتلاً عملاقاً.

٢ - اهم ظاهرة في معركة أحد كانت معصية الرُماة لأوامر رسول الله (ص)، في وقت كان المفترض بهم طاعة قائدهم (ص)، خصوصاً وانهم كانوا موظفين لحماية ثغر جيش المسلمين على جبل أحد. وكانت تلك ظاهرة فريدة في ابعادها. لأن معصية بذاك الحجم لم تحصل في اي معركة من معارك الاسلام، اذا استثنينا الفرار من المعركة في حنين. وهذا دليل على سطحية ايمان بعض الناس بالقتال فضلاً عن عدم ادراكهم لمعاني التضحية ودورها الحاسم في نصره الدين.

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١ - ٥١٤.

(٢) «ينابيع المودة» - القندوزي باسناده عن علي بن الحسين. الباب الثالث عشر ص ٦٤.

٣ - اذا كان خلاً من هذا الحجم قد اوقع تلك الخسارة بالمسلمين، فما بالك لو كانت شخصية فريدة كشخصية علي (ع) غائبة عن الساحة العسكرية، فكيف كان حجم الخسارة؟ لاشك ان وجود بطل الابطال (ع) في الميدان منافحاً عن رسول الله (ص) ومدافعاً عن الدين الحنيف ومقاتلاً المشركين كان قد جنّب الاسلام حجماً عظيماً من الخسارة في وقت انهزم فيه المقاتلون عن ساحة المعركة.

وقد أمر الله تعالى بجرمة الفرار وقت الزحف، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ...﴾^(١). ولكنهم فرّوا على آية حال، ولم يثبت مع رسول الله (ص) الا علي (ع) والقلة القليلة من المؤمنين.

الخطأ البشري والثن الباهض في المعركة:

فالخطأ البشري في ساحة المعركة مهما كان صغيراً، يكلف الجيش المقاتل خسارة عظيمة. وقد كان خطأ اولئك المسلمين ممن عصوا رسول الله (ص) مدمراً وقاتلاً بحيث كان الخطر مهيمناً على وجود الدين كله.

فللمعركة شروطها ومقتضياتها، فالقضية الشرطية هنا منحصرة بطاعة الجنود المقاتلين لقائدهم. وأي اخلال لمفهوم هذا الشرط يؤدي الى حرمان الدين من تحقيق اهدافه العليا في بناء النظام السياسي العالمي. واذا فشل الدين في تحقيق انتصار حاسم على الشرك، فان قضية الحرب والسلام تبقى معلقة بيد الذين لا يرجون الا استعباد الناس والسيطرة على مقدراتهم.

وبهذا اللحاظ نلمس اهمية طاعة الامام (ع) لرسول الله (ص) وشجاعته الفائقة بكونها عاملاً من عوامل تقريب الدين من تحقيق اهدافه عبر الانتصار على الشرك، وبناء دولة دينية مستقرة تستطيع تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس وتثبيت الامن الاجتماعي والمعاشي لهم.

ولما يؤس المشركون من قتل النبي (ص) فترت همتهم وعادوا القهقري. وهكذا

(١) سورة الانفال: آية ١٥.

حفظت بطولة الامام (ع)، الرسالة السماوية وقائدها (ص). وكان علي (ع) مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^(١).

١٣ - غزوة الخندق

اثبتت حادثة مقتل عمرو بن عبد ود قائد المشركين واشرسهم في القتال والمبارزة، من قبل علي (ع)، ان شجاعة الامام (ع) كانت حالة عقلية اكثر منها حالة جسدية. بمعنى ان شجاعته الفائقة وبطولته المخارقة كانت حالة عقلية امتزج فيها اليقين بالله وحب لقائه اكثر منها حالة جسدية او فلسفية. وبتعبير آخر ان المعصوم (ع) في الفكر والادراك يكون دائماً على درجة قصوى في الاقدام والثبات واليقين في كل الحالات والمواقف الحياتية. لانه وصل الغاية في اليقين بالله، فهو يسعى الى الموت من اجل لقاءه سبحانه.

والسعي نحوه عز وجل في كل وقت يزيل كل حالة من حالات الخوف والتردد والانزعاج والفضب لغير الله. فلا عجب اذن ان نرى شجاعة امير المؤمنين (ع) الفائقة باعيننا ونربطها بعصمته. ذلك ان الشجاعة الفائقة التي نتحدث عنها هي حالة عقلية مرتبطة بمقدار كمالية ادراك الانسان. فالمعصوم (ع) اذن، يمتلك درجة تامة من الكمال في الدين والفكر والسلوك توجه شجاعته تلك نحو وجوه الخير وتثبيت العدل ومحقق الشر وتدمير الباطل في كل لحظة.

حاجة الدين الى بطل فريد:

والدين الجديد الذي كان يتحدى العالم بكل ما فيه من أوثان وقوى شرك وشراسة وشر، كان بأمس الحاجة الى ابطال لا يهابون الموت، ولا يكثرثون للنوازل، ولا يعترتهم الخوف او التردد او الانهيار. بل كان الدين بحاجة الى ابطال تكون شجاعتهم فائقة واستثنائية لا شجاعة عادية مجردة من مضامينها الرسالية. ولذلك كان دور الامام (ع)

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٦.

حاسماً في معارك الاسلام، لانه كان يمتلك قدراً فائقاً من الشجاعة واليقين والاقدام والثبات. فقد كان (ع) بطلاً استثنائياً وشجاعاً لا مثيل له.

فلا يستقيم أمر الدين في المجتمع الانساني ما لم يدعمه بطلٌ في غاية الشجاعة والاقدام، لأن الدين - باعتباره خيراً يدعو الى الخير - في صراع دائم مستمر مع الشر. واذا كان الصراع مستمراً، فان الشجاعة والبطولة الفائقتين ينبغي ان تستمرا ايضاً. لان الخوف الذي تصاحبه عوارض جسدية مثل خفقان القلب، وتيبس البلعوم، وآلام المعدة، يجعل الخائف غير قادر على التفكير فضلاً عن التركيز على عمله الحربي المكلف به. وحالة عاطفية كذلك، لا يستقيم معها الدين.

ولاشك ان الشجاعة الفائقة - ارادية كانت او غير ارادية - متداخلة مع عوامل اخرى كالادراك والدافع والتعبير. فالبطل الشجاع ينظر الى العدو المقابل على اساس انه امر يستطيع معالجته فيقترب منه ويعالجه بالضرب او الطعن او القتل. ولا ينظر إليه على اساس انها قضية مرعبة خطيرة ينبغي ان يتجنبها او يهرب منها. وهكذا كان الامام (ع)، فانه كان يُقدم على منازلة فرسان القوم لان يقينه بالله وقدرته الفائقة على مواجهتهم كانت تدفعه نحو الاقتحام وانزال الهزيمة المنكرة بالعدو. فكان (ع) مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَسْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ...﴾^(١).

مناظر الحرب واليقين بالله:

والذي يخاف من القتل لا يلجُ الحرب. لان في ساحة المعركة مناظر مرعبة تتضمن دماً مسفوكاً او عضواً مبتوراً او رأساً مقطوعاً. وكل تلك المناظر تذكر الانسان بأن احتمالية القتل او الموت قائمة تصيب أي فرد وفي أي لحظة. هنا لو افترضنا ان شخصية الامام (ع) كانت غائبة عن الساحة، فماذا كان مصير الدين الجديد؟ وبتعبير آخر لو كان القلق والخوف يساور اشجع شجعان المسلمين، فهل نتوقع انتصار الدين على الشرك؟ والجواب على ذلك يستدعي نفيّاً قاطعاً. لان الدعوة الى الخير والفضيلة تحتاج الى جرأة وشجاعة

(١) سورة محمد: آية ٤.

وتضحية منقطعة النظر.

ولذلك ندرك اهمية هتاف رسول الله (ص): «لمبارزة عليّ يوم الخندق أعظم من عمل الثقلين»^(١). اي ان بطولة علي (ع) الفائقة في ذلك الموقف انقذت المسلمين من هزيمة محققة، وثبتت دور الدين في المجتمع الانساني. ولذلك فان الذين يعبدون الله بعد رحيل علي (ع) يدينون له بالفضل لبطولته المتميزة التي حفظت دينهم حياً الى يوم القيامة.

ولاشك ان يقين الامام (ع) بالله عز وجل هو الذي دفعه لوضع جسده في مشتبك الاسنة ومخالب السيوف. فكان يقينه بالله تاماً في وقت كان البعض من المسلمين قد اخذ منه الخوف كل مأخذ، بحيث وصف القرآن الكريم حالهم بالقول: ﴿...وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾^(٢). والظن بالله هنا يعني التوقف في منتصف الطريق، بين الحقيقة ونقيضها. فهو غير مطمئن بالحقيقة كاملة ولا يصدقها تماماً، وفي نفس الوقت غير مطمئن بنقيض الحقيقة ولا يكذبها تماماً.

وهذا الشك بالله تعالى كان مصحوباً بمشاعر الخوف والتردد والقلق، وهو اسوأ انواع الظنون. لان تلك الظنون كانت تهدم اركان الايمان بمبدأ القضية التي تم القتال من اجلها.

١٤ - غزوة خيبر

وكان دور علي (ع) فيها حاسماً، لانه وضع دويلة اليهود المصغرة «خيبر» على حافة الانهيار والضمور ككيان مستقل على ارض الحجاز. وقد بدا واضحاً لرسول الله (ص) حجم الضرر الذي اصاب المسلمين من تحالف اليهود مع المشركين، فكان لابد من ضربهم. فكانت واقعة خيبر بالنسبة لليهود حرباً مدمرة ومربكة في الوقت ذاته. كانت حرباً مدمرة لانها كانت آخر ضربة قاتلة وجهت اليهم من قبل المسلمين، بسبب خيانتهم وغدرهم وتحالفهم مع المشركين والمنافقين. وكانت حرباً مربكة، لان شجاعة علي (ع) واستدراجه لابطالهم قد اربكتهم واخرجتهم عن طورهم في التحصن بالقلاع المنيعة وعدم

(١) «المواقف» - الايجي ج ٨ ص ٣٧١ ط سنة ١٩٠٧م. وعمل الثقلين هو: عمل الجن والانس.

(٢) سورة الاحزاب: آية ١٠.

البطولة الفريدة والطاقة التدميرية :

وبدأت الحرب الابتدائية الاسلامية -بفضل بطولته الفريدة (ع)- تظهر وكأنها وصلت إلى مرحلة عالية من الطاقة التدميرية التي تهدد القوى العظمى في عالم ذلك الزمان وهي بلاد فارس ودولة الروم بالإضافة إلى قريش. وانتصاراً من قبيل «غزوة خيبر» خلق الاجواء الذهنية لتقبل بروز ادارة دينية واجتماعية جديدة للعالم في ذلك الوقت. وكان ذلك، يساعد الدين الجديد -بقوة- على احتلال موقعه الطبيعي في قلوب الناس.

لقد كان جيش المسلمين بقيادة رسول الله (ص) يحاول كسب نصر حاسم في كل معركة رئيسية مع طرف من اطراف العداء الديني ضد الاسلام. ذلك لان النصر العسكري الحاسم يُقنع الناس من اصحاب القلوب الضعيفة المترددة، بأحقية الدين في الوجود. والاصل في ذلك، ان الفرد اذا لم يقتنع بالطريق الذهني والدليل العقلي، فلا بد من قوة مادية -حرية على الاغلب ومنتصرة- تقنعه بصحة متبنيات الرسالة السماوية الجديدة.

وهذا لا يقتصر على قوة دون اخرى بل يشمل كل القوى التي كانت تحارب الاسلام كقوى المشركين، والمنافقين، واليهود، والروم، والفرس. وكان على الاسلام، من اجل ان يبقى، ان يحقق نصراً حاسماً على كل طرف من تلك الاطراف المناوئة للدين. ولذلك لمسنا -بشكل جلي- حث القرآن الكريم على القتال والموت وافضلية الجهاد والمرابطة في سبيل الله.

فالمشكلة التي كانت تواجه الدين الجديد لا تكمن فقط في الاقناع القلبي والذهني عبر اعجاز القرآن الكريم، وهو لاشك إقناع اعجازي هائل. بل كان لابد من معارك طاحنة ضد الذين اغلقوا قلوبهم واذهانهم للدليل الشرعي القرآني. فكانت الشجاعة الخارقة والبطولة الفريدة المتميزة مطلوبة وحاسمة في تقرير مصير تلك المعارك.

وعندها كانت تلك الشجاعة وتلك البطولة من العوامل الحاسمة في تقرير مصير الدين ايضاً. ومن هذا المنظار ندرك اهمية شخصية علي (ع) القتالية في الميدان. فلولا تلك

الشخصية الفريدة في البطولة والإقدام والتضحية والافتداء برسول الله (ص) لكان الدين في وضع آخر يختلف عما نراه اليوم. فكان (ع) اداة قدسية من ادوات حفظ الدين والذكر السماوي، وكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

ردع العدو:

وبطبيعة الحال، فقد كان التواجد الفعّال للامام (ع) في ساحات المعارك يصول ويجول في سبيل الله تعالى، عاملاً من عوامل الردع العملي ضد المشركين. فقلع الباب العظيمة ومبارزة ابطال المشركين كمرحب وغيره وصرعهم في خيبر، وقتل النصف ممن قُتل في بدر، وقتل المشركين في أحد، ومبارزة عمرو بن عبد ود وصرعه في واقعة الاحزاب يجعل نظرية الردع صالحة. ويجعل التوازن الاستراتيجي بعيد المدى يميل رويداً رويداً لصالح الاسلام.

والردع يعني محاولة خلق تصور لدى العدو بانه لا يستطيع الانتصار على المسلمين بأي طريقة من الطرق. فيقوم عندها بمصالحة المسلمين على الجزية، او اعلان معاهدة سلام بين الطرفين، او الاستسلام دون قتال، او الدخول في الاسلام. ولذلك قيل ان الاسلام - كما اشرنا الى ذلك سابقاً - يريد من الاعداء المحاربين ان ينتهوا الى: اما مسلمين او مسالمين.

لقد كان المشركون يعتبرون الحرب من افضل الوسائل لردع المؤمنين وحسر رسالتهم من الانتشار بين امم الارض. فاذا بهم الآن، وبفضل البطولة الفائقة لداحي الباب (ع)، يواجهون ردعاً من قبل المسلمين انفسهم. وعندما نتحدث عن الردع الذي انزله علي (ع) بالمشركين، فاننا لا نقصد به ردع جنودهم فقط، بل نقصد به ردع القادة من اتخاذ قرار الحرب.

وقد ظهر واضحاً بعد خيبر وذات السلاسل ان قادة المشركين في مكة كانوا قد قرروا اعادة تنظيم بدائلهم، فاختراروا عدم محاربة المسلمين في قضية فتح مكة، وهم على ما هم عليه من قوة وعدة وعدد. لان الحرب كانت تعني تحطيم مفاتيح قيادتهم وشركهم، بل

(١) سورة الحجر: آية ٩.

ازهاق نفوسهم الشريرة. فاختاروا البديل الاضعف وهو طلب الامان من رسول الله (ص). ولو كانوا يعلمون ان في المسلمين ضعفاً وجبناً لاختاروا بديل الحرب والاستهتار بقيم الدين دون ادنى شك. وبذلك نفهم ان بطولة علي (ع) كانت رادعاً عظيماً للمشركين بعدم اختيار الحرب كبديل ضد المسلمين.

وبالاجمال، فقد كان اسلوب المبارزة الشخصية التي استخدمها الامام (ع) في قتل ابطال الشرك، من افضل اساليب الردع في الحروب الاسلامية ضد المشركين. فقد اربع ذلك الاسلوب «النخبة» القيادية في الطرف المشرك، وجعلها تفقد توازنها الاستراتيجي بعيد المدى. ذلك لان جحيم الموت اصبح يصل ايّاً من المحاربين الذين يكتنون العداء للاسلام، قائداً كان أحدهم أو بطلاً مقداماً أو فارساً من الطراز الاول.

١٥ - غزوة ذات السلاسل

كانت غزوة ذات السلاسل معركة غير عادية، وحادثة استثنائية حذفتها كتب التاريخ لاهداف سياسية. فقد فشل ابو بكر وعمر علي افراد في الإيقاع بالمشركين، بينما نجح علي (ع) في مقاتلتهم وانزال الهزيمة النكراء بهم، والرجوع الى المدينة مع الغنائم بما فيها اسرى الحرب مكتفين بالحبال، كأنهم في سلاسل.

ميزات المعركة:

وتتميز هذه المعركة بأمرين. الاول: الرغبة التي اظهرها علي (ع) في القتال. والثاني: تنكر التاريخ لهذه المعركة وحذفها من صحائفه.

الاول: الرغبة في القتال:

عندما نتناول موضوع: الرغبة في القتال، لا بد ان نعرض ايضاً فكرة فرصة الحرب. ولا بد ان نبين ما بينهما من اختلاف. ف«الرغبة في القتال» تتعلق بارادة الانسان المحارب بوضع نفسه في خدمة اهداف الحرب، فلا يكثر حينئذ بالقتل او الجرح او تكبد الخسارة.

اما «فرصة الحرب» فهي تعني امكانية تحقيق التحام عسكري بين الطرفين المتحاربين. فهناك فرق بين هذين الاصطلاحين: اي «الرغبة في القتال» و«فرصة الحرب». فقد يذهب الفرد الى المعركة ولكن ليست لديه الرغبة في القتال. لانه قد يؤمل نفسه بضعف احتمالية تحقيق الالتحام العسكري بين الطرفين.

ولذلك، فان أي موقف سلبي يلمسه من قبل العدو - كشراسة الاعداء وحسن عدّتهم وكثرتهم - يجعله يتلمس الاعذار للهروب من ساحة المعركة والفرار صوب الامان والحفاظ على النفس. وهذا ما حصل للذين ذهبوا الى المعركة قبل علي (ع). اما البطل المقدام الذي كان يحارب في سبيل الله، فانه ما ان لبس لامة الحرب، حتى بنى في نفسه وعقله رغبة جامحة في الاقتحام والمقاتلة والموت من اجله تعالى. وهذا ما قام به علي (ع) في تلك المعركة.

فالرغبة في القتال، اذن، لها علاقة بالدوافع والاهداف التي يمتلكها المحارب حيث يختار الحرب كبديل رئيسي لتحقيق الهدف. ومن هنا نرى ان اقتحام الامام (ع) لتحصينات العدو في ذات السلاسل كان اقتحاماً سريعاً كلمح البصر تموّنه شعلة الرغبة للقتال والتحرّق لمواجهة اعداء الله. بحيث ان عدّوه السريع أعنف بجنوده. فخافوا ان ينقطعوا من التعب وخافوا ان تحنّ دوابهم قبل ان يصلوا الى عدوهم. ولكن الرغبة الجامحة في قتال المشركين، والموت في سبيل الله كان يقوي فرص الحرب عند علي (ع) من اجل الالتحام بين جيشي المسلمين والمشركين.

ولاشك ان امكانية تأثر جنود علي (ع) الاربعة آلاف في ذات السلاسل ببطولته والافتداء بشخصيته كان امراً واقعياً. فلولا بطولة علي (ع) لم يستطع ذلك الجيش تحقيق شيء على مستوى المعركة بمنظورها الجزئي والاسلام بمنظوره الكلي.

وفي ضوء ذلك نستطيع ان نقرر بان الرغبة في القتال عند المؤمنين الموقنين كانت تحددها عوامل وصفات ايمانية مثل: نكران الذات، واليقين، والبطولة، والاقتحام. بينما تحدد الرغبة عند عموم الناس عوامل اخرى مثل: التريث في القتال، والتردد، والفرار من الزحف، وحب الدنيا، والخوف من الموت، ونحوها. ومن هنا نلمس ان المؤمنين الموقنين بالله

حقاً اقتحاميون في ساحة المعركة، لان دوافعهم لا تقبل تغييراً بعد ان تيقنوا بان الله معهم، وانهم يحاربون من اجل الآخرة، وان الله سيرزقهم قطعاً احدى الحسينين: اما النصر واما الشهادة.

وفرصه الحرب للقائد البطل تعني انه سوف يستثمر طاقاته البطولية في سحق العدو وتدمير قدراته العسكرية. بينما يرى الخائف من الحرب ان فرص الحرب هي فرص للهلاك الذي ينبغي الفرار منه إن امكن، او عدم التقدم في الخطوط الامامية وترك القيادة العسكرية لآخرين، او الحصول على غنائم عندما تحين الفرصة لذلك.

ففرصة الحرب، اذن، تعبّر عن مقاربة عسكرية دامية بين عدوين متحاربين يحاول كل منهما افناء الآخر وافناء معتقداته معه. ومن هنا حاول الامام (ع) جاهداً خلق فرصاً للحرب من خلال تصميمه شكل الالتحام بين المعسكرين. فكان (ع) يسرع في السير نحو العدو، وكان (ع) يقف في المقدمة في المعركة التي خاضها، وكان (ع) ينتخب من مقاتلي المشركين: النخبة، فيبارزها ويفنيها عن بكرة ابيها. ثم يبدأ جيشه -وبعد ان رأى قائده (ع) في المقدمة وقد ارتدى رداء الموت- بالتحرك لمنازلة العدو.

الثاني: تنكر التاريخ:

كيف استطاعت الماكينة الاعلامية تزوير التاريخ وحذف تلك الواقعة العظيمة، التي كانت أشهر مواقفه (ع) مع النبي (ص)، من صحائف التاريخ؟ وما هي اهداف ذلك التزوير؟ لاشك ان الارضية التي تفسر بها احداث التاريخ لها اهداف سياسية. فالتحريف الذي يحصل في الاحداث التاريخية يرجع الى فكرة تغير العلية التاريخية. وبمعنى اوضح ان الاحداث تؤخذ بلحاظ الظروف التاريخية التي مرت بالحادثة ذاتها، ولا تؤخذ بالظروف التي يعيشها الناس بعد مئات من السنين. ذلك ان قراءة التاريخ يعني قراءة لعل تلك الفترة الزمنية التي نقرأ احداثها. وبالنتيجة فان حذف حدث تاريخي من كتب التاريخ، سيولد شكوكاً في مصداقية ذلك الحدث بعد مئات من السنين. وكان هذا هو الهدف الذي سعى من اجله السلاطين والخلفاء، وهو حذف فضائل امير المؤمنين (ع) من كتب التاريخ حتى

لا يتسنى للذين يأتون من بعده من الاجيال المتلاحقة تصديق تلك الاحداث المتصلة بفضائله ومعجزاته (ع).

١٦ - فتح مكة

تمكن علي (ع) من خلال بطولته الرادعة في خيبر وذات السلاسل، وقبلها في بدر وأحد والخندق، من تحقيق ثلاثة امور عجز عن تحقيقها بقية المقاتلين من المسلمين، وهي :

١ - وضع الحرب على خشبة المسرح العقلائي. بمعنى ان العدو من عبدة الاوثان اذا كان يفكر سابقاً بنزوات انتصاره واوهام الاستيلاء على غنائم المسلمين وتدمير دينهم، فانه اليوم - وبفضل تحقق الردع - اصبح يفكر باجتناّب الهزيمة التي سيُمنى بها دون شك. والقاعدة ان الردع اذا كان قوياً، فان العدو سيفكر - جدياً - بالاستسلام دون اراقة مزيد من الدماء.

٢ - جعل التهديد الرئيسي ينبعث من وسط معسكر المسلمين ضد معسكر المشركين. اي انه جعل المسلمين اصحاب المبادرة، كما حصل في الهجوم على جيش ذات السلاسل من المشركين وقت الفجر، وكما حصل في استدراج «مرحب» الى القتال والمبارزة في خيبر، وكما حصل في استدراج «عمرو بن عبد ود» الى المبارزة في الاحزاب، ونحوها. وبمعنى ثالث انه جعل المقاتلين المسلمين في موضع الهجوم، وجعل المشركين في موضع الدفاع. وهذا تبديل استراتيجي خطير لصالح الاسلام.

٣ - ساهمت بطولة علي (ع) في تحديد عدد البدائل التي كانت متاحة للعدو، وجعل الدخول الى الاسلام او الاستسلام دون قتال اهم البدائل، وجعلت بديل الحرب ادنى البدائل حظاً في الاختيار من قبل المشركين.

وهكذا كان، فقد فُتحت مكة في شهر رمضان من بعد ثمان سنوات من هجرة المسلمين التاريخية منها الى المدينة، بعد ان ايقن المشركون ان الحرب هي ادنى البدائل حظاً في الاختيار. فاستسلموا واسلموا، وامكنه الله سبحانه من رقابهم عنوة فكانوا له (ص)

فيئاً. ولكنه (ص) خاطبهم قائلاً: اذهبوا فانتم الطلقاء^(١).

فتح مكة وقيادة العالم:

وفتح مكة كانت عملية تأريخية ضخمة ينبغي فهم آثارها او مقتضياتها بنفس درجة فهم اسبابها او عللها. فمع أن شجاعة رسول الله (ص) والامام (ع) الفائقين كانتا من اهم عللها، فان آثارها كانت خطيرة للغاية. ذلك ان فتح مكة وضع القيادة الدينية الاجتماعية للعالم بيد المسلمين بعد ان كان قادة المشركين يحكمون الناس بالظلم ويعيثون في الارض فساداً. فدخل الناس، مؤمنين باطناً وظاهراً، في دين الله افواجاً. وقد تنبأ كتاب الله المجيد بتلك الاحداث فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾^(٢).

واصبح الاسلام بعد فتح مكة قوة عالمية تستطيع مواجهة قوى الفرس او الروم والانتصار عليهما، وقادرة على تثبيت الامن العالمي في ذاك الوقت تحت شعار: لا اله الا الله، محمد رسول الله. وبذلك كان فتح مكة اعادة لبناء التركيب السياسي والاجتماعي للعالم على ضوء الدين الجديد. في وقت كان العالم يبحث فيه عن قيادة جديدة تحقق العدل الاجتماعي والامان والتوحيد، فكانت قيادة رسول الله (ص) تحقق ثبات دولة الايمان العالمية ونظامها الامني والحقوق.

والسبب في ذلك ان العالم يتضمن شعوباً متباينة في التقاليد والعادات واللغات، ولا يمكن ان يجمعها الا دين سماوي واحد. فكان الاسلام هو الدين القادر على جمع ذلك العدد الهائل من البشر تحت سقف خيمة واحدة وفي ظل لواء واحد. ولا يستطيع احد تحمل مسؤولية ادارة ذلك التجمع العالمي اجتماعياً وسياسياً الا رسولاً يوحى اليه. فكان رسول الله (ص) هو حامل المسؤولية العالمية. وكان من خلفه المؤهل الاول لتسلم القيادة الدينية بعده (ص) امير المؤمنين (ع).

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٥٤ - ٥٥.

(٢) سورة النصر: آية ١ - ٣.

علي (ع) منقذ الموقف:

وقد كان عليّ (ع) موضع ثقة رسول الله (ص) في فتح مكة. فحينما هتف اناس من المسلمين من الذين لا زالوا لم يفهموا أبعاد الدين بعد: اليوم يوم الملحمة، اليوم تُستحل الحرمّة^(١). دعاه النبي (ص) لتدارك الوضع الخطير الذي كان سيؤدي حتماً الى سفك الدماء على غرار الجاهلية ولكن باسم الاسلام هذه المرة. وامره (ص) بحمل الراية والدخول الى مكة في المقدمة. فكان علي (ع) منقذ الموقف حيث دخل مكة وهو يحمل راية التوحيد والسلام. وعندما قام خالد بن الوليد بقتل من قُتل من بني جذيمة^(٢)، ودأهم رسول الله (ص) فبعث علياً (ع) لتسوية الوضع. وارشده (ص) بالقول: يا علي، اخرج الى هؤلاء القوم، فانظر في امرهم، واجعل امر الجاهلية تحت قدميك^(٣). وقبلها، عندما تظاهرت بنو بكر وقريش على خزاعة واصابوا منهم مقتلاً، جاء ابو سفيان الى المدينة معتذراً بعد فوات الآوان. فلم يفلح في مسعاه، ولكن ابو سفيان رأس الشرك الذي حارب الاسلام والنبي (ص) وعلياً (ع) اشد حرب، وجد علياً (ع) - اذا صحت الرواية - ألين القوم معه واشدهم نصحاً له^(٤). وهكذا كان خلق الانبياء والاوصياء (ع). وهكذا تعامل رسول الله (ص) في مكة مع الطلقاء.

جاء الحق وزهق الباطل:

إن أهم ما حصل من أحداث عند دخول رسول الله (ص) مكة فاتحاً، هو تحطيم الاصنام الضخمة بأمر النبي (ص) وببید علي (ع)، التي تكسرت كما تنكسر القوارير. وعندها قال (ص): ايه ايه.. جاء الحق وزهق الباطل. ان الباطل كان زهوقاً^(٥). كان قدوم الاسلام منتصراً، انذاراً للباطل بالتوقف عن الوجود في المجتمع وفي ذات المؤمن على الاقل. فالمؤمن بتعاليم الدين السماوي يؤمن بالحق ويبني وجوده الاجتماعي

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٤٩.

(٢) م.ن. - ج ٤ ص ٧٢.

(٣) م.ن. - ج ٤ ص ٣٩.

(٤) م.ن. - ج ٤ ص ٧٢.

(٥) «المستدرک علی الصحیحین» ج ٢ ص ٣٦٦.

والذاتي الجديد على أساس إيقاف الباطل وحذفه من حياته الشخصية. وهذا يعني اننا اذا الغينا الباطل من الساحة الاجتماعية، كما فعل رسول الله (ص) وعلي (ع) بتحطيم الاصنام، فان ذوات الناس سوف تنفتح على الخير وعلى الاستماع الى الحق. وهنا يتخير العاقل بحرية، في ذلك الجو المنفتح وتلك الارضية الواسعة، بين الحق والباطل. فيختار الحق على الباطل حتماً.

ولو كان الباطل قضية متعلقة بالاخلاق لاستطاع الانسان دحرها من دون مساعدة الدين، بل لكان العقل سلاحاً كافياً من أسلحة دحر الباطل. ولكن الحقيقة تقول: بان للباطل كيانه مستقلاً لا يقف امامه الا الدين.

فع ان العقل يدعو الى التوحيد والعدل، الا ان العقل المجرد عن الايمان قد يدعو الى الفساد والدمار والشرك. فالعقل لوحده لا يستطيع دحر الباطل. ولو كان العقل كافياً لإدراك معاني الوجود لانتفى دور الدين في حياة الانسان. فقضية الباطل ليست منحصرة اذن بالفلسفة الاخلاقية فقط، بل ان ازالة الباطل موكولة الى تعاليم الدين ومقدار ادائها من قبل المؤمنين.

فلاشك ان زوال الباطل يتحقق عندما يمارس المكلفون تكاليفهم الشرعية ويتنعمون برحمة القوانين الدينية، وعندها ينتهي الفساد والظلم والشرك. فتثبيت الحق مرهون بتقوية شوكة الدين. ومن هنا نفهم مغزى مخاطبته (ص) لعلي (ع): ايه ايه ﴿...جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾^(١). فبتحطيم رمز الوثنية والشرك في مكة، بدأ الاذعان لتقبل فكرة انتصار الاسلام وقيمه السماوية في الخير والعدالة والمحبة والصالح على مبادئ الظلم والفساد والشرك.

ومن هنا: جاء الحق وزهق الباطل، بكل ما تحمله تلك الالفاظ من معاني ومفاهيم وافكار. فقد جاء الحق عبر رسالة السماء محملاً بمفاهيم العدالة والخير والاخوة والمحبة والتعاون، وعندها انفتح الباب لاختيار طريق الخير بدل طريق الشر، وعندها كانت الحكمة الالهية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾^(٢)، لان الانسان بطبيعته

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٦.

يختار الخير على الشر، ويختار الحق على الباطل.

وتلك المقولة النبوية حبلٌ بالمعاني العديدة التي يمكن ان يستظهرها المفكر الاسلامي. ومن تلك المعاني نظرية «حتمية محق الظلم وحتمية انتصار الدين» على المدى البعيد. فتلك النظرية تعرض علينا امكانية صياغة استراتيجية الاسلام بالنسبة للعالم والتأريخ. فالدين هو الحق، والكفر او الظلم هو الباطل. ولا بد ان ينتصر الدين ويندحر الباطل ويموت. لان الحق باقٍ الى الابد، والباطل ميتٌ الى الابد بظهور الاسلام وانتشاره في آفاق الارض. ومن هنا نفهم ان فتح مكة كان البوابة العظمى للانفتاح على البشرية في القلب والعقل والادراك على مدى الزمن.

١٧ - غزوة حُنين

وقعت هذه الغزوة بعد شهر واحد فقط من فتح مكة. وكانت الغزوة تأديبية ضد هوازن وثقيف اللتين جمعتا جيشاً كبيراً قوامه ثلاثون ألفاً ضد المسلمين. واغترّ المسلمون بكثرتهم، في جيش قُدّر باثني عشر ألفاً، فقال تعالى يصف حالهم: ﴿...وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثَرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ...﴾^(١). فانهزم المسلمون في اللحظات الاولى من المعركة عدا رسول الله (ص) وعلي (ع) ومجموعة قليلة من الهاشميين.

وكان ثباتهم قد غيّر مسار المعركة، خصوصاً عندما قَتَلَ علي (ع) «أبا جرول» إمام هوازن، وبعضاً من ابطاهم. وكانت هزيمة المشركين بقتل أبي جرول. فما الذي حصل في تلك المعركة؟

لقد تجلّت في تلك المعركة أمور ثلاثة مهمة ينبغي التوقف عندها وهي: أ- العُجب. ب- الفرار. ج- ثبات الهاشميين.

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

أ - العُجب:

يعني العُجب تناقص القوة العقلية في النظر الى القضايا الواقعية الخارجية. وتلك الصفة غير المحمودة لا تغير من القوة البصرية للنظر ولا من كثافته؛ ولكنها تجعل الصور العقلية التي يحللها الذهن صوراً غير واقعية، كما قال تعالى: ﴿...إِذْ أُعْجِبْتُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً...﴾^(١). وهنا تصبح الحقائق الواقعية الخارجية مجرد سراب خادع للنظر. فتصبح الكثرة العددية - في عقل المأخوذ بالعُجب - امرأ مبالغاً فيه، وتصبح الاشياء والصفات المضادة للكثرة كالشجاعة والإقدام والقلّة المضحية مجرد قضايا هامشية اصغر من حجمها الحقيقي الواقعي.

والاصل في المسألة، ان الصور العقلية المخزونة في ذهن الانسان، والتي تحصل غالباً من مجموعة تراكمات ذهنية سابقة، هي التي تحدد الصورة الجديدة للواقع القديم. فالذين انهزموا في حنين بعد ان اعجبتهم كثرة المسلمين، انما انطلقوا من موقع سراب الصور العقلية التي حملوها قبل الاسلام، ومن موقع ايمانهم القبلي بان الكثرة - لا الايمان والثبات - هو الذي يحدد مصير المعركة الحاسمة. وفي ذلك دلالة على ان عناصر الايمان لم تكن راسخة في عقولهم ولا في قلوبهم.

ولاشك ان الصورة الذهنية عن القضايا الخارجية تتحول الى قضية معرفية. فهنا عندما يُثار عُجب البعض بالكثرة العددية، فانهم يبنون عليها قضايا معرفية خاصة مثل: عدم جديتهم في قتال العدو، وايمانهم بان هزيمة العدو امرٌ حتمي، وانحصار تفكيرهم بالغنائم. ولذلك فقد كانوا اول من فرّ من المعركة، لانهم تصوروا - خطأً - ان الكثرة ستكون عاملاً من عوامل حمايتهم من سيوف الاعداء المحاربين.

ب - الفرار:

والفرار في المعركة ما هو الا اثر من آثار الخوف من الموت، وقد اشار تعالى الى ذلك بالقول: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ...﴾^(٢). وأشار الى معركة حنين

(٢) سورة الجمعة: آية ٨.

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

بالخصوص، فقال: ﴿...وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ...﴾^(١). ذلك ان الذي يخاف من الموت، فان وضعه الشخصي يعبر عن حالة من الحالات النفسية والعقلية التالية:

الاولى: انه لم يفهم بعد مقاصد الدين والشريعة فهماً يقينياً، بحيث يؤمن يقيناً بان الموت يقربه الى الله سبحانه في جنان الخلد والنعيم.

الثانية: ان يملك حب الدنيا قلبه الى درجة انه لا يحب مفارقتها. فالمكتسبات المادية التي اكتسبها خلال حياته الدنيوية تجعله يركن الى الدنيا اكثر مما يطمح الى الآخرة.

الثالثة: ان تكون ذنوبه كبيرة الى درجة انه يخاف الموت، لانه يخاف العقاب والعذاب.

وتلك الحالات جميعاً تعبر عن حالات مَرَضِيَّة عند المقاتلين لا يستقيم معها امر الدين والجهاد. ومن هنا كانت القاعدة بان المقاتل المؤمن عندما يدخل المعركة ينبغي ان يقاتل وامام عينيه الموت وفكره مشغول بلقاء الله تعالى. والافان لم يكن كذلك، فان تفكيره سينشغل بمقدار المال الذي يملكه، وعدد الاولاد المنتسبين له، وزوجته التي يحن اليها، واللذائذ التي يمكن ان تقدمها الدنيا له وهو على قيد الحياة. وهنا اذا تأججت نار الحرب، فانه اول من يفر من المعركة او يهرب من الموت الذي ينتظره فيها. وهو لا يعلم بـ: «ان الموت طالب حثيث لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب» كما اشار امير المؤمنين (ع) الى ذلك. ثم اردف (ع) قائلاً: «ان اكرم الموت القتل! والذي نفس ابن ابي طالب بيده، لألف ضربة بالسيف أهون من ميتة على الفراش في غير طاعة الله»^(٢).

وبكلمة، فان الذين يفرّون من المعركة هم الذين لا يملكون يقيناً بحقائق الدين، ولا يرجون لقاء الله، بل ان همهم ان يبقوا احياء في الدنيا، بقي الدين على الارض ام انهزم أمام قوى الشرك. ولذلك شدد المولى عز وجل على قضية الثبات في المعركة قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ. وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

(٢) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٢ ص ٢٢٠.

مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ»^(١).

ج - ثبات علي (ع) والهاشميين:

ولم يثبت في المعركة الا تسعة نفر من بني هاشم مع رسول الله (ص)، بالاضافة الى ائمن ابن ام ائمن. فقتل ائمن (رضوان الله عليه) وثبت الهاشميون التسعة حتى ثاب الى رسول الله (ص) من كان قد انهزم في البداية. وصمد امير المؤمنين (ع) لابي جرول وبارزه وصرعه. فانهزم القوم من بين يديه (ع). وكانت هزيمة المشركين بقتل ابي جرول. ويجدر بنا هنا النظر الى حقيقة اساسية وهي ان معركة حُنين قد وقعت بعد شهر واحد فقط من فتح مكة. فلو تحققت هزيمة المسلمين عند فرارهم من مضايق حُنين وكان علي (ع) غائباً على سبيل الافتراض، لكانت تلك هزيمة ساحقة يتحدث عنها التاريخ بسخرية. ذلك لان هزيمة من ذاك القبيل كانت ستحطم معنويات المسلمين، وكانت ستدمر كل ما انجزوه من انجازات دينية وعسكرية على صعيد عالم الجزيرة العربية. فكان مقتل إمام هوازن على يد امير المؤمنين (ع) قد غير سير المعركة وبدل نتائجها ومقتضياتها.

١٨ - غزوة تبوك

وغزوة تبوك الشاقة بقيادة رسول الله (ص) انتهت بالجزية دون قتال. وهي آخر غزوة غزاها رسول الله (ص) قبل وفاته. وكانت تلك الغزوة الطافرة تقتضي اما ان يبقى رسول الله (ص) واما علي (ع) في المدينة ويذهب الآخر مع الجيش لقتال المشركين، بسبب بُعد المسافة، وضرورة وجود مدير يدير عاصمة الاسلام ويدافع عنها وقت الحاجة. فاختار رسول الله (ص) ان يُبقي علياً (ع) في المدينة، وقال له: «يا علي انما خلّفتك على اهلي، اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»^(٢). وفي تعبير آخر: «اخلفني في اهلي واهلك».

(١) سورة الانفال: آية ١٥-١٦.

(٢) «الخصائص»، ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

والمصادر اللغوية تعترف بان الاهل هم «اهل الرجل واهل الدار»^(١). ولا شك ان رسول الله (ص) لا يقصد بـ«اخلفني في اهلي» الاستخلاف على بيت النبي (ص)، لان ذلك يتعارض مع مفاهيم الشريعة واحكامها. فبيت النبي (ص) يأوي زوجاته (ص)، ولا وجه للاستخلاف في ذلك لان علياً (ع) ليس ابناً لرسول الله (ص) مثلاً. واذا اضفنا مسؤولية النبي (ص) الشرعية في الولاية على المسلمين، يصبح معنى «اخلفني في اهلي» هو: اخلفني في اهل داري، وهي دار الاسلام بمن فيهم اهل بيت النبي (ص) وذريته وزوجاته وكل من سكن دار الاسلام بمن فيهم المتظاهرون بالاسلام وقلوبهم غير مؤمنة به، ويشمل ايضاً العاجزين والقاعدين لاسباب شرعية وغير شرعية.

وكان لاستخلاف الامام (ع) على المدينة دلالات كبيرة. فقد كانت تلك الغزوة آخر غزوات النبي (ص) وابعدها عن المدينة. فكان لابد من اجراء احترازي لمستقبل الاحداث في الاسلام، وكان لابد من عرض واضح لاظهار مقدرة علي (ع) في الادارة الاجتماعية لمجتمع المسلمين، وكان لابد من ارسال رسالة واضحة المعالم للطامحين بخلافة رسول الله (ص) بالتخلي عن مطامحهم لان علياً (ع) هو المؤهل الوحيد لتلك المهمة الاستثنائية.

ولا شك ان كلمات الاستخلاف كانت واضحة وقوية للغاية، فقد جعله (ص) بمنزلة هارون من موسى، لكنه (ص) نبي النبوة بعده. والقوة في التعبير لا تبقى مجالاً للشك في منزلة علي (ع) في الاسلام ودرجة قرابته الدينية والعلمية من رسول الله (ص).

معاني الاستخلاف على المدينة:

كانت لخلافة علي (ع) على المدينة معانٍ ضخمة، اراد المنافقون في ذلك الزمان التقليل من شأنها وتحجيمها. الا ان دراسة معمقة لطبيعة ذلك الاستخلاف يكشف عن انه لم يكن مجرد استخلاف على مجموعة افراد، بل كان استخلاًفاً على مجتمع مؤسسات ودولة بكل ما تعنيه الكلمة.

(١) «الصحيح» ج ٣ ص ١٦٢٨ مادة «اهل».

وفلسفة «اخلفني في اهلي» تقتضي الحفاظ على مجموعة من الانظمة الاجتماعية والاجهزة الدينية التي تُمسك بخيوط المجتمع. فهي تقتضي الحفاظ على تركيبة النظام الاجتماعي والسياسي للمجتمع الديني من حيث الهرم الاداري. وتقتضي ايضاً الحفاظ على العمليات الاجتماعية من زاوية القضاء وحل الخصومات، وتوزيع الثروة واشباع الفقراء، والتعبدات واقامة الفرائض الجماعية، وعدالة السوق التجاري ونظافته من الربا والاحتكار، وتطبيق العقوبات على المنحرفين ونحوها. وهذا كله يفضي بانتقال الادارة الاجتماعية من يد امينة الى يد امينة اخرى. فاذا أُريد لحركة الاسلام ان تستمر، كان لابد ان يخلف النبي (ص) شخصاً عالمياً مؤثماً كفوءاً لادارة مجتمع المدينة خلال غيابه في تبوك، كما خلف النبي موسى (ع) اخاه هارون لادارة شؤون مجتمع بني اسرائيل خلال غيابه (ع) عنهم والتماسه الجبل.

ولاشك ان تبوك كانت مرحلة تمرين وامتحان للصحابة بحسن استيعاب قضية الولاية الشرعية بعد رسول الله (ص) وفهمها فهماً صحيحاً بعيداً عن الاهواء والطموحات السياسية القبلية. خصوصاً وان قضية تبوك ونظرية «اخلفني في اهلي» قد جاءت قبل واقعة الغدير بفترة زمنية قصيرة.

ومن الطبيعي فان فكرة النيابة مشروطة بتطابق التكليف مع القدرة الكاملة على انجازه تاماً. والسبب في اننا نولي اهمية بالغة لفكرة الاستخلاف على صعيدي السلطة وادارة المجتمع، هو ان لها تأثيراً على حقوق الناس ومعتقداتهم وتكاليهم الشرعية والاجتماعية.

شروط الاستخلاف:

ودراسة واعية لحجم المسؤولية الملقاة على عاتق علي (ع) في الاستخلاف على المدينة خلال غزوة تبوك يكشف عن عمق شخصية الامام (ع) وعلاقته الصميمية بالنبوة وبمحمد (ص). فقد كان المصطفى (ص) يعلم ان في شخصية علي (ع) ثلاثة شروط تستطيع ان تحقق خلفاً صالحاً لخير سلف، وهي:

الاول: قوة ادراك علي (ع) لمقتضيات الشريعة واحكامها ونظامها الاخلاقي

والعقائدي. وكان ذلك واضحاً في ادراكه اسرار القرآن الكريم، والسيرة النبوية الشريفة. وهي ما نسميها بالعصمة.

الثاني: قوة علي (ع) الذهنية التي تستطيع ان تدير الامور الاجتماعية في عاصمة الدولة الاسلامية. خصوصاً اهتمامه بالفقراء، والمعوزين، وتقسيم الثروة الاجتماعية بالتساوي لمستحقها.

الثالث: قدرة الامام (ع) في إحكام تماسك المجتمع الاسلامي دينياً، لانه كان يمتلك تلك الشخصية الاستثنائية في البطولة، والايتار، والزهد، والتقوى، والعلم، والعبادة، ومواساة الفقراء والمحرومين.

وتلك الصفات الفاضلة في شخصية واحدة لها القدرة على جمع العابد مع العالم، والتاجر مع الفقير، والغني مع المحتاج، والقوي مع الضعيف. واذا تم جمع تلك العناصر في خيمة اجتماعية واحدة يسودها الحب والتكاتف والمسؤولية، اقترب الاسلام من تحقيق اهدافه العليا في الحياة.

فالاستخلاف اذن كان يمثل ارادة الدين في ادارة مجتمع دار الاسلام. وما يريده الدين هو ارادة الشريعة والملاكات التي تمثله احكامها. فرؤية الدين تجاه الذين تعيّنهم السماء يتطابق مع رؤيته لملاكات الاحكام ومقتضياتها. ولذلك كان علي (ع) - في نظر السماء - حارساً لاحكام الشريعة وملاكاتنا في غياب النبي (ص). وهذا المعنى مطابق تماماً لفكرة: «اخلفني في اهلي».

مواضع الاستخلاف:

ودار الاسلام في تلك الفترة كانت تشتمل على مؤسسات اجتماعية خاصة بالدولة، (منها): بيت المال، الذي كان من اهم المؤسسات التي كان يرعاها رسول الله (ص) وخليفته (ع) لانها كانت توزع الحقوق على الفقراء من صدقات واخماس وزكوات واجبة او مندوبة. و(منها): السوق التجاري الذي كان مزدهراً بالمواد الغذائية من قمح وشعير وتمر وزبيب ونحوها. و(منها): المسجد، الذي كان داراً للدولة في العبادات والخطط الحربية

والتبليغية والتعليمية. و(منها): القضاء، وهي المؤسسة التي تهتم بحل النزاعات بين المتخاصمين. و(منها): الزراعة والصناعة والأحياء العمرانية. وتلك المؤسسات كانت بحاجة الى ادارة اجتماعية وتنظيم ديني للاولويات.

اما الافراد الذين خُلف على ادارتهم فقد كانوا مؤلفين مما يلي: المؤمنون الفقراء الذين بقوا في المدينة لانهم لم يتمكنوا من تحصيل عُدّة السفر والجهاد، والقاصرون من نساء وذراري من عوائل المقاتلين الذين ذهبوا الى تبوك، والعاجزون عن القتال لاسباب صحية كالمرض والسن، والمنافقون الذين كانوا يتظاهرون بالاسلام وكان بينهم اغنياء ومتمولون، واهل الذمة من يهود ونصارى، وبقية الافراد كالأعراب الذين يأتون الى المدينة من البوادي، والتجار الذين كانوا يمرّون بالمدينة وهم في طريقهم الى العراق والشام واليمن.

ولاشك ان ذلك الاستخلاف على المدينة كان تجربة فريدة للامام (ع) في الادارة الاجتماعية، خصوصاً انه كان متوقعاً للنبي (ص) ان يرجع ويرى عمل علي (ع) خلال غيابه. وكان امضاؤه (ص) لادارة علي (ع) شهادة عظمى على كفاءته (ع) وقدرته على تنظيم امور المجتمع الاسلامي بعد رحيله (ص) المحتوم الى الرفيق الاعلى.

تبليغ سورة براءة:

ولم يتوقف الامر على ذلك الاستخلاف التاريخي على المدينة، بل عندما رجع رسول الله (ص) من غزوة تبوك في شهر رمضان من السنة التاسعة للهجرة، امر (ص) المسلمين في ذي الحجة من نفس السنة -اي بعد شهرين فقط- بالتحرك لاداء فريضة الحج وكان علي امرتهم ابو بكر. فلما نزلت سورة براءة أمر علياً (ع) بتبليغ الناس بمضمونها، وهي: حرمة حج المشركين بعد ذلك العام، وحرمة الطواف بالبيت عراة، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهد فهو الى مدته وغيرها من الاحكام والمفاهيم الاخلاقية. وقال (ص) قوله المشهورة: «لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي»^(١).

وسورة براءة لها خصوصية بنقض ما بين النبي (ص) وبين المشركين من العهد العام،

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٩٠ - ١٩١.

والعهود الخاصة بينه (ص) وبين بعض قبائل العرب. ولها معاني ضخمة في البراءة من المشركين ومقاتلتهم بقوة وجد، والنهي عن موالاتهم، وفيها حديث عمن تخلف من المنافقين عنه (ص) في تبوك. فكشفت سرائر الناس خصوصاً المنافقين. وتلك المعاني الضخمة لا يستطيع حملها الا رسول الله (ص) او رجل منه، كما قال (ص) ذلك.

فاذا اضعنا ذلك الى بطولة الامام (ع) ودوره الحاسم في قتال المشركين وبلاغة منطقته وعلو شأنه في الدين، لتبين لنا انه كان البديل الوحيد لرسول الله (ص) في تبليغ تلك السورة المبعثرة المَشَقِشَة الحافرة، بكل قوة في مكة. فهو لا يخاف مشركاً ولا كافراً ولا شجاعاً من شجعانهم ولا فارساً ولا راجلاً، بل انه ارعب في ساحات المعارك ابطاهم وقتلهم شر قتلة. وكان اطهر الناس بعد النبي (ص) واكثرهم خشوعاً وتعلقاً بالله سبحانه واكثرهم زهداً وتعففاً عن الدنيا.

ولذلك كان علي (ع) ابلغ المؤمنين في توصيل سورة براءة الى عالم ذلك الزمان، كي يؤمنوا وتخضع قلوبهم لذكر الله عز وجل.

١٩ - نظرة شاملة في حروب الامام (ع) بجوار النبي (ص)

لم يكن اندفاع الامام (ع) في مواجهة الموت والقتال في سبيل الله ناشئاً من منطقة فراغ، بل كان اصراره على القتال مستخلصاً من القرآن المجيد. فقد تناول القرآن مسألة القتال والجهاد بكثير من العناية والاهتمام باعتباره وسيلة من وسائل نشر الدين الحنيف ودحر الكفر والباطل. فقال سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ...﴾^(١)، ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ...﴾^(٢).

وقد كان ذلك الحث المتواصل على الجهاد مدعاةً لنشوء معارك كبرى خاضها الاسلام ضد الشرك. وكانت معارك بدر الكبرى، وأحد، والخندق، وخيبر، وذات السلاسل، وحنين معارك كبرى بلحاظ النتائج المتمخضة عنها والآثار التي سببتها. وكان من آثارها ردع العدو الذي تمثل بفتح مكة دون سفك دماء، وتبوك حيث دُفعت الجزية

(١) سورة البقرة: آية ١٩٠.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩١.

وقمت المصالحة عليها. وهكذا ادت الشجاعة العظمى وحب لقاء الله بالموت على فراش الاسنة، دورها الحقيقي في نشر الاسلام بين الناس وتثبيت اسس الدين.

وكان من آثار شجاعة الامام (ع) في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص) خلال مراحل تكوين الدولة الاسلامية وتثبيتها، هو نقل المجتمع الاسلامي من مجتمع محلي الى مجتمع عالمي له قانون ونظام وادارة تستطيع قيادة العالم. فقد برز الاسلام قوة عالمية بعد المعارك التي خاضها محمد المصطفى (ص) جنبا الى جنب مع علي (ع). وبعد الانتصارات التي تحققت في بدر وخيبر وذات السلاسل وفتح مكة وحنين وتبوك، برز الجيش الاسلامي واحداً من اقوى الجيوش في العالم القديم.

وبذلك تراكمت لديه الخبرات العسكرية والمعدات اللازمة التي تهيؤه للحروب الكبرى القادمة مع الروم والفرس، والسيطرة على التجارة العالمية، ومن ثم صياغة النظام السياسي السماوي للعالم.

لقد وجه الامام (ع) شجاعته من اجل الاسلام، وفي سبيل الله خالصة دون أية مطامع دنيوية. ولذلك فقد كان عدو المشركين الاول بعد رسول الله (ص). وبكلمة، لقد كان الامام (ع) رفيق النبي (ص) في كل جهاد ونصر على الكافرين، وكان شريكه في كل جرح وقرح ومعاناة في سبيل الله سبحانه. ذلك ان سيف علي (ع) ترك آثاراً عميقة في المجتمع الاسلامي، كما تركت كلمات رسول الله (ص) وسيرته آثارها العميقة عليهم.

ومن هنا قيل إن كل حرب لا تحمل الآثار المتوقعة حملها، لا يمكن ان تعد حرباً مؤثرة. اي ان قيمة الحرب تُحدد بمقدار التبعات التي تنتجها في النظام الاجتماعي ومقدار التغيرات التي تحدثها في التركيبة الدينية للطرف المنهزم. وبالاجمال، فان تفسير اسباب الحرب يرجع بالدرجة الاولى الى فهم وظيفة آثار المعركة الحربية من حيث التغيير في تركيبة المجتمع وتبديل صورة النظام الاجتماعي.

الشخصية القتالية :

ويمكننا الآن ادراك طبيعة الشخصية القتالية الفذة للامام (ع) عبر النقاط التالية :

اولاً: كانت طبيعة التربية النبوية لعلّي (ع) منصبة على تعليمه طرق تمييز الخير من الشر، والحق من الباطل، والمعبود من العابد، والخالق من المخلوق. فصورة الرغبة في القتال تفترض ان الحرب هي وسيلة من وسائل محق الشر وازهاق الباطل وتثبيت الخير واحقاق الحق.

ثانياً: ان التعامل الاخلاقي لعلّي (ع) في الحروب التي خاضها في حياته مثل: عدم الكرّ عندما يفرّ العدو، والصفح عن المسيء عندما يتمكن منه، والقتل خالصاً لوجه الله، كلها تدلّ على ان بطولته (ع) كانت عملية اخلاقية صاغها السلوك العقلي الديني.

ثالثاً: لا يمكن الاخذ بصفة الشجاعة عند الامام (ع) بصورة منفصلة عن الصفات الشخصية الاخرى كالزهد والتقوى والتعفف عن ملاذ الدنيا الفانية. فاذا اضفنا تلك الصفات في القدرة على نبذ ملذات الدنيا -حلالها فضلاً عن حرامها- الى البطولة الخارقة، كان العامل الشخصي المحرّك للحرب عند علي (ع) عاملاً اخلاقياً نظيفاً نابعاً من جوهر الدين في محاربة الشر والباطل بما فيه من ظلم وورذيلة وفساد.

رابعاً: ان بطولة علي (ع) في المعارك الطاحنة كانت عاملاً مهماً من عوامل الردع النفسي ضد العدو. وبذلك ساهمت تلك البطولة في الحفاظ على دماء الناس وأعراضهم، لان الردع كان يقتضي استسلام الجيش المقابل دون قتال.

خامساً: ان بطولة داخي الباب (ع) لم تكن حباً في اذى الناس، ولم تكن قضية غريزية من اجل القتل والتدمير. بل كانت تلك البطولة مصمّمة على اساس ان ينتشر الخير والعدل بين البشر. وكانت شجاعة الامام (ع) حالة عقلية البسها الدين ثوب الكمال.

٢٠ - يوم الغدير

وعلى ضوء كل ما عرضناه لحد الآن عن حياة الامام (ع)، فان يوم الغدير كان منسجماً تماماً مع طبيعة مسار تلك الاحداث في المجتمع الاسلامي، ومتكاملاً مع تخطيط السماء.

ويوم الغدير هو يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة في السنة العاشرة للهجرة،

وهو يوم نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾^(١). حيث أمره تعالى أن يقيم علياً (ع) علماً للناس ويبلغهم ما نزل فيه من الولاية وفرض الطاعة على المسلمين.

وكان نص قوله (ص)، عندما قفل راجعاً من حجة الوداع في غدير خم على أطراف صحراء الجزيرة العربية في جموع المسلمين، هو: «ان الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من انفسهم. فمن كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم والي من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا فليبلغ الشاهد الغائب».

ولم يتفرق الجمع العظيم حتى نزل الوحي بقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾^(٢). فقال النبي (ص): «الله اكبر على اكمال الدين، واتمام النعمة، ورضي الرب برسالي، والولاية لعلي من بعدي»^(٣).

مؤهلات الامامة:

ولاشك ان تصريح رسول الله (ص) بتلك القوة، وهو الذي لا ينطق عن الهوى، قائلاً: «من كنت مولاه فعلي مولاه» يعني انتقال جميع صلاحيات الولاية التي كان يتمتع بها النبي (ص) الى الامام (ع) عدا الوحي والنبوة. وهذا يعني استمرار المسيرة الاسلامية على نفس الخط المرسوم من قبل السماء، خصوصاً اذا تذكرنا تنبؤ النبي (ص) بقرب وفاته. وانتقال جميع صلاحيات الولاية الشرعية في قوله (ص): «من كنت مولاه فعلي مولاه» يعني ان علياً (ع) توفرت فيه جميع الشروط التي تجعله صالحاً للامامة، وهي:

اولاً: امتلاكه (ع) امكانية هائلة على تحمّل مسؤولية الولاية الشرعية وادارة المجتمع الاسلامي بعد وفاة النبي (ص). فقد كان (ع) الأرض الخصبة التي بذر فيها المصطفى (ص) بذور الشجاعة والحلم والعلم والاخلاق والطهارة والعفة والزهد والتقوى والفصاحة.

(٢) سورة المائدة: آية ٣.

(١) سورة المائدة: آية ٦٧.

(٣) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧، ج ٥ ص ٢٠٥.

بحيث كان موقع علي (ع) من النبي (ص) موقع المرآة المتلألئة، والصوت القوي، والسيف
المنافح عن الحق، والشخصية الاسلامية المثلى لامتدادات نبي الرحمة (ص). فكانت تلك
الامكانية الهائلة موضع نظر المسلمين، والمشركون، والمنافقين على حد سواء. ولم يكن
للآخرين مثيل او شبيه لتلك الامكانية.

ثانياً: كان نمو قوة علي (ع) الاجتماعية نمواً طبيعياً، خصوصاً: في المعارك الطاحنة التي
خاضها ضد الشرك، وفي حفظه القرآن المجيد وادراك باطنه وظاهره، مجمله ومبينه، محكمه
ومتشابهه، ناسخه ومنسوخه، وتعليمه المسلمين، وفي زواجه بسيدة نساء العالمين (ع)، وفي
توليته على المدينة من قبل رسول الله (ص) في غزوة تبوك، ودعوته الناس للاسلام في اليمن،
وتبليغه سورة براءة في حج السنة التاسعة، ثم اعلان الولاية الشرعية الآن في غدير خم. كل
ذلك اعطى الامام (ع) قوة اجتماعية ودينية، تجعل انتقال الصلاحية الشرعية من النبوة الى
الامامة انتقالاً طبيعياً لا يزول تلك الامة التي لا تزال حديثة عهد بالدين وباحكامه
وبعدالته ونظامته الاخلاقية.

وانتقال بهذا الحجم، وهو حجم النبوة التي يوحى إليها والامامة المعصومة التي
لا يوحى إليها، يحتاج الى امرين مترابطين اشد الارتباط، وهما:

أ - امضاء ذلك الانتقال من قبل صاحب الرسالة، وهو النبي (ص)، واعلانه الى
الجمهور العريض والامة الواسعة. وقد حصل ذلك يوم الغدير بالخصوص.

ب - ان يكون الاعلان عن انتقال الصلاحية الشرعية في حياة رسول الله (ص)
وقبل وفاته وعلى لسانه الشريف حتى يطمئن الناس لصلاحية ذلك الانتقال. وقد حدث
كل ذلك امام الملا العام ايضاً.

ثالثاً: نضوج فكرة الامامة والولاية الشرعية في اذهان الناس، بحيث ان يوم الغدير
- وهو يوم اكمال النعمة واثمام الدين - لم يحمل اعتراضاً وجيهاً حمله لنا التاريخ. بل كان
زعماء قريش من اوائل من هنأ الامام (ع) بامرة المؤمنين. خصوصاً وان رسول الله (ص) قد
نعى نفسه بالقول: «انني اوشك ان ادعى فاجيب داعي الله». وفيه دلالة على ان انتقال
الصلاحية الشرعية كان امراً طبيعياً عند وفاة رسول الله (ص) وانتقاله الى عالم الخلود.

ولكن نضوج فكرة الامامة في اذهان المسلمين لا يعني قبولها والتسليم بها دون معارضة وطموحات شخصية. وقد اشار تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ...﴾^(١).

الصفوة الدينية:

وارتباط ولاية علي (ع) يوم الغدير بأهل البيت (ع) الذين وصفهم الامام (ع) نفسه بصفات مثل: «هم اساس الدين، وعماد اليقين...»^(٢) يدعونا إلى التوقف عند فكرة الصفوة الدينية.

وفكرة الصفوة تعكس ظاهرة اساسية في الحياة الاجتماعية للمجتمع المدني المتحضر. فالمجتمعات الانسانية -على اختلاف درجات تطورها- تحتاج الى مرجع تعتبره رمزاً للحياة الشرعية العامة وتجسيدا للقيم الاخلاقية والدينية. ولاشك ان الاختلاف في القابليات الذهنية والروحية للناس، والتباين في الاداء بين البشر يساعد على الركون الى نظرية الصفوة. ذلك لان الاختلاف الشاسع في درجات الازعان او التسليم تؤدي الى فوارق في النفوذ، والقيادة، والسلطة. فالانسان الذي ندع له ونسلم بسلطته لخصيصة معينة لانملكها، نعطيه الحق في الحكم والادارة الاجتماعية والدينية.

ومن هنا كانت الصفوة الدينية قلة منتخبة انتخاباً سماوياً، ومتميزة عن بقية افراد المجتمع بسبب لياقة خاصة ورفعة مقام وسمو لا يصل اليها احد؛ فيها «يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى»^(٣). وكان علي (ع) وفاطمة (ع) وذريتهما هي تلك الصفوة التي كانت تشتمل على جميع الفضائل والخصال الجليلة.

وعند التأمل في تلك الفضائل والخصال ندرك ان لتلك الصفوة السماوية سلطة اخلاقية وشرعية، وقابلية فريدة على ادارة الازمات الاجتماعية الكبرى. وكانت سلطتهم الاخلاقية غير محدودة بجبل مشخص او زمن معين، بل كانوا مشاعل هداية لكل

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٢) «نهج البلاغة» خطبة ٢ ص ٣٥.

(٣) «نهج البلاغة» خطبة ١٤٤ ص ٢٤٦.

جيل. ولكنهم واجهوا ازمات اجتماعية خطيرة. فكان من الازمات التي واجهها الامام (ع): اجتماع السقيفة بعد وفاة رسول الله (ص) وتقرير الامر لغير اهله، وخروج ام المؤمنين عليه في حرب الجمل، وعصيان والي الشام المخلوع معاوية بن ابي سفيان لاوامره (ع) ومقاتلته جيش الامام في صفين، وانشقاق مجموعة من جيشه (ع) عليه ومقاتلتها له في معركة النهروان. وتلك ازمات خطيرة للغاية عولجت بطريقة شرعية فائقة في الدقة والالتزام.

ولو ابدلنا الصفوة الدينية بنخبة اجتماعية دنيوية انصع صورها خلفاء قريش وبني امية وبني العباس وغيرهم لاختلت المعادلة الدينية، لان اولئك الخلفاء كانوا أناساً يرتكبون الاخطاء الاجتماعية والشرعية ولا يدركون مقاصد الشريعة. فهم قاصرون في الادراك والاداء عن الصفوة الدينية التي مُنحت اعظم نعم السماء وهي نعمة العصمة في ادراك الدين واداء تكاليفه الشرعية وارشاد الامة الى تكاليفها وواجباتها ومحرماتها.

ولاية بحجم الدين:

وولاية بهذا الحجم لابد ان تديرها الصفوة الدينية. خصوصاً وان من وظائفها: تبليغ أحكام الشريعة وتطبيقها وتفسيرها، واداء وظيفة القضاء بين الناس وانزال العقوبات بالمخالفين، وعدالة توزيع الثروة الاجتماعية، والتنسيق بين العبادات والمعاملات، والدفاع عن الامة من اعتداءات العدو، ونشر الاخلاق والفضائل بين الجماعة، وتشجيع الناس على حرية التعبير عن آرائهم بما يخدم الاسلام والمجتمع الاسلامي.

وبكلمة، فقد أريد لولاية علي (ع) يوم الغدير ان توحد الأمة حول رمز عظيم من رموز الاسلام، ومركز شرعي يركن الناس اليه، ومحور يدل على شخصية الدين كما عبّر هو (ع) عن نفسه بانه القرآن الناطق ويعسوب الدين. وكانت الولاية مكسباً خطيراً للجماعة في الوحدة والتعاون والاشتراك جميعاً في محاربة الشرك والكفر، بلحاظ اختلاف المؤمنين في القابليات، والوظائف، والادراكات، والاداء، والاخلاقيات الاجتماعية والتعبدية. ولكن ذلك المكسب سرعان ما تحطم على اعتاب اجتماع السقيفة بعد وفاة النبي (ص) مباشرة.

فقد كانت مشكلة الخلافة بعد وفاة النبي (ص) من اهم عوامل الانقلاب التي عبر عنها الذكر الحكيم: ﴿...انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ...﴾^(١). فقيادة المجتمع تُعدّ مشكلة خطيرة تحتاج الى تخطيط مسبق وعملية رسم خريطة عمل للمستقبل، ذلك لان اكتمال مباني الدين باكتمال نزول القرآن المجيد كان يفتح الباب للتأويل والتفسير والاجتهاد المبني على البناء الثقافي الجاهلي. وكان المجتمع الاسلامي الجديد بحاجة ماسة الى معرفة تفصيلية لمصاديق نظام الدولة في الحقوق والواجبات، والمسؤوليات الاخلاقية والشرعية، والعدالة الاجتماعية، وادامة الدفاع الابتدائي والحرب الهجومية من اجل نشر الاسلام في العالم.

لقد كانت الامة بحاجة الى وقت، في مرحلة ما بعد النبوة، لاستيعاب معاني القرآن الكريم وادراك السيرة النبوية الشريفة. وكان ذلك يتطلب فهماً لموقع الامة التاريخي من كل ذلك. فالدين انما جاء من اجل تقوية الضعيف، وتعليم الجاهل، وتمكين الايمان من احتلال موقعه الطبيعي في النفس الانسانية. فالاسلام لا يكتفي بمجرد انشاء كيان اجتماعي للمسلمين، بل يريد لذلك الكيان ان يستمر مع استمرار الحياة على الارض. وتلك مهمة صعبة لاشك، ولكنها مهمة تملك كل مقومات النجاح والتسديد. ولذلك كان قرار يوم الغدير بتولية علي (ع) قراراً دينياً بالدرجة الاولى يتعلق بالتخطيط الاجتماعي لمرحلة ما بعد النبوة.

الجسر الدائم بين النبوة والامامة:

والاقرار بالولاية لبطل المعني شاب مثل علي بن أبي طالب (ع) وهو في سن ينوف قليلاً على الثلاثين، له دلالات ينبغي ان تؤخذ في التخطيط الاجتماعي. وهو ان المخطط له، وهو المجتمع الاسلامي، كان يُراد له ان يعيش الحكم الشرعي ويتفاعل معه لعقود عديدة قادمة. وهي فترة تربية عظيمة لو قُدِّر لها ان تتم.

واذا تصورنا ان هناك جسراً بين النبوة والامامة اعلنه رسول الله (ص) في ذلك اليوم القائن تحت حر الهجير في مفترق طرق الصحراء على جمع عظيم من المسلمين وهو يوم

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الغدير، فان ذلك الجسر يعبر عن حالة من حالات الاندماج بين طرفين لا يمكن ان يكون احدهما ضد الآخر. بمعنى ان الاندماج لا يتم بين المتناقضين ولا بين المتضادين، بل يتم بين المنسجمين اللذين يكمل احدهما الآخر. واحسن تعبير عن الحالة الاندماجية هو المقولة النبوية : «من كنت مولاه فعلي مولاه». فالمولوية هنا عملية استمرار لتطبيق الحكم الشرعي من المنبع السماوي «القرآن والسنة». وتلك المولوية المتصلة بعضها ببعض تعني قرارات شرعية متشابهة تحكم القانون الاجتماعي والاعراف والارتكازات العقلانية. واعلان الولاية يوم الغدير يعني ان هناك تناسقاً فكرياً بين النبوة والامامة. بمعنى ان النبي (ص) والامام (ع) كانا ينظران الى نفس الملاك والمصلحة، وكانا ينسقان لنفس التخطيط بعيد المدى للدين. ولذلك كان النبي (ص) على اطمئنان تام بصحة نقل المولوية منه (ص) بعد وفاته الى من هو اهل لتلك المسؤولية وهو علي (ع). وكان ذلك امر الله سبحانه وتعالى.

والاندماج بين النبوة والامامة يوم الغدير كان خاضعاً لثلاثة عوامل :

الاول : ان درجة الائتلاف - على سبيل المجاز - او الاندماج كانت ضخمة جداً بحيث ان صلاحيات المولوية انتقلت بكاملها من النبي (ص) الى الامام (ع) عبر قوله (ص) : «من كنت مولاه فعلي مولاه». اي اذا كنت انا قائداً لزيد، فان علياً (ع) هو ايضاً قائد بنفس الدرجة.

الثاني : ادامة ولاية العترة الطاهرة (ع) الى يوم القيامة. فالولاية الشرعية على المجتمع الاسلامي لم ولن تتوقف عند حد زمني معين، لان اهدافها الدينية في تكامل الجماعة المؤمنة تبقى متجددة مع كل جيل من الاجيال الانسانية.

الثالث : ان فحوى القرار الذي يمكن ان يتخذه الامام (ع) لا يحيد عن فحوى القرار الديني السماوي. فشخصية علي (ع) تعلمت من رسول الله (ص) جميع الكليات الدينية، ولا ريب في ذلك فهي شخصية غير منفصلة عن الصفوة الالهية التي اصطفاه الله سبحانه لعباده.

٢١ - وفاة رسول الله (ص)

لم تكن وفاة رسول الله (ص) لليلتين بقيتا من شهر صفر سنة إحدى عشرة للهجرة حدثاً مفاجئاً، وإنما استمر المرض الذي اشتكى منه (ص) شكواه الذي توفي فيه أياماً عديدة. وكانت تلك الايام الاخيرة المتصلة بالوفاة باعثاً على تهيئة الرأي العام بقرب وقوع الحزن الاعظم برحيل نبي الرحمة (ص) الى عالم الغيب والملكوت. وكانت تصريحاته (ص) الخاصة بإبعاد من كان يطمح بالخلافة الى جيش أسامة، والاعلان لمن كانت له وصية او عهد او دين عنده (ص) واخباره به ليوفيه اياه، وطلبه (ص) الدواة والكتف ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده ابداً، والطلب من علي (ع) بمواراته في رسمه عند موته (ص)، كلها تدلُّ على ان رسول الله (ص) كان قد تنبأ بوفاته تنبؤاً صادقاً. وهذا يعني ان الرأي العام كان يحس - مصداقاً ووجداناً - وجود خليفة كفوء يخلف النبي (ص) خلافة طبيعية بعد وفاته (ص).

وينقل لنا التاريخ المنصف دور علي (ع) خلال الايام الاخيرة من حياة رسول الله (ص) بانه كان متميزاً واخلاقياً. فقد قبل علي (ع) وصية النبي (ص)، والتزم اسراره، وقرر انجاز عدته وقضاء دينه. وفاضت روح البشير (ص) وهو في حجر علي (ع). فهو (ع) آخر من رآه وآخر من سمع وصاياه وتعليماته السماوية. كما كان رسول الله (ص) اول من رأى علياً (ع) بعد ابويه (رض) ام طالب وأبي طالب يوم ولد في الكعبة. وهكذا استمرت العلاقة التاريخية بينهما مدة ثلاثة وثلاثين عاماً.

مقتضيات الوفاة:

والموت قضية تكوينية تشمل جميع المخلوقات دون استثناء، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...﴾^(١). ولكن موت حامل الرسالة السماوية ومبلغها الصادق الامين (ص) يعدُّ حدثاً عظيماً هائلاً، لانه قد يولد شكوكاً حول الرسالة عند غياب قائدها. وقد تنبأ الذكر الحكيم بضخامة الحدث قبل وقوعه بسنوات، فقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

(١) سورة آل عمران: آية ١٨٥.

قد خَلَّتْ من قبله الرُّسُلُ أُنَافٍ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبَتْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...»^(١).

وإدراكاً لآثار الوفاة، ينبغي التأمل في الأمر على أصعدة ثلاثة:

الأول: الصعيد الغيبي: وهو يعني توقف الوحي توقفاً تاماً عن الاتصال بالارض، واكتمال مقاصد القرآن الكريم في هداية الانسانية المعذبة في ذلك الزمان بل وفي كل زمان حتى يحين يوم القيامة. وكان يعني توقف عصر النبوة، فقد كان محمد بن عبد الله (ص) خاتم انبياء السماء.

الثاني: الصعيد الاجتماعي: ويعكس انقطاع دور النبوة التي يوحى إليها، وبداية دور الامامة الموصى بها من قبل رسول الله (ص). فكان المفترض ان يختبر المجتمع عصراً جديداً في الادارة الدينية رائده علي بن ابي طالب (ع). وكان اول اختبار لعلي (ع) في ذلك هو كيفية الصلاة على الجسد الطاهر (ص)، فاشار (ع) عليهم بان رسول الله (ص) إمامنا حياً وميتاً، فاستجابوا له وصلى الناس صلاة الميت عشرة عشرة. وكان الاختبار الثاني هو عندما خاض المسلمون في موضع دفنه، فقال (ع): «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قبض فيها». واستجاب له المسلمون في ذلك ايضاً. ولاشك ان هذين الاختبارين من الاختبارات الفقهية الشرعية التي لا ينهض باعبائها الا من كان كفوءاً لها.

الثالث: الصعيد الشخصي: وهو اختيار رسول الله (ص) الرفيق الاعلى على الرجوع الى الدنيا. وهو اختيار يثبت نبوة المصطفى (ص) وحبه للقاء الله عز وجل. وبطبيعة الحال، فان رحيل النبي (ص) عن عالمنا الدنيوي هزّ التركيبة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي في ذلك الزمان. فقد كان الناس حديثي عهد بالاسلام، ولم يفهموا معاني الموت وعلاقتها بالدين بعد. بل كانت الجذور القبلية قبل الاسلام لا تزال سارية في نفوس بعض القوم ممن دخلوا الاسلام ظاهراً، وقلوبهم غير مهّية للدين.

والامر الاهم في حادثة الوفاة هو ان غياب شخصية بهذا الوزن وبذلك الاهمية الدينية كشخصية خاتم الانبياء (ص)، كان يهدد النظام الديني في المجتمع. ذلك ان دور النبوة

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الاجتماعي والديني لا يمكن تعويضه الا بدور مقارب من النبوة، حتى يستقر الدين في النفوس والقلوب استقراراً راسخاً الى اجل معلوم. فكانت الامامة الشرعية لعلي بن ابي طالب (ع) هي اقرب الادوار وانسبها لسد الفراغ الذي تركه موت رسول الله (ص).

الواجب الشرعي والواجب الاخلاقي:

قام بنو هاشم بتجهيز النبي (ص) ودفنه، بينما انشغل المسلمون في نفس الوقت بقضية الخلافة في سقيفة بني ساعدة. وقد كان من وظيفة الجماعة الاهتمام بجسد النبي (ص)، الا ان علياً (ع) مثل دور الامة في هذا الواجب الكفائي، واماط عنها العذاب الالهي. وهنا لابد من التفكير بالواجب الشرعي والواجب الاخلاقي. فالواجب الاخلاقي اضيق دائرة من الواجب الشرعي. بمعنى ان الذي يعبد الله، لانه يؤمن بانه اهل للعبادة، فانما يمثل الواجب الاخلاقي فضلاً عن الشرعي. بينما الذي يعبد الله امتثالاً للامر - لمجرد الامتثال - فانما يمثل للواجب الشرعي فقط. والواجب الشرعي يدعو الانسان الى اعطاء الفقير بعضاً مما يملكه المعطي لا كل ما يملكه. ولكن الواجب الاخلاقي يدعو الانسان الى اعطاء كل ما يملكه للفقير. هنا انحصر الواجب الاخلاقي بالصفوة من الناس، بينما عم الواجب الشرعي كل مكلف.

ولو نظرنا الى سلوك القوم بعد وفاة النبي (ص) لرأينا انه افرز ثلاث حقائق: الاولى: لم يلتزم القوم بالواجب الاخلاقي في تجهيز النبي (ص) ودفنه، مع ان ذلك الواجب كان واجباً شرعياً كفاً قام به بنو هاشم. الا ان الالتزام الاخلاقي يدعو المؤمن الى التريث حتى يتم دفن الرسول (ص)، قبل التداول في امر الخلافة.

الثانية: ان الواجب الاخلاقي، فضلاً عن الواجب الشرعي، كان يقتضي تنفيذ وصية رسول الله (ص) بحذافيرها دون ابطاء او تأخير. ولكننا لم نرَ اثر ذلك الواجب الاخلاقي عندهم.

الثالثة: ان الواجب الاخلاقي اعلى درجة من الواجب التكليفي، كما ذكرنا آنفاً. بمعنى ان الاول يؤدي خالصاً لوجه الله سبحانه وتعالى من دون تكليف، بينما يؤدي الثاني بدافع

التكليف والامر المولوي. ولو افترضنا - نظرياً - ان عظم المصيبة التي حلت بالمسلمين دفعتهم الى نسيان الوصية، لكان الاجدر بهم ان يقدموا علياً (ع) للخلافة، على سبيل اداء الواجب الاخلاقي. وهو الذي شهد له التاريخ القتالي والعلمي بحسن الادارة والقتال والتفاني في سبيل الدين.

وعلى اي تقدير، فقد انكسر الواجب الاخلاقي والشرعي اللذان كانا يدعوانهم الى رعاية حرمة رسول الله (ص) خلال احتضاره وبعد وفاته (ص). وهنا كان الحزن الاعظم حزناً مضاعفاً يصعب على الانسان احتماله.

دور علي (ع) في اللحظات الصعبة:

الا ان الدور الذي أنيط بعلي (ع) كان متميزاً في النوعية والفعلية. فعلى مستوى النوعية، قبل علي (ع) وصيته (ص)، ووعد بانجاز عدته وقضاء دينه (ص). ولا يقوم بذلك العمل النوعي الا من كان مؤهلاً وصادقاً فيما يقول ويوعد. وعلى مستوى الفعلية، قام علي (ع) بكل ما يمكن ان يقوم به من الالتصاق بالنبي (ص) في الساعات الاخيرة وتفسيله والصلاة عليه ودفنه (ص). وكان جلوسه (ع) للمصيبة عملاً اخلاقياً ودليلاً على انه كان ترابياً مندكاً في الله سبحانه وتعالى. هذا في الوقت الذي كانت فيه مؤشرات تدل على ان القوم سوف يسارعون الى تقرير ولاية الامر قبل ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص).

ولذلك احدثت وفاة رسول الله (ص) ازمة اجتماعية لان المتغيرات التي أريد لها ان تحتل مواقعها قد أبدلت. فقد أريد للامامة الشرعية ان تكون خليفة للنبوة، وهو ما اوصى به رسول الله (ص) لعلي (ع). ولكن الامامة أقصيت وجاءت محلها الخلافة الدنيوية التي لم تستند على وصية شرعية او تبليغ سماوي ولم تكن تملك التخويل الشرعي لاصدار الاحكام والاوامر والنواهي الشرعية.

٢٢ - ما بعد رسول الله (ص)

وما ان اغمض رسول الله (ص) عينيه وهو في حجر علي (ع) تاركاً هذا العالم الفاني حتى اجتمع الانصار والمهاجرون في سقيفة بني ساعدة للتداول في امر الخلافة. وكأن القوم نسوا تماماً وصية النبي (ص) لعلي بن ابي طالب (ع) خلال غزوة تبوك: «اخلفني في اهلي»، «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»، ويوم الغدير: «من كنت مولاه فعلي مولاه». ولم يكن بين وصية رسول الله (ص) لعلي (ع) يوم الغدير بالولاية وبين وفاته (ص) الا سبعون يوماً. وتلك مدة زمنية قصيرة لا يمكن الادعاء فيها بنسيان خطبته (ص) في حجة الوداع ووصاياه فيما يتعلق بالولاية.

خصائص اجتماع السقيفة:

وعلى اية حال، فان اجتماع السقيفة كان مؤثراً بكل ما تعنيه الكلمة من معنى. فقد كان اجتماعاً لافراد جاءوا بدعوة -على الاغلب تأريخياً- من اجل مناقشة هدف محدد في فترة زمنية قصيرة جداً. وكانت آلية ذلك الاجتماع اعطاء صلاحية شرعية للبرنامج السياسي المطروح وهو خلافة رسول الله (ص)، وتناسي المرشح الاول في ذلك وهو علي بن ابي طالب (ع).

وكان ذلك الاجتماع يحمل خصائص خطيرة نعرضها فيما يلي:

اولاً: جمع اجتماع السقيفة كل الافراد الذين كانوا يطمحون سياسياً للامارة. والذي كان يوحدهم في الاجتماع ويجمع شملهم هو الامل بالفوز بذلك المقعد الحساس، وهو مقعد الخلافة والامارة. ولذلك تكررت الفاظ تدلّ على ذلك الامر، منها: «منا امير ومنكم امير»، و«نحن الامراء وانتم الوزراء»، و«هيات لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحدٍ» وغيرها من الالفاظ المشابهة. ولذلك فانهم تناسوا خطبة رسول الله (ص) يوم الغدير القائلة بخلافة علي (ع). ولم يبرز في ذلك الاجتماع الصاحب ولا صوت واحد يذكرهم بما قاله لهم رسول الله (ص) في غدير خم قبل شهرين وعشرة أيام فقط. وهذا يعني بالنتيجة ان اجتماع السقيفة كان يحمل رباطاً يربطهم جميعاً وهو رباط الطموح الشخصي للخلافة.

ثانياً: لم يكن اجتماع السقيفة اجتماعاً تشاورياً بين الخبراء يؤدي الى الخروج بمبنى عقلائي. ولو كان كذلك لاسترجعوا في اذهانهم وصايا رسول الله (ص)، واقرروا ولاية علي ابن ابي طالب (ع). ولكنه كان اجتماعاً من اجل السيطرة والتحكم بالمقدرات، ولذلك رُفِع السيف اكثر من مرة، وأُسكِت اكثر من فرد، وتهاوت الافكار من اقصى الطموح بالخلافة للانصار الى مستوى: منا امير ومنكم امير، الى القبول بخلافة المهاجرين. وكان اجتماعاً يتناغم فيه زعماء قريش بعضهم لصالح بعض. وكان الحباب بن المنذر اشدهم في المعارضة المسلحة وكذلك سعد بن عباد. بينما اخذ الحسد بشير بن سعد مأخذه منه.

ثالثاً: لم يكن جدول اعمال السقيفة تبادل الآراء بهدوء من اجل الوصول الى حل لمشكلة غياب النبي (ص)، على افتراض انها مشكلة، بل ان الجو النفسي كان جو ارهاب وتحدي وعنف لفظي مثلته مخاوف الانصار من المصير القائم على احفادهم من خلافة قريش، وقول عمر لسعد بن عباد: اقتلوه قتله الله، ونحوها. ولو كان اجتماعهم اجتماع دين وتقوى في الصورة والمحتوى، لتوصل الى اتفاق مبدئي في الالتزام بوصايا رسول الله (ص). ولذلك كان اهم آليات التعامل خلال اجتماع السقيفة هو استخدام القوة والتهديد حتى يرضخ الطرف الآخر صاغراً لارادة الطرف الاقوى. وهنا كان الاتفاق نابعاً عن الاكراه والعنف، لا عن الاقناع والرضا. وقد انتصرت قريش وارغمت الانصار وغيرهم على قبول الواقع الجديد.

ثم استخدمت قريش شتى اساليب الضغط والاكراه ضد علي (ع) وبني هاشم من اجل حملهم على الرضوخ لمطالب الوضع الجديد. ولم يكن امام الامام (ع) الا المقاومة السلمية ضدهم وهو القائل (ع): «اما والله لقد تقمصها فلان، وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا...»^(١). ذلك انه (ع) لو استخدم اسلوب المقاومة المسلحة - وهو بطل الابطال - لدخل في حرب لا تحمل شروطاً موضوعية، وغير قابلة للتجانس مع مجتمع حديث عهد بالدين.

رابعاً: كان اجتماع السقيفة مؤتمراً جمع اغلب اطراف الصراع الاجتماعي في عصر

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٥.

الاسلام عدا بني هاشم، فقد عزلوا تماماً عن مجرى الاحداث. فقد حضر الاجتماع في سقيفة بني ساعدة: سعد بن عبادة شيخ الانصار، وبشير بن سعد من سادات الخزرج، وبعض رؤوساء الاوس كأسيد بن حضير، وغير الأوس كأبي بكر وعمر وأبي عبيدة من قريش. ثم اجتمعت بنو امية إلى عثمان، واجتمعت بنو زهرة إلى سعد وعبد الرحمن بن عوف. وكان بنو امية وبنو زهرة على وفاق مع ما حصل في السقيفة. وكان هؤلاء جميعاً يمثلون التيارات المختلفة في المدينة، وهي: تيار الانصار «الاوس والخزرج»، وتيار المهاجرين «قريش وبني امية».

خامساً: التأم جمع السقيفة في يوم وفاة رسول الله (ص) وهو لا يزال مسجى لم يُوارِ الثرى بعد. وكان رسول الله (ص) قد هياً لأسامة جيشاً كبيراً قبل ايام من وفاته (ص). وكان في الجيش وجوه الانصار والمهاجرين. وتذكر كتب التاريخ ان النبي (ص) كان كثيراً ما يردد: «انفذوا جيش أسامة» ويدعو الانصار والمهاجرين إلى الالتحاق بالجيش، حتى يستوسق امر الخلافة لاهله. والسؤال الذي يطرح هو: كيف التأم جمع السقيفة من الانصار والمهاجرين، في الوقت الذي كان يُفترض فيه ان يكونوا خارج المدينة مع جيش أسامة؟ وهذا يجعل المرء يشكك في مصداقية اولئك نفر الذين يأمرهم النبي (ص) بالذهاب إلى الجيش، فيتعللون بمختلف العلل للبقاء في المدينة بانتظار موت النبي (ص). فاین شرعية اجتماع السقيفة من كل ذلك؟

سادساً: أريد لاجتماع السقيفة ان يؤسس لاجواء ذهنية اجتماعية لتقبل إبعاد الامام (ع) عن الخلافة والقبول بخلافة الخليفة الجديد. واجتماع من ذاك القبيل جمع تيارات سياسية واجتماعية تناست كلها وصية النبي (ص) في غدير خم.

سابعاً: لم تكن العلاقة المبدئية بين القوى الفاعلة في السقيفة علاقة انسجام وقرار بمبدأ واحد، فيما يخص الولاية على اقل التقادير. بل كان الفهم السائد في اجواء السقيفة يقتضي الصراع ثم كبج جماع الطرف الاضعف. ولم يكن يقتضي التفاهم على وصية رسول الله (ص) مثلاً، التي كانت اصل الانسجام الاجتماعي المفترض في المجتمع المتدين. ومن الطبيعي، فان تجمع ذلك العدد من الطامحين للمقاعد السياسية في تلك البقعة

الصغيرة وفي ذلك الزمن القصير الحساس، كان مدعاةً لصراع اجتماعي وعدم انسجام مبدئي حول من يخلف رسول الله (ص). فقد كان لكل طرف من تلك الاطراف اهداف ووظائف غير قابلة للاندماج مع وظائف الآخرين، في خليط سياسي مضطرب وغير متجانس. فبينما كان الامام (ع) يسعى من اجل ديمومة الشريعة وتطبيق احكام السماء في المجتمع الديني، كانت الاطراف الاخرى تحاول الفوز بالسلطة على حساب طموحات الدين.

وذلك التنافس المحموم حول السلطة كان يعبر عن حرب بين الضمائر ايضاً. ذلك ان الاهداف المتعاكسة تتصادم، ويحاول كل طرف انهاء طموحات الطرف الآخر في السلطة والرياسة. خصوصاً اذا كانت تلك المبادئ التي تؤمن بها تلك الاطراف متناقضة تماماً وغير قابلة للتعايش. ومن هنا نفهم ان الاحداث التي اعقبت وفاة رسول الله (ص) تشير الى ان الامور كانت تسير بهذا الاتجاه، فلم تكن هناك اهداف مشتركة تعمل على تحقيقها الاطراف المختلفة. فلم تكن - في الصورة الكلية - مساحة للتفاهم والمشاركة.

ثامناً: كان من اهداف المنافسة السياسية والصراع الاجتماعي محاولة الطرف القوي - في الدهاء - حذف الطرف الآخر من المعادلة الاجتماعية. ولذلك حاولت قريش حذف علي (ع) بكل ما يمثله من قيم ومبادئ وبطولة واخلاق وفهم للشريعة. لان متطلبات بقائها في السلطة كان يقتضي ذلك. والى ذلك اشار (ع) في احدى خطبه: «اللهم اني استعديك على قريش ومن أعانهم! فإنهم قطعوا رحمي وصغروا عظيم منزلتي، واجمعوا على منازعتي امراً هولي. ثم قالوا: ألا إن في الحق ان تأخذهُ، وفي الحق ان تتركهُ»^(١).

ولولا طموحات القوم السياسية لما اصبح الصراع ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية عند المسلمين. بل إنهم بفضل اجتماعهم في السقيفة وتفييهم للقانون والشريعة، قد اوجدوا للصراع الاجتماعي بين الحق والباطل شروطاً موضوعية من اجل ان يستمر الى يوم القيامة.

واصبحت التركيبة الاجتماعية للمسلمين منذ واقعة السقيفة ولحد اليوم تركيبة مبنية

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٧٢ ص ٣٠٣.

على أساس صراع الضمائر بين الحق والباطل. فالضمير الشيعي الامامي اصبح مرهفاً يبكي مظلومية علي (ع)، ومظلومية الزهراء (ع) ومظلومية بقية الاوصياء (ع)، بينما بقي ضمير الاغلبية الصامتة جاهلاً شروط الصراع وظروفه التاريخية.

ومن الطبيعي فان عملية الانتقال لا تكون شرعية الا ان يوصي الحاكم الاول وهو رسول الله (ص) الى الحاكم الثاني، او على الاقل يُمضي انتقال السلطة الشرعية من يده الشريفه (ص) الى اليد الثانية. اما ان يجتمع القوم ويقررون، دون رضا رسول الله (ص)، فهذا يصبح الانتقال غير شرعي ولا ملزم. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول. وانتقال السلطة الدينية التي خطط لها رسول الله (ص) لا يعني انتقال السلطة التنفيذية فقط، بل كان يعني انتقال السلطة التشريعية والقضائية ايضاً. وكل تلك السلطات مبنية على أساس القرآن والسنة الشريفه. ذلك ان العصمة في الدين تعكس القدرة الاستثنائية على ادراك ملاكات الاحكام، والمصالح والمفاسد، ادراكاً واقعياً حقيقياً. وهنا يكون الولي الذي اوصي له بالقول: «من كنت مولاه فعلي مولاه» قائداً حقيقياً في التنفيذ والتشريع والقضاء. خصوصاً وان الوضع الاستثنائي الذي كان يعيشه الاسلام من حيث وجود المنافقين، والذين دخلوا الاسلام حديثاً، والذين آمنوا ظاهراً ولم يؤمنوا باطناً، يتطلب تكثيف الإرادة الشرعية فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية والسلطة الشرعية في يد واحدة قادرة على اداء تلك الوظائف مجتمعة. ولذلك خاطبهم الامام (ع) بعد انتهاء السقيفة: «...لنحن احق الناس به، لأننا اهل البيت، ونحن احق بهذا الامر منكم. ما كان فينا الا القاريء لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السيئة، القاسم بينهم بالسوية»^(١).

عاشراً: انتهى اجتماع السقيفة بانتصار قريش على الانصار، لوجهين:

أ - ارتكب الانصار اعظم الاخطاء السياسية عندما طرحوا آراءهم واهدافهم من البداية على طرف محنك سياسياً. ولم يتأنوا قليلاً وينتظروا ما سيقول خصمهم.

ب - لم يكن اندفاع الانصار نحو الخلافة كاندفاع قريش القوي الشرس، وكان قول

(١) «الامامة والسياسة» - ابن قتيبة ج ١ ص ٢١ - ٣٠.

الانصار: منا امير ومنكم امير، اول الوهن واول التنازل امام خصم قوي. فاستغلت قريش ذلك وطالبتهم بان يكونوا وزراء لقريش، وهي التفاتة سياسية وتوهين لم يحسب لها الانصار حساباً. وهنا استخدمت قريش استراتيجية محكمة في التعامل مع الانصار، بينما اعتمد الانصار على مجرد الالفاظ والعبارات من اجل قطع ثمار الخلافة.

وعندما رأى (ع) ما حصل في السقيفة من انتخاب القوم لرجل من قريش، وابعاده (ع) عن حقه في الولاية، قرر ان يلتزم الصمت والصبر بعد ان بَحَّ صوته في نقاشهم ومحاجتهم، فكان (ع) يقول: «...فرايت ان الصبر على هاتا احببى (ألزم). فصبرتُ وفي العينِ قذى، وفي الحلقِ شجاً، ارى ترائي نهياً...»^(١).

صيانة القرآن:

وكان عليه الآن ان يتجه فوراً لحفظ القرآن وصيانتته من يد التحريف. فقد رأى من الناس ما رأى عند وفاة النبي (ص). فأقسم (ع) ان لا يضع رداءه على ظهره حتى يصون القرآن. فلزم بيته حتى تأكد من جمعه واطمئنت نفسه الى ذلك.

وقد ورد في بعض المصادر^(٢) ان علياً (ع) لزم بيته بعد وفاة النبي (ص) مدة ثلاثة ايام واقبل على القرآن يجمعه ويؤلفه، فلم يخرج من بيته حتى جمعه كله. وكتب على تنزيله الناسخ والمنسوخ منه، والمحكم والمتشابه.

والمستفاد من ذلك ان مكوث علي (ع) في بيته ثلاثة ايام كان من اجل التأكد من وجود القرآن مكتوباً بكامله. فيكون الامر من قبيل مراجعة نصوص القرآن المجيد، والاشارة الى الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه. والا، فانه لو لم يكن مكتوباً لتعذرت كتابته في تلك الفترة القصيرة المضطربة. ويؤيده ان الصحابة كانوا متفقين على ان علم القرآن مخصوص لاهل البيت (ع)، كما نقل الشهرستاني في مقدمة تفسيره «مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار» بحيث انهم كانوا يسألون علياً (ع): هل خُصصتم اهل البيت دوننا بشيء

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٦.

(٢) «الفهرست» - ابن النديم. ص ٣٠. وايضاً: «الاتقان» - السيوطي عن ابن حجر. و«شرح الكافي» للمولى صالح المازندراني عن كتاب «سليم بن قيس».

سوى القرآن ؟

ومع ذلك فقد حُذِف اسم علي (ع) من باب جمع القرآن من مصادر مدرسة الصحابة عدا ما شذَّ كابن النديم في «الفهرست»، والخوازمي في «مناقبه».

وعلى أي تقدير، فقد بقي القرآن الذي كتبه أمير المؤمنين (ع) باملاء رسول الله (ص) هو المصحف الحق الذي حفظ ما بين الدفتين، وكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١). وهناك دليان على ذلك:

الاول: ما رواه ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في كتابه «سعد السعود» نقلاً عن كتاب أبي جعفر محمد بن منصور، ورواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف: «ان القرآن جمعه على عهد أبي بكر (زيد بن ثابت) وخالفه في ذلك (أبي) و(عبد الله بن مسعود) و(سالم) مولى أبي حذيفة. ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأي مولانا علي بن أبي طالب (عليه السلام). واخذ عثمان مصاحف أبي، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة ففصلها [وفي بعض النسخ: فاحرقها]. وكتب عثمان مصحفاً لنفسه، ومصحفاً لاهل المدينة، ومصحفاً لاهل مكة، ومصحفاً لاهل الكوفة، ومصحفاً لاهل البصرة، ومصحفاً لاهل الشام»^(٢).

الثاني: ما ذكره الشهرستاني في مقدمة تفسيره برواية سويد بن علقمة، قال: سمعتُ علي بن أبي طالب (ع) يقول: ايها الناس، الله الله اياكم والغلو في امر عثمان، وقولكم حرق المصاحف. فوالله ما حرقها الا من ملأ من اصحاب رسول الله (ص). جمعنا وقال: ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها: يلقي الرجل الرجل فيقول قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يجرُّ الى الكفر. فقلنا بالرأي. قال: اريد ان اجمع الناس على مصحف واحد، فإنكم إن اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافاً. فقلنا: نعم ما رأيت. فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، قال: يكتب احدهما ويُملي الآخر، فلم يختلفا في شيء الا في حرف واحد في سورة البقرة. فقال احدهما: «التابوت» وقال الآخر: «التابوه» واختار قراءة زيد بن

(١) سورة الحجر: آية ٩.

(٢) «سعد السعود» - ابن طاووس ص ٢٧٨.

ثابت لانه كتب الوحي^(١). وفيما ذكره الشهرستاني دلالات:

١ - ان علياً (ع) كان شاهداً ومشرفاً على كتابة القرآن في عهد عثمان، ولذلك فقد فصل في طبيعة الكتابة والاملاء والاخذ بقراءة زيد بن ثابت.

٢ - ان علياً (ع) اكد ان «زيد بن ثابت» كان كاتباً للوحي، كما كان امير المؤمنين (ع) ذاته. ولعل في اختياره لكتابة الوحي مع علي بن ابي طالب (ع) مراداً، وهو ان لا تختلف الامة من بعد رسول الله (ص) في القرآن كما اختلفت في ولاية اهل البيت (ع). وقد اشرنا الى ذلك سابقاً.

وهكذا كان، فان علياً (ع) لم يأل جهداً في حفظ القرآن وصيانتة من يد التحريف. فكتب القرآن على عهد النبي (ص) وجمعه وتأكد من جمع السور والآيات بعد وفاته (ص)، ووضع قواعد النحو من اجل ان لا يختلط على الناس الملحون من الفصيح وكان تلميذه في ذلك أبا الاسود الدؤلي. وكان (ع) له فضل في وضع الاعراب والاعجام^(٢) عن طريق تلامذة الدؤلي وهما: يحيى بن يعمر العدواني قاضي خراسان، ونصر بن عاصم الليثي. وعلم (ع) الناس تفسير القرآن والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. وكان من قبل قد قاتل المشركين ثم قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعد، من اجل ان يبقى القرآن محفوظاً بين الدفتين الى يوم القيامة.

واذا تصفحنا كتب الحديث في مدرسة الصحابة نجد ان هناك روايات متناقضة حول جمع القرآن. ولانشك انها انما وضعت من اجل اعطاء فضل الجمع، لافراد كانت المصلحة السياسية تقتضي ان يفضلوا على غيرهم. وقد حاولت تلك المصادر الغاء دور علي (ع) في كتابة القرآن وجمعه وصيانتة. وكان ذلك الامر من مقتضيات اجتماع السقيفة وما تمخض عنه من نتائج وآثار.

(١) «مفاتيح الاسرار ومصايح الابرار» - الشهرستاني. المقدمة.

(٢) الاعراب هو وصل الخط مضبوطاً بالحركات والسكنات. والاعجام هو تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقط لمنع اللبس.

٢٣ - فاطمة الزهراء (ع)

لم يشك أحدٌ ممن صاحب النبي (ص) وعاصر فترة نزول الوحي في المدينة في عصمة فاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) وقرينة الامام امير المؤمنين (ع). فقد لمس الناس دليلين من اقوى الادلة على ذلك، احدهما من القرآن والآخر من السنة.

ادلة العصمة:

١ - فالدليل القرآني يقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١). والارادة الالهية هنا تدلّ على وقوع الفعل للشيء المراد. والمراد باهل البيت (ع): رسول الله (ص) وعلي وفاطمة وذريتهما (عليهم السلام جميعاً)، كما ورد في الروايات الصحيحة المسندة.

٢ - الدليل الروائي، وهو قول رسول الله (ص): «فاطمة بضعة مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل»^(٢). ولا يمكن ان يقول النبي (ص) ذلك، لو كانت ابنته تقترب الذنوب. فلا يمكن ان يكون مؤذياً لمؤذياً لرسول الله (ص) ما لم تكن منزّهة عن ارتكاب المعاصي. وهذا يثبت انها كانت لا تقترب من الذنوب مطلقاً. واذا اضفنا امراً آخر، وهو علمها المطلق بالشرعية السماوية، لتبين لنا انها كانت امرأة كاملة في الفهم والاداء. وهذا هو المراد بعصمتها.

وبكلمة، فان فاطمة الزهراء (ع) - من حيث القضية الفلسفية التكوينية - لم تكن تختلف عن قريناتها من النساء، حيث كانت تمر بمراحل الحمل والولادة والرضاعة. باعتبار ان تلك القضية قضية طبيعية تكوينية لا تتنافى مع الطهارة والكمال. ولكن ورد في الروايات ان مزاجها كان ثابتاً غير متغير كما هو المعهود في النساء، ولا يأتيها ما يأتي النساء عادة كل شهر، ولا تشارك نساء زمانها في مطلق الرغبات الدنيوية. وتلك مختصات في الطهارة والكمال اختصت بها (ع) دون غيرها من النساء.

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

(٢) «ينابيع المودة» ص ٢٦٠.

الوجود الاجتماعي :

الا ان المهم في شخصية فاطمة الزهراء (ع) هو وجودها الاجتماعي، الذي تمثل في الموارد التالية :

١- ان فاطمة (ع) لم تنشأ في الحلية، وهي الاجواء التي اعتادت عليها النساء من حيث زينة الذهب والفضة والجواهر والحريز. وتلك الاجواء تغمر المرأة بمظاهر التزين والترقق، وتسلب منها الاهتمام بالامور الروحية والتعبدية. بل نشأت (عليها السلام) في اجواء الوحي والنبوة والعلم والجهاد والحرب والمشقة. وهذا ما كان يميزها عن بنات زمانها.

٢- ان العصمة في الدين النابعة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١)، يضعها -اجتماعياً- في موضع القدوة التي يقتدي بها الناس. فهو يبعدها ايضاً عن اهتمامات النساء الغالبة في زمانها. ويجعلها رمزاً للمرأة المتعبدة المتهجدة العارفة.

٣- قوة موقعها الديني كان يقتضي من اعدائها محاربتها بنفس الشدة التي حورب بها زوجها علي (ع)، ومن قبله رسول الله (ص). ولكن ظرف المواجهة كان مختلفاً وشرطها كانت متبايناً.

فدك : اغتصاب الحق من اهله

وانصبّ محور الصراع على قطعة خصبية من الارض بالحجاز وهبها لها رسول الله (ص) في حياته، اسمها فدك. وكان ذلك امراً من الله بموجب رواية هذا نصها: «لما فرغ (ص) من خيبر قذف الله الرعب في قلوب اهل فدك، فبعثوا الى رسول الله (ص) فصالحوه على النصف من فدك. فانزل الله تعالى على نبيه (ص): ﴿فَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ...﴾^(٢). ثم اوصى اليه ان ادفع فدكاً الى فاطمة (ع)، فدعاها رسول الله (ص) فقال لها: يا فاطمة، ان الله امرني ان ادفع اليك فدكاً. فقالت: قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك. فلم

(١) سورة الاحزاب : آية ٣٣.

(٢) سورة الروم : آية ٣٨.

يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله (ص). فلما ولي ابو بكر اخرج عنها وكلاؤها...»^(١).
فرفعت فاطمة (ع) الامر الى الخليفة الاول مطالبة بفدك، باعتبارها ارضاً قد وهبها لها النبي (ص) في حياته، اي انها نحلة. وجاءت بشاهدين هما: علي (ع) وام ايمن. ولكن الخليفة الاول رفض ذلك، مع ان الاصل في القضاء انه يجوز ان يقضي بيمين وشاهد. والبيّنة التي يطلبها القاضي - على الاغلب - انما يُراد منها التغليب في الظن على صدق المدعى. ولا شك ان العدالة معتبرة في الشهادات لانها تؤثر في غلبة الظن. ولذلك اجيز للحاكم ان يحكم بعلمه من غير شهادة، لان علمه اقوى من الشهادة. ومن المستبعد ان فدكاً كانت قد وهبت لفاطمة (ع) دون علم الناس. اذن، فالبيّنة كانت موجودة، ولكن الارادة السياسية في رد الحق كانت غائبة.

وكان رد شهادة فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) احد اخطر الاعمال واجراًها بعد السقيفة. فكيف يمكن رد دعوى تلك المرأة الطاهرة (ريحانة رسول الله (ص))؟
وعندما فشلت دعوى النحلة عند الخليفة الاول، قامت الزهراء (ع) بالمطالبة بميراث رسول الله (ص)، باعتبارها البنت الوحيدة للنبي (ص). والاصل في ذلك ان فدكاً لو لم تكن نحلة قد وهبها لها النبي (ص) في حياته، فلا بد ان تكون ارثاً لابنته الوحيدة (ع). خصوصاً وان فدكاً كانت لرسول الله (ص) خاصة، لانه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب^(٢). ولكن الخليفة احتج بان الانبياء لا يورثون^(٣)، وهو مخالف لاصل القرآن الذي قال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ...﴾^(٤)، وفي خبر يحيى بن زكريا اذ قال: ﴿...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ...﴾^(٥)، ونحوها.

وفشلت تلك الدعوى ايضاً في اقناع الخليفة الاول بأحقية فاطمة (ع) بأرث ابيها. فتقدمت الثالثة للمطالبة بسهم ذوي القربى مما بقي من خمس خيبر. ولكن الخليفة اسقط سهم النبي (ص) وسهم ذوي القربى، ومنع بني هاشم من الخمس وجعلهم كغيرهم. وهكذا

(١) «اصول الكافي» - كتاب الحجّة ج ١ ص ٥٤٣. و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» ج ٤ ص ١٧٧. و«شرح نهج

البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٠. (٢) «سنن أبي داود» ج ٣ ص ٢١٨ رقم ٣٠١٦.

(٣) «سنن أبي داود» ج ٣ ص ١٩٨ رقم ٢٩٧٣. (٤) سورة النمل: آية ١٦.

(٥) سورة مريم: آية ٥-٦.

حُرمت الزهراء (ع) من جميع حقوقها، ولم يُستَجَب حتى لطلب من مطالبيها المدعومة بالحجج والادلة.

وعندها، اجهرت (ع) في معارضتها للنظام الجديد؛ وكانت خطبتها الشهيرة في مسجد رسول الله (ص) اقوى وثيقة تشهد بما جرى عليها وعلى زوجها (عليهما السلام). ثم قاطعت (ع) القوم حتى يوم استشهادها.

فدك: بين الامتياز والحق

وبقيت «فدك» قضية تدك مضاجع الجميع. فقد ارادت سيدة النساء (ع) من اشارة قضية فدك من اغتصب الحق، وصدّ اهلله عنه، وخالف النبي (ص) بعد وفاته، ونكث عهده.

ولكن - في الجانب الاقتصادي - وإن كانت فدك ملكاً لفاطمة (ع)، الا ان خيراتها العظيمة كانت تصبُّ في صالح المسلمين خصوصاً الفقراء والمعوزين. بينما كانت مالكتها فاطمة (ع) لا تزيد في طعامها مع زوجها (ع) وذريتهما على خبز الشعير الخشن.

فهنا تخلّت فاطمة (ع) عن امتيازات تلك الملكية لصالح الفقراء. ومن هنا كانت ملكية البتول (ع) لفدك تختلف عن الفكرة العامة للملكية. ذلك ان تلك الملكية نقلت حالة التملك من حالة «الامتياز» الى حالة «الحق» فقط.

وبتعبير ثانٍ ان فاطمة (ع) لم تكن لتفكر بامتيازات مادية تنهمر عليها من ذلك التملك، بل ان «حق الملكية» يعني ان لها ان تدير الثروة الناتجة من ذلك التملك بما يوحيه عليها ادراكها الشرعي للمصالح الاجتماعية للمسلمين. ولذلك نرى ان قبولها التملك من والدها (ص) كان في غاية الدقة.

فقد قال لها رسول الله (ص): ان الله امرني ان ادفع اليك فدكاً. فكان جوابها: قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك. فقد كان في تلك النحلة او الهبة ايجاب وقبول؛ ولم تزد حرفاً على ذلك. وهذا يعني انها كانت تعي المسؤوليات المترتبة على ذلك اللون من التملك.

وبتعبير ثالث، اننا لو افترضنا ان فدكاً كان قد تملكها فرد من عامة الناس لاستفاد

من امتيازاتها وثرواتها استفادة شخصية. ولكن تملك المعصوم (ع) لفدك يعني ان في نيته توزيع الثروة الناتجة على فقراء المسلمين، بينما لا يفكر باقتناء شيء لنفسه. فهذا اصبح «الامتياز» من تملك فدك عند فاطمة الزهراء (ع) عائداً للامّة، بينما كان حقها في تملك الارض اي «حق الملكية» هو حق كامل بمقتضى احكام الشريعة.

٢٤ - حياة الامام (ع) في عهد الخلفاء

بقي الامام (ع) فاعلاً في الساحة الاجتماعية، على الرغم مما حصل في السقيفة. حيث كان القدوة في العبادة والزهد والتقوى والعلم الديني المستمد من علم رسول الله (ص). ويمكن رصد حياة الامام (ع) خلال تلك السنوات، الخمس والعشرين، ضمن اربعة محاور هي:

أ - النشاط التعبدى:

وقد كان نشاطاً متميزاً في الصلاة والصيام وقراءة القرآن وملازمة الاوراد وقيام النافلة وصلاة الليل. وقد درج على تلك العبادة منذ ان كان صبياً يرافق رسول الله (ص). وكان زهده (ع) ملازماً لعبادته. فكلما ذاب في التفكير في خالقه ومولاه عز وجل، كلما زهد في اموره الدنيوية.

ب - العمل السياسى: التقية

استخدم الامام (ع) التقية كرخصة لمواجهة عصر ما بعد السقيفة. والى ذلك صرح قائلاً: «والله ما منعني الجبن، ولا كراهية الموت. ولكن منعني عهد اخي رسول الله (ص) اذ قال: يا ابا الحسن ان الامة ستغدر بك، وتنقض عهدي، وانت منى بمنزلة هارون من موسى». فقلت: ماذا تعد الى يا رسول الله اذا كان ذلك؟ فقال: ان وجدت اعواناً فبادر اليهم وجاهدهم، وإن لم تجد اعواناً فكف يدك واحقن دمك حتى تلحق بي مظلوماً». فكانت قلّة الاعوان، وكون الناس حديثي عهد بالاسلام، من الاسباب التي دعت الى استخدام التقية

كرخصة مؤقتة استمرت ربع قرن من الزمان.

وقد حفظت التقية التي طبّقها مولى الموحدين (ع)، التوازن التاريخي بين الحق والباطل. فلو لم يكن هناك من يحفظ الايمان والولاء في القلوب لتحقيق الهدف النهائي لاجتماع السقيفة، وهو حذف ائمة اهل البيت (ع) من الخارطة السياسية والاجتماعية للاسلام. ولكن الاستخدام الصحيح لتلك الرخصة، ادى فيما بعد الى ارجاع شعلة الولاء لاهل بيت النبوة (ع). فما ان زال الاكراه حتى عاد الحق الى نصابه.

ج - العمل القضائي : الاستشارة

وكانت نشاطات الامام (ع) فيما يتعلق بالقضاء اقرب الى العمل الاستشاري منها الى العمل كمنصب. فقد كان (ع) - عندما يعجز القوم عن حل المعضلات الشرعية - يُستشار من قبل الخلفاء فيعطي رأي الشريعة في ذلك. ولذلك كان ذلك العمل محدوداً بمحدود عجز القوم عن فهم احكام الشريعة، والا فهو لم يكن قاضياً زمن الخلفاء الثلاثة كما يتبادر الى الذهن اول مرة.

لقد كان امير المؤمنين (ع) من اعلم الناس بعد النبي (ص). ولاجل «ما خصه الله تعالى به من فهم دقائق العلم بسرعة، احتاج أجلاء الصحابة لحله للعويصات»^(١). وتوزع نشاطه القضائي الاستشاري على مساحة واسعة من القضايا المتنوعة : كالحكم فيما يتعلق بالملكية، وما يتعلق بالقضايا الاخلاقية، والجنايات الاجتماعية، وفي قضايا العقائد ومبهمات الامور، والعبادات، وفي قضايا الحرب.

وكان (ع) سدره المنتهى في القضاء الاسلامي. خصوصاً عندما كان القوم يعجزون عن استظهار الحكم فيظهر جهلهم للشريعة واضحاً للعيان، وعندما كانوا يخطأون او يتسرعون في اصدار احكام على غير الاسس الشرعية. وقد حوت بطون الكتب التاريخية والفقهية الكثير من الروايات في ذلك. ولاشك ان البعض من الناس يختبر الحاكم في المسائل الشرعية والاعتقادية، من اجل ان يرى مقدار علمه. وقد حصل مثل ذلك كثيراً

(١) «كفاية الطالب» - الشنقيطي ص ٥٧.

في مسائل العقائد والمبهمات من الامور. وكان (ع) رائداً في حل معضلاتها، بينما كان الآخرون يُظهرون عجزاً تاماً في ذلك. وسوف نقرأ الكثير من ذلك في محله من هذا الكتاب، باذنه تعالى.

ولما كان الاسلام ديناً جديداً يافعاً بالنسبة للاديان السماوية الاخرى، فقد كانت عملية اثاره الاسئلة المعقدة او المخرجة واثارة الشكوك امراً طبيعياً من قبل الاعداء. لذا كان تواجد الامام (ع) على الساحة الاجتماعية والفكرية، حاسماً من اجل رد تلك الشبهات والشكوك والاسئلة المعقدة. وبذلك حفظ الامام (ع) رسالة الدين من شبهات اولئك الاعداء.

د - العمل الكسبي : الزراعة

توفرت لدى الامام (ع) فرص كثيرة للثراء والتملك الواسع، ولكنه بقي متعقفاً عن المال زاهداً في الدنيا، يعمل في الزراعة. وكان ينفق مما يجنيه في الحراثة ونقل الماء وسقي الزرع، على الفقراء والمساكين. وكان لا يمد يده الى بيت المال، بل اذا لزمه في العيش الضيق والجهد أعرض عن الخلق واقبل على الكسب والكد. وكان (ع) «يسقي بيده لنخل قوم من يهود المدينة، حتى مجلت يده، ويتصدق بالأجرة ويشدّ على بطنه حجراً»^(١).

وكل ما تملكه علي (ع) من الاراضي كان ينفق ريعه في سبيل الله على الفقراء والمساكين وابن السبيل. وعندما بُشّر بانفجار عين من الماء في ارضه، قال لهم بكل بساطة: «بشّروا الوارث»^(٢). بمعنى لا تبشروني بأمر فانّ ودنيا زائلة. فكلّ ملك لا بد ان يرثه غير صاحبه.

وبكلمة، فان الامام (ع) بقي يراقب الوضع الاجتماعي الديني عندما سُلبت منه ادوات تحكيم الدين، يوم السقيفة. ولكنه (ع) وقف بوجه القوم عندما كان الحكم الشرعي يتطلب الوقوف، ونصحهم عندما كان الموقف يتطلب النصيحة. وفي غير ذلك، فان حكم

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٧.

(٢) «وسيلة المآل» ص ٢٧. رواه الحضرى باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه.

التقية كان الغالب على الحياة الدينية والاجتماعية لمجتمع الثلث الاول من القرن الاول الهجري.

٢٥ - حكومة الامام امير المؤمنين (ع) : النظام السياسي

بعد مقتل عثمان، استلم الامام (ع) مقاليد الخلافة الشرعية على المسلمين. وقد امتازت حكومة الامام علي بن ابي طالب (ع) بخصائص جوهرية مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. ويتفق الكل على انه (ع) كان اكثر الناس الماماً بمعاني القرآن المجيد ومعالم السيرة النبوية. وكانت حكومته الرشيدة مبنية على اركان عشرة هي:

- ١- النظام السياسي. ٢- النظام الاداري. ٣- النظام الحقوقي. ٤- القانون وحاكمة الشريعة.
- ٥- النظام القضائي. ٦- النظام الجنائي. ٧- النظام العسكري. ٨- النظام الثقافي. ٩- النظام التجاري والاقتصادي. ١٠- بيت المال.

شروط الحاكمة الشرعية:

وعندما نخوض في بحر العالم السياسي، فانا نحتاج الى تحديد معنى الحاكمة الشرعية. وقد بين لنا الامام (ع) ذلك عبر تحديد اربعة مفاهيم:

الاول: الإمرةُ التقية:

وهي الإمرة البرّة التي يعمل فيها التقى^(١)، حتى يستقيم العدل في البلاد، وتظهر المودة بين الرعية والحاكم، ويُنتصف للمظلوم فيها من الظالم. وهي من خصائص المعصوم (ع) وحقوقه. فهو المسؤول عن ادارة امور الناس وتنظيم شؤونهم.

صفات الامرة الشرعية:

وتلك الامرة لها صفات، منها:

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣

١ - ان الامرة الشرعية ليست امرة إكراه واستبداد، بل هي امرة يطيعها المكلف بايمان واخلاص. لان تلك الطاعة نابعة عن معتقد قلبي وعقلي بالرسالة الدينية السماوية. وبتعبير آخر ان الفاصل بين السلطة الدينية التي كان يمثلها الامام (ع)، وبين الإكراه والاستبداد والتسلط الذي كان يمثلها الحاكم الظالم هو: «الشرعية». اي ان الدين يجعل للمعصوم (ع) حقاً شرعياً لادارة الناس، ويفرض - في الوقت نفسه - تكليفاً على المكلفين بالطاعة. بينما ينكر على الظالم ذلك الحق.

٢ - ان السلطة الشرعية للامام امير المؤمنين (ع) كانت قد مُورِسَتْ مع قدرٍ شديدٍ من الوضوح في محاسبة الولاة والعمال على الامصار الاخرى. فكان (ع) يقول لاحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة»^(١). فالامرة الشرعية في عهد الامام (ع) كانت إمرة ذات طبيعة منظمة، هي اقرب الى طبيعة المؤسسة التي يُؤتمن عليها منه الى الطبيعة الفردية. وذلك الوضوح في الرؤية الحكومية، كان مدعاة لاستتباب الامن الاجتماعي وبناء الاستقرار النفسي للامة.

٣ - ان الامرة البرّة هي سلطة شاملة لجميع السلطات الاجرائية في الحقوق والواجبات، ونظام العقوبات، ونظام الخراج، ونظام الجيش والامن العام ونحوها. فهي امرة لا تنحصر باصدار الاوامر بخصوص الثروة وتحقيق العدالة فحسب، بل تعني ايضاً معاقبة الجناة والمنحرفين. وبذلك تشمل الامرة البرّة السلطات الثلاث: التنفيذية والقضائية والبرلمانية (التوكيلية). ولعل الامام (ع) هو اول من خصص السلطة في التاريخ، بتلك الحصص الثلاث.

الثاني: الحكومة:

واذا كان المفكرون يعنون بالحكومة: تضافر مجموعة من الافراد - وعلى رأسهم قائد - للقيام بمسؤولية الادارة الاجتماعية وممارسة السلطة. فعليهم الاقرار بان فكرة الحكومة لها مفاتيح ثلاثة، هي: المسؤولية، والنظام الهرمي، والادارة. نستلهم ذلك من اقوال

(١) «نهج البلاغة» كتاب ٥ ص ٤٦٣.

الامام (ع). في المسؤولية، قال (ع) موجهاً كلامه لاحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك امانة...»^(١). وفي النظام الهرمي، قال (ع): «...انك فوقهم (يقصد الرعية)، ووالي الامر عليك فوقك، والله فوق من ولاك...»^(٢). وفي الادارة، قال (ع): «...فانه لابد للناس من اميرٍ برٍّ او فاجرٍ...»^(٣).

خصائص الحكومة:

وهنا لابد للحكومة من اربع خصائص، هي:

١ - شرعية يمنحها الدين. ودليل تلك الشرعية كتاب الله سبحانه، فيقول: ﴿يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم...﴾^(٤). ومفهوم قوله (ع) التالي يعدّ تفسيراً للآية الكريمة آنفة الذكر: «اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء، ألا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها...»^(٥). وتنبع اهمية «الشرعية» في السلطة من ان العمل الاجتماعي ينبغي ان يطابق الواقع الشرعي، وعندها يكون مبرراً للذمة امام الله تعالى.

٢ - صناعة قرار على صعيد المصداق. ويمثله صريح قوله (ع): «اما الإمرة البرة فيعمل فيها التقى، واما الامرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي الى ان تنقطع مدته وتدركه منيته»^(٦). بمعنى ان الحكومة لا تثمر في عملها الاجتماعي، ما لم تُترجم النظريات التي يحملها الحاكم الى قوانين عملية صالحة.

واذا كان القرار شرعياً وحاسماً، استتب العدل والامن في البلاد. فالمقياس في صناعة القرار هو ان يكون للدولة: شرعية معترف بها، وقوة حسم. بحيث ان الحاكم لديه الكفاءة المطلوبة، ولا يخشى احداً الا الله. وبهذين العنصرين: الشرعية والحسم، استطاع الامام (ع) بناء دولة دينية مثالية ساهمت في تثبيت العدل بين الناس.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥ ص ٤٦٣.

(٢) م.ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

(٣) م.ن. - خطبة ٤٠ ص ٨٣.

(٤) سورة النساء: آية ٥٩.

(٥) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٩.

(٦) م.ن. - خطبة ٤٠ ص ٨٣.

٣ - الكفاءة. اي قابلية الحكومة على سدّ حاجات الامة من الضروريات. وتلك وظيفة اساسية، ولولاها لما كان لوجود الحكومة معنى. وقد قامت حكومة الامام (ع) بتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس. فقد كانت حكومة كفوءة قادرة على العناية بالفقراء والاغنياء على حد سواء، وقادرة على تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي.

٤ - التركيبة الجماعية للحكومة. ونعني بذلك ان تكون الحكومة ذات طبيعة تضافرية، يتضافر الجميع على تسديدها والعمل فيها. فاذا كان على رأس الحكومة امامٌ عادلٌ كأمر المؤمنين علي (ع)، كان ولائه وعماله في الولايات والامصار اقرب الى العدالة والكمال. ونظرة فاحصة الى تركيبة حكومة امير المؤمنين (ع) تُظهر لنا انها لم تكن حكومة «فرد» بل انها كانت حكومة «جماعة» مؤلفة من الامام (ع)، واداريين عُينوا من قبله (ع)، وقادة عسكريين، وقضاة، وجباة، ومستشارين.

الثالث: العدالة:

ان من آثار العدالة - في نظر امير المؤمنين (ع) - وضع الامور في مواضعها. قال (ع): «...العدلُ يضعُ الامورَ مواضعها...»^(١).

والناس تختلف عن بعضها البعض في امور مثل: الصفات الطبيعية في الذكورة والانوثة، والصفات الشخصية في القوة والضعف والذكاء والتخلف، والصفات الاجتماعية كالغنى والفقر والحرية والعبودية.

وبموجب تلك الاختلافات، فان احتياجات الناس تتفاوت. ولذلك، فان امر الاختلاف يستدعي من القائد الديني ان يكون عادلاً. اي ان يضع الامور مواضعها، كما صرح (ع) بذلك. فالغني لا يحتاجُ مالاً، بل عليه ان يدفع الحق الى الفقير المحتاج؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والعامل الماهر الكفوء يكافأ باجرٍ اعلى من العامل الخامل غير الماهر؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والضعيف، قاصراً كان او

(١) «نهج البلاغة» - باب المختار من حكمه (ع) رقم ٤٢٧ ص ٦٩٥.

عاجزاً، ينبغي ان تُضمن معيشته؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها.
ومن قراءة تلك الامثلة نفهم، بان مقولة الامام (ع) تستدعي اعمال العقل ايضاً في تحقيق العدالة الاجتماعية.

مبادئ العدالة:

وقد كان الامام امير المؤمنين (ع) يسير على ضوء ثلاثة مبادئ في العدالة، هي:
١ - ان الاختلافات التكوينية بين الافراد هي واقع حقيقي لا يمكن انكاره او تجاهله.
ولذلك فان فكرة «المساواة» تصدق فقط في نطاق معين. مثل «المساواة» في معونة المظلومين واسترجاع حقوقهم من الظالمين، و«المساواة» في العطاء من بيت المال لذوي الحاجة والمسكنة من الامة. وقد قال (ع) عند بيعة الناس له: «...فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية. لا فضل فيه لأحدٍ على أحد»^(١).
فالمساواة في العطاء للفقراء تخلق جواً من العدل، وإحقاقاً للحق، وإنصافاً للمظلوم من ظالمه. وتلك العدالة في العطاء للفقراء تجبر الاختلافات التكوينية التي خلقت اصلاً مع الافراد دون ارادتهم.

٢ - لما كان تحقيق المساواة العقلية بين الناس امراً مستحيلاً، كان لا مفرّ للامام (ع) من تحقيق المساواة العرفية التي هي شكل من اشكال العدالة، عن طريق الانصاف والعدل والميزان، كما قال (ع): «...ايها الناس، اعينوني على انفسكم، وايم الله لانصفن المظلوم من ظالمه، ولا قودن الظالم بخزامتة، حتى اوردته منهل الحق وإن كان كارهاً»^(٢).
وهو منسجم تماماً مع المفهوم القرآني القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ...﴾^(٣)، ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّينَ. الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ...﴾^(٤)، ﴿...وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ...﴾^(٥)، ﴿...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾^(٦).

(٢) م.ن. - خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.

(٤) سورة المطففين: آية ١ - ٣.

(٦) سورة الحشر: آية ٧.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٧ ص ٣٦ - ٣٧.

(٣) سورة النحل: آية ٩٠.

(٥) سورة النور: آية ٣٣.

وتلك آيات شريفات اكدت على عدالة توزيع الثروة، وحسن تعامل الناس فيما بينهم على صعيد المال. وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنى ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او اهمال مساعدتهم، بل فرضت عليهم ذلك بقوة التشريع.

٣- كما ان بيت المال يوزع الحقوق على الفقراء بالتساوي، فانه في الوقت نفسه يأخذ من ارباب العمل والزراعة: الخراج. وهي ضريبة تدخل بيت المال بضميمة موارد اخرى كالغنائم والصدقات والخمس ونحوها. وقد نهى (ع) زياد بن ابيه - عامله على فارس - عن زيادة الخراج، بقوله (ع): «استعمل العدل، واحذر العسف والحيف...»^(١).

وبطبيعة الحال، فان اشباع الفقراء وسد حاجاتهم لا يعني زيادة عددهم. فالصدقة لا تشجع الفنى على الهبوط الى الطبقة الفقيرة من اجل استلام تلك العطية. والاهتمام بالفقراء لا يعني تقليل الانتاج الاجتماعي من زراعة وصناعة، بل العكس. فالمجتمع الذي يتساوى فيه الناس بسد رمقهم واشباع حاجاتهم، يكون اكثر انتاجاً واوفر عطاءً في العلم والفضائل.

فالعدل اذن، هو:

أ- المساواة بين الفقراء في العطاء من بيت المال. ب- التكافؤ في الفرص. ج- المساواة امام الشريعة او القانون عندما يتوحد الشرط والظرف. د- المفاضلة بين الناس على اساس العلم والايمان والتقوى. هـ- التفاضل بالاجور على مقدار العلم والجهد وقيمة العمل. وهذا هو جوهر فكرة وضع الامور مواضعها.

الرابع: الحاكمية:

«الحاكمية» عنوان يعكس فكرة تقول بان الحاكم امينٌ عامٌ على اموال الناس واعراضهم وانفسهم. اي ان الحاكمية الشرعية تعني القدرة على اقامة العدل والحرية ورفع الفقر والجهل والانحطاط. ولا يمكن ان تكون الحاكمية شرعية، ما لم تستمد صلاحيتها

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٤٦٦ ص ٧٠٢.

الإلزامية من الدين. فلا نستطيع تصور دولة عادلة ونظام حقوقى واجتماعى وسياسى، لا يستند على مبادئ الدين واحكامه وتشريعاته، واحكام العقل ودلالاته.

والحاكمية الشرعية هنا تعنى القدرة التى يمتلكها انسان كالمعصوم (ع) او من يوكله فى هذه الحالة، على ادارة امور الامة ضمن علاقات اجتماعية شرعية واضحة بين الحاكم والمحكوم. وعندها تكون الصفات الفاضلة امثال: الكرم والعلم والصلة والاعتدال والتعفف والرحمة والامانة واقامة الدين، حتمية فى ثبوت تلك العلاقات ورسوخها.

ونستنبط من نظرية الامام امير المؤمنين (ع) فى الحاكمية افكاراً عظيمة فى ادارة الدولة. فهناك مجموعة من الصفات تُبلور معنى الحاكمية، منها: التواصل المشترك بين الوالى والامة: «فاذا ادت الرعية الى الوالى حقه، وادى الوالى اليها حقها، عزَّ الحق وقامت مناهج الدين»^(١)، والانفتاح على الناس: «واخفض للرعية جناحك، وابسط لهم وجهك وألن لهم جانبك...»^(٢)، وتطهير عيوب الناس لا كشفها: «فان فى الناس عيوباً، الوالى أحق من سترها... فانما عليك تطهير ما ظهر لك...»^(٣)، وتفضيل المحسن على المسيء: «ولا يكوننَّ المحسنُ والمسيءُ عندك بمنزلةِ سواء...»^(٤)، وعدم الانقطاع عن الامة فترة طويلة: «فلا تطوّلنَّ احتجاجك عن رعيّتك، فان احتجاجَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق...»^(٥)، وحرمة سفك الدماء بغير حلّها^(٦).

آثار الحاكمية الشرعية:

وللحاكمية الشرعية التى يستعملها الحاكم على الامة آثار، نرتبها فى النقاط التالية:

أ - ان المهم فى حُسن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي ان تُقيم احتمالاً عقلائياً، بتوجيه سياسة الحاكم نحو تحقيق آمال الرعية وتلبية طموحاتها فى العبادة والعدالة والعمران. واكثر ما يستفيد منه الحاكم هو وجود العلماء والحكماء فى مجالسه العامة بالعلم والادب والمعرفة. ولذلك كان الامام امير المؤمنين (ع) يشير الى عامله فى مصر بالاكثار

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

(٥) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

(٢) م. ن. - كتاب ٤٦ ص ٥٣٨.

(٤) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥١.

(٦) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٧٠.

من : «مدارسة العلماء ومنافثة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه امرؤ بلادك واقامة ما استقام به الناس قبلك»^(١). فالانفتاح على الامة بالمقدار الذي وضحته رسائل الامام (ع) وخطبه، يشخص للحاكم الهوية السياسية، وطبيعة المشاكل الاجتماعية التي يواجهها الناس خلال ولايته (ع).

٢ - ان انفتاح الامة على الحاكم سوف يزيج - الى حد ما - الحاشية الفاسدة التي تحاول عزل الحاكم عن مشاكل الامة، وتقوده نحو الانغماس في اللهو والمفسدة. والى ذلك يشير (ع) : «...ولا تعجلن الى تصديق ساع، فان الساعي غاش، وإن تشبه بالناصحين...»^(٢).

ولاشك ان الاغلبية من السعاة هم من حاشية السلطان ومريديه. والحاشية الفاسدة تقرب اصحاب المال والثروة نحو الحاكم، بينما تحاول ابعاد الفقراء والمساكين. ومن الطبيعي ان الانفتاح على الامة يحرم تلك الحاشية الفاسدة الكثير من الامتيازات التي يمكن ان تتمتع بها.

٣ - ان مجرد الشعور بإمكانية الوصول الى الحاكم يمنح الامة شعوراً بالارتياح، ويجعلها تؤمن بان السلطة الشرعية ما هي الا وسيلة من وسائل الادارة الاجتماعية وحفظ حقوق الناس. وليست وسيلة من وسائل الامتيازات المالية والاقتصادية وتجميع الثروة عند الطبقة الحاكمة. والى ذلك أمر عامله بعدم الاحتجاب طويلاً : «...فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالامور. والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه...»^(٣).

٢٦ - النظام الاداري

انتخب الامام امير المؤمنين (ع) مجموعة من اهل العلم والحكمة وصناعة القرار، ووضعهم على مسؤولية الحكومة في الامصار. فكانوا ثلثة طيبة من اصحاب الدين والعلم

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

والتضحية والجهاد. وكانوا له عوناً على تحمل مسؤولية الولاية.

فقال (ع) يصف محمد بن أبي بكر واليه على مصر: «...فعند الله نحتسبه ولداً ناصحاً، وعاملاً كادحاً، وسيفاً قاطعاً، وركناً دافعاً...»^(١). وقال (ع) في كتابه إلى أهل مصر وهو يصف مالك الاشر: «اشد على الفجار من حريق النار...»^(٢). وقال (ع) في مدح بعض اصحابه الذين استشهدوا في صفين: «اين القوم الذين دُعوا إلى الاسلام فقبلوه، وقرؤوا القرآن فاحكموه، وهيجوا إلى الجهاد فوهوا ولّة اللقاح (الناقة) إلى اولادها، وسلبوا السيوف اغماذها...»^(٣).

ونقصد بالنظام الاداري: القانون والجهاز اللذين ينظمان السلطة السياسية والمالية والقضائية والاجتماعية بعنوانها العام. فالنظام الاداري يكشف عن صلاحيات الولاية والمدراء والقادة في مختلف مجالات الحياة، ويفصح عن التزاماتهم الاخلاقية والدينية تجاه الامام (ع). فولاية هؤلاء - حتى لو كانت محدودة بمحدود التحويل - كانت تقتضي مسؤولية قانونية وشرعية امام القائد العام وهو امير المؤمنين (ع).

شروط الوظيفة الادارية:

والوظيفة الادارية تقتضي شروطاً ينبغي ان تتوفر، منها:

١ - ان الوظيفة الادارية تتطلب انشاء قوانين تفصيلية متعددة في مجالات الحياة العامة. ولذلك نلاحظ ان اهتمام الامام (ع) بالادارة الاجتماعية، فيما يتعلق باختيار الولاية وارشادهم ومراقبتهم ومحاسبتهم والاستئناس باراء اهل العقول واهل المشورة، كان اهتماماً شمولياً تفصيلياً. ونتيجة لذلك الاهتمام، ترك (ع) لنا هذا الكم الهائل من الرسائل والمواعظ. فالادارة الاجتماعية الصحيحة هي التي تمتلك قوانين تفصيلية تشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية.

٢ - تتطلب الوظيفة الادارية الاجتماعية ايضاً القدرة على تعيين الولاية والموظفين

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٣٥ ص ٥١٩.

(٢) م. ن. - كتاب ٣٨ ص ٥٢٢.

(٣) م. ن. - خطبة ١٢٠ ص ٢١٨.

وحكام المناطق وارشادهم ومعاقبتهم وعزلهم، اذا استدعى الامر ذلك. فالموظف الادنى في السلم الاداري ينبغي ان يخضع لاوامر الاعلى وهو الامام (ع)، وينفذها بدقة، ويكون مستعداً للمحاسبة وقت التقصير ومستعداً للدفاع عن نفسه، ومستعداً لتحمل العقوبة اذا ثبت التقصير.

٣ - الاصل في الوظيفة الادارية انها تتضمن جزءاً عظيماً من الحكم على الافراد واختيار الافضل، بما يشبه العملية القضائية. فاختيار من يحافظ على اموال المسلمين ويوزعها توزيعاً عادلاً بينهم يعكس قضية ذات طبيعة قضائية؛ واختيار قادة الجيش او الشرطة للمحافظة على امن البلاد ومحاربة العدو يتطلب قدرة تشبه القدرة القضائية في اختيار اصالح الافراد واقربهم للتقوى والشجاعة؛ والاكثر من مدارس العلماء في تثبيت امور البلاد هو اقرب الى الحكم بالعلم والاستشارة ضد الجهل، بل ضد الاستبداد بالرأي.

٤ - ان من اهم شروط الوظيفة الادارية هو ان الذي يتسلم الادارة ينبغي ان يكون من اهل السوابق الحسنة والايمان والاخلاص. وليس للظالم او من عمل له، فرصة أو مقعداً في الادارة العادلة. وقد لمسنا - تأريخياً - ان الظالم عندما تحمل المسؤولية الادارية، أفسد النظام. وتلك مشكلة خطيرة من مشاكل الادارة، ولذلك حذر الامام (ع) ولاته بالقول: «شَرُّ وزرائِكَ مَنْ كَانَ لِلْإِشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيْرًا، وَمَنْ شَرَكُهُمْ فِي الْآثَامِ، فَلَا يَكُونَنَّ لَكَ بَطَانَةً. فَانْهَمْ اَعْوَانُ الْأَثَمَةِ، وَاخْوَانُ الظُّلْمَةِ...»^(١).

خصائص الادارة عند الامام (ع):

وكانت لادارة امير المؤمنين (ع) خصائص على درجة كبيرة من الاهمية، نجملها في الموارد التالية:

أ - اسلوب اللامركزية ولغة الكلّيات: فقد عكست التوجيهات والتوصيات والرسائل التي كان يستلمها الولاية وعمال الدولة من امير المؤمنين (ع) طبيعة اللغة الادارية. وكانت تلك التوجيهات حاسمة وقاطعة، ولكن كانت فيها عمومات وتخلو من

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

التخصيصات على الاغلب. وهو امرٌ يفتح الباب لإعمال العقل والفكر عند الولاية.
والامثلة على ذلك كثيرة، كقوله (ع): «وَلْ عَلَى امورك خيرهم»^(١) فهنا يكون الامرُ
عاماً بتولية افضل الناس (من كتاب الدولة) على الادارة، ولم يأمره بتعيين فلان او فلان.
وعندما يأمره (ع) بالقول: «دع الاسراف مقتصداً»^(٢) فانه لا يشخص له موارد
الاسراف، بل يرشده الى كليات عدم الاسراف لان فيه ضرراً على مصالح المسلمين
والاسلام.

وعندما يأمر عامله على البصرة بعدم مداهنة الاقوياء من اهل الثروة وحضور
ولاثمهم يقول (ع) له: «فا اشتبه عليك علمة فالفظة»^(٣). هنا لم يخص له شيئاً، بل ارجعه
الى كلية ما اشتبه عليه علمة من حلال او حرام فعليه ان يرفضه ولا يأخذه. هنا ابتليت
التوجيهات والتوصيات في القوانين الادارية على صيغة الكليات العامة. وترك للولاية
والقضاة ربط تلك الكليات بالمصاديق والمجزئيات.

٢ = توزيع السلطة: ان حكم القانون لا يمكن ان يتم بصورته النهائية، ما لم يتم توزيع
السلطة بين شريحة واسعة من الناس. فلا بد من تعيين الكتاب والرؤساء: «واجعل لرأس
كل امر من امورك رأساً منهم»^(٤). والعيون: «اما بعد، فان عيني بالمغرب كتب اليّ يعلمني
أنه...»^(٥). والمستشارين: «ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل...»^(٦).
والعلماء والحكماء: «واكثر مدارس العلماء، ومنافثة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه امر
بلادك...»^(٧). والنخبة الاجتماعية: «...ثم الصق بذوي المروءات والاحساب، واهل
البيوتات الصالحة والسوابق المحسنة...»^(٨). والوزراء: «شرّ وزرائك من كان للاشرار قبلك
وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة»^(٩). والقضاة: «ثم اختر للحكم بين
الناس افضل رعيته في نفسك...»^(١٠). وقادة الجيش: «فول من جنودك أنصحهم في نفسك

(١) «نهج البلاغة» كتاب ٥٣ ص ٥٦٠.

(٣) م. ن. - كتاب ٤٥ ص ٥٣٠.

(٥) م. ن. - كتاب ٣٣ ص ٥١٧.

(٧) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

(٩) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

(٢) م. ن. - كتاب ٢١ ص ٤٧٧.

(٤) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٠.

(٦) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

(٨) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.

(١٠) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

لله ولرسوله ولإمامك...»^(١).

فالحكومة اذن، كانت جهازاً واسعاً لاصدار القوانين، ومراقبة تنفيذها من قبل القائد، ومحاسبة المقصرين في تنفيذها. وعندئذ توسعت الحكومة - بموجب هذا الفهم - الى جميع الجهات الاجتماعية، وتوزعت السلطة على اكبر عدد ممكن من الافراد. وهذا المنحى في دولة الامام (ع) سبق كل النظريات في الدولة الحديثة التي دعت الى فصل السلطات الثلاث: القضائية والتنفيذية والتشريعية.

وبذلك حققت الادارة الاجتماعية في عهد الامام (ع) كل ما ارادت السلطات الثلاث تحقيقه، وهي: حل الخصومات بين الافراد عبر القضاء، وادارة الثروة الاجتماعية وحسن توزيعها عبر جمع الضريبة (الخراج والصدقات والخمس والغنائم ونحوها)، وتثبيت الامان الاجتماعي والغذائي العام، والدفاع عن الدولة الشرعية، ومراقبة وضع السوق التجاري.

٣ - ان محاسبة الموظفين لم تكن محاسبة رياضية تتعلق بالارقام ومقدار المال المسروق، بل كانت محاسبة اخلاقية. فحتى لقمة حرام واحدة تبرر عزل ذلك الوالي الذي عيّنه الامام (ع). يقول (ع) محاسباً احد عماله: «... كيف تُسيغُ شراباً وطعاماً، وانت تعلمُ انك تأكلُ حراماً، وتشربُ حراماً، وتبتاعُ الإماء وتتكحُ النساء من اموال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين...»^(٢). وفي كتابه (ع) للمنذر بن الجارود: «اما بعد، فإن صلاح ابيك ما غرّني منك، وظننتُ انك تتبعُ هديّة، وتسلكُ سبيلاً، فاذا انت فيما رُقّي اليّ عنك، لاتدعُ لهُواك انقياداً...»^(٣).

٤ - كان امير المؤمنين (ع) قوياً في الادارة والفكر الاداري. فقد وضع اصولاً محكمة لعلمٍ مهم، وهو علم ادارة المجتمع على ضوء الدين والعقل.

فاهتم (ع) بشخصية المدير، ووضع له ضوابط اخلاقية مثل: التقوى، والامانة، والمنشأ الصالح، والكفاءة الادارية، والعلم، وقوة الرأي.

واهتم (ع) ايضاً بآليات الادارة، وهي:

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

(٢) م. ن. - كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٣) م. ن. - كتاب ٧١ ص ٥٩٤.

أ - استشارة المحاكم لاهل الخبرة والاختصاص، ووضع قاعدة: «من استبدَّ برأيه هلك»^(١).

ب - تنمية النخبة الاجتماعية المؤمنة، التي كانت تعبر عن مرآة مصفرة للحالة الاجتماعية الكبرى.

ج - لغة الكليات التي استخدمها امير المؤمنين (ع) في ادارة المجتمع والافراد، كانت موفقة في تثبيت النظام اللامركزي في الدولة. ولذلك، فاننا نستطيع، باطمئنان، ان نطلق على حكومة الامام (ع) اصطلاح حكومة القانون ودولة الشريعة.

٢٧ - النظام الحقوقي (المالي)

يبقى المال، والنقد بالخصوص، من الوسائل المهمة في تشخيص تركيبة المجتمع. ولذلك حاولت بعض القوى الاجتماعية - مثل بني امية - ان تجعل الفارق في الدخل الشخصي بين طبقة واخرى فارقاً شاسعاً. حتى يتسنى لها استثمار الثروة المكثفة في طبقتها من اجل حيازة السلطة وامتيازاتها السياسية والاجتماعية. ولذلك اشاعت تلك القوى فكرة خاطئة مفادها ان الدخل الشخصي يحدد الطبقة الاجتماعية ويحدد ايضاً من الذي يحكم!! فاذا كان الدخل قليلاً، هبط الانسان الى الطبقة المحكومة. واذا كان كثيراً هائلاً صعد الى الطبقة العليا الحاكمة.

ولكن الامام امير المؤمنين (ع) حارب تلك الفكرة، واعتبرها طريقة من طرق الجاهلية للوصول الى السلطة. واتخذ خطوات مهمة في هذا الشأن.

خطوات الامام (ع) في العدالة الحقوقية:

فمن الخطوات التي اتخذها (ع) اعتماداً على مبادئ الاسلام:

١ - ساعد الفقراء من بيت المال. فقال (ع) مخاطباً عامله على مكة: «وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مُصيباً به مواضع

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٢٠١ ص ٦٤٥.

الفاقة والخلاّت. وما فَضَلَ عن ذلك فاحمِلُهُ الينا لنقسمه فيمن قَبَلْنَا»^(١).

٢ - اشاع فكرة الاسلام القائلة بان الفقر الاختياري صفة من صفات الانبياء والاولياء والصالحين. فقال (ع) عن نفسه: «...ولكن هيهات ان يغلبني هواي، ويقودني جشعي الى تخيّر الاطعمة - ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القُرص ولا عهد له بالشبع - أو أبيت مِطْطَاناً وحولي بطون غرثى واكباد حرثى...»^(٢).

٣ - ألزم الاغنياء - بقوة الاخلاق والسلوك - على دفع حصة الفقراء. قال (ع): «إِنَّ اللهَ سبحانه فرضَ في اموالِ الاغنياءِ اقواتَ الفقراءِ، فما جاعَ فقيرٌ الا بما مُتَّعَ به غنيٌّ، واللهُ تعالى سائلهم عن ذلك»^(٣).

٤ - جعل الدخل الشخصي مقياساً للمساعدة. اي ان قلة الدخل تُجبر بسهمٍ من بيت المال. فعندما تتجمع الحقوق المالية الشرعية في بيت المال، فانها توزع على الاصناف الثمانية التي ذكرتها آية الصدقات (سورة التوبة: آية ٦٠) وهم الفقراء، والمساكين، والعاملين على جباية الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والفارمين، وفي سبيل الله تعالى، وابناء السبيل. والخمس (سورة الانفال: آية ٤١) يوزع على آل الرسول (ص) من ايتام ومساكين وابناء سبيل. ولاشك ان جميع تلك الاصناف التي ذكرت في الآيتين هم من ذوي الدخل المحدود.

وهذا يعني ان قلة دخل الفرد تُجبر بكمية من المال يدفعها بيت المال لتلك الاصناف من اهل الحاجة. وبذلك تستفيد تلك الشرائح المتفاوتة الدخل من اموال بيت المال، كل حسب حاجته.

وبذلك صممت حكومة الامام (ع) للناس مجتمعا متكافئا نظيفاً أشبع فيه الفقير، وأكرم فيه الغني المؤمن، وحُوسب فيه الظالم مهما كان حجم ظلمه.

(١) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

(٢) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم (٤٥) ص ٥٣٢. (٣) م. ن. - المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٩ ص ٦٧٢.

أ - السياسة المالية:

وكانت السياسة المالية في عصر الامام (ع) تستند على عدة اسس، منها:

الاول: توزيع ما كان يتجمع في بيت المال من النقدين -الذهب والفضة - على الموارد التي ذكرتها الآية ٦٠ من سورة التوبة، وكان اغلبها من الصدقات. وكانت سياسة الامام (ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقول: «ليشهد لي يوم القيامة»^(١).

الثاني: توزيع الفيء - من مواد نقدية او عينية - على المقاتلين، او الذين يحضرون القتال ويقومون بشؤون خدماتية للجيش. وكان عددهم ضخماً.

وكانت الثروة العينية الاوسع المتمثلة بزكاة الغلات والانعام توزع على الفقراء ايضاً. وتلك السياسة كانت تمثل سياسة في الضمان الاجتماعي لجميع الافراد في المجتمع الاسلامي.

ولاشك ان مقدار تلك الثروة المتجمعة في بيت مال المسلمين كان ضخماً. فكان يتطلب وجود نوع من الادارة، لتنظيم صرف ذلك المال وحسن توزيعه، من قبيل وجود الكتاب والدفاتر التي تُدرج فيها اسماء الافراد الذين يستلمون من بيت المال.

خذ مثلاً على ضخامة العملية الادارية في التوزيع. فقد كان جيش الامام (ع) الذي شارك في صفين قد بلغ اكثر من مائة وعشرين الف مقاتل. وهذا العدد الضخم كان يحتاج الى سجلات بأسمائهم ومقدار عطاياهم.

الثالث: ضبط السوق التجاري عبر حثه (ع) الباعة واصحاب الحوانيت على عدم الغش، والتحكم بالمكيال الحق، والمحافظة على الاسعار، ومحاربة الاحتكار. فقد كان (ع) يكثر المرور على سوق الكوفة فيحث الباعة على ضبط الميزان وعدم الغش. ولاشك ان السوق التجاري في الكوفة -عاصمة امير المؤمنين (ع)- كان فرعاً رئيسياً من فروع مجرى النقد في المجتمع.

الرابع: محاربة الربا، الذي حرمه الاسلام عبر قوله تعالى في كتابه المجيد: ﴿...ذلك

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٩٩.

بأنهم قالوا إنما البيعُ مثلُ الربا. وأحلَّ اللهُ البيعَ وحرَّم الربا...»^(١)، في الوقت الذي شجع فيه على الكسب الحلال في الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات. ولذلك كان الامام (ع) يدعو التجار الى التفقه في احكام التجارة، فيقول لهم: «من اتجرَ بغيرِ فقهٍ فقد ارتطم في الربا»^(٢).

ب - الدخل الشخصي:

كان الوارد الشخصي للمعيل في عصر الامام (ع) يُكتسب عن طرق متعددة، منها: العمل اليدوي، وتملك الارض، والتجارة، ورأس المال الذي كان يقوم بتشغيله التاجر من اجل جني الربح. وهذا يعني ان كسب المال كان ممكناً عن طريق ثلاثة موارد:

الاول: الاجر الناتج عن العمل وبذل الجهد.

الثاني: الربح الصافي الناتج عن تشغيل رأس المال في التجارة.

الثالث: تأجير الاراضي الزراعية المملوكة من قبل المالك الحقيقي.

اذن لدينا ثلاثة عوامل منفصلة، تتضافر احياناً من اجل تحقيق دخل شخصي معقول، وهي: الاجارة، والتجارة، والملكية. وكلها تولّد رصيداً مالياً يتفاوت حجمه من انسان لآخر.

وصورة الوضع الاجتماعي قبل استلام امير المؤمنين (ع) الحكم كانت تكشف عن وجود نظام طبقي، ساهمت فيه عطاءات الخليفة السابق في تنمية الطبقة المالكة من بني امية. فكان هناك افراد اغنياء مثل مروان بن الحكم حيث كانت عطاياه من قبل الخليفة الثالث لا تقلّ عن مئات الالوف من الدنانير الذهبية. والزبير بن العوام الذي خلف عند موته خمسين الف دينار ذهب والفرس والفاة. وطلحة بن عبيد الله وكانت غلته من العراق كل يوم الف دينار ذهب.

وكانت هناك طبقة مسحوقة من الاجراء والعبيد لايزيد دخل الفرد منها على بضعة

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٢) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٤٣٧ ص ٦٩٧.

نترات في اليوم الى عدة دراهم. ومنهم اغلب اصحاب الامام (ع) كسلمان، والمقداد، وعمار، وأبي ذر وغيرهم.

ومن هنا نجد امير المؤمنين (ع) يشتكي بالقول: «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تبصر الا فقيراً يكابدُ فقراً، او غنياً بدّل نعمة الله كُفراً، او بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً، او متمرداً كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرأ»^(١). فلاريب في أن يوصي الامام (ع) مالك الاشر بالفقراء، فيقول: «...ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين واهل البؤسى والزمنى...»^(٢).

ج - ميزانية الدولة:

لا تستطيع الحكومة أن تؤدي وظائفها ما لم تمتلك سياسة واضحة المعالم فيما يتعلق بالواردات والمصروفات. ويطلق على ذلك عنوان: «ميزانية الدولة». فاذا اتُخذ قرار بايواء كل يتيم وأرملة وسد حاجاتها مثلاً، فلا بد من حساب اجمالي اليتامى والأرامل، ولا بد من حساب ما يدخل بيت المال من أموال، ثم تقسيم ذلك على اساس الحصص. فيكون لكل يتيم حصة، ولكل أرملة حصة. وأقل الحصة، على مقتضى الروايات^(٣) خمسة دراهم او نصف دينار ذهباً. وهذا الامر لا يكتمل ما لم يُعلم الحد الأدنى لرغبات الناس ونواياهم في دفع الحقوق الشرعية.

إذن، اذا ربطنا سياسة الامام امير المؤمنين (ع) في اشباع الفقراء مع رغبات الناس القوية في دفع الزكاة، استنتجنا بأن عصر الامام (ع) كان عصراً مزدهراً بالعدالة والانصاف. والميزانية الرشيدة لحكومة امير المؤمنين (ع)، كانت قد سددت ذلك الازدهار. فقد كانت سياسة امير المؤمنين (ع) تصرح بأن لا يبقى مالٌ في الخزينة (بيت المال)، الا ويوزع على الفقراء والمحتاجين. ولم يكن ذلك اسرافاً او تبذيراً للمال، بل العكس. ذلك لأن الفقر والجوع كانا منتشرين في ارجاء البلاد. فكان على بيت المال ان يتصرف بهذا

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٣.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٣) «المحاسن» - البرقي ص ٣١٩.

الاسلوب الرحيم.

وبتعبير آخر ان سياسة امير المؤمنين (ع) المالية لم تعر للرصيد النقدي في الخزينة اهميةً تُذكر. بل كانت سياسته (ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقول: «ليشهد لي يوم القيامة» كما ذكرنا ذلك سابقاً. وهذا يعني ان الاولوية كانت موجهة لسد حاجات المعوزين والفقراء. وهذا هو سر قوة دولة امير المؤمنين (ع). فما فائدة الرصيد النقدي القوي للدولة، اذا كان الناس يثنون من الجوع؟

٢٨ - القانون وحاكمية الشريعة

كانت حكومة الامام (ع) حكومة تشريع وقانون. والمقصود من ذلك، انها نظمت العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس على اساس احكام شريعة سيد المرسلين محمد (ص).

فعلى المستوى القضائي والمخاصمات بين الافراد، وقف رئيس الدولة على قدم المساواة مع مواطن عادي امام القضاء، من اجل حل خصومة. وتشير الروايات الى وقوف الامام (ع) جنباً الى جنب مع يهودي امام شريح القاضي مطالباً بدرعه^(١). وكانت تلك حادثة استثنائية، بكل المعايير. ولم تكن بلاد روما ولا بلاد فارس ولا قريش لتسمح لسادتها وأمرائها بالوقوف امام القضاء. ولكنّ علياً (ع) وقف يداعي بدرعه امام قاضي الدولة. وقد تعلمت اوروبا الحديثة من الامام علي (ع) فكرة فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وتعلّمت منه (ع) أيضاً ادارته للدولة بما نفعها في بناء الدولة الحديثة.

وعلى المستوى الجنائي، كانت العقوبة المنصوصة اذا ازدادت على المعاقب أقتص من المعاقب. وقد حصل ذلك، عندما غلط قنبر فضرب الجاني ثلاثة أسواط زائدة، فاقتص الامام (ع) من قنبر ثلاثة أسواط^(٢).

وعلى المستوى الحقوقي، كانت الحقوق توزع على الناس، حتى لو كان بعضهم على خلاف مع الامام (ع). بل حتى لو كان بعضهم يكره الامام (ع) ويتمنى زوال حكمه، كما كان

(١) «الغارات» - الثقي ص ٧٥.

(٢) «الكافي» - كتاب الحدود ج ٧ ص ٢٦٠.

الحال مع قبيلتي «باهلة وغنيّة»^(١).

وبالاجمال، فقد كانت حاكمية الشريعة في تلك الفترة الزمنية، مهيمنة على الوضع العام. وبذلك ادرك الناس طبيعة السلطة الشرعية، وفهموا أبعاد الاحكام وملاكاتها في الضبط الاجتماعي، وادركوا ايضاً طبيعة الحقوق المدنية.

واقعية القانون الشرعي:

واثبتت حكومة امير المؤمنين (ع) ان للاحكام الشرعية طبيعة واقعية. فلا الخصوص عمم الحكم الشرعي، ولا العموم خصص ذلك الحكم. اي لا كرهه (ع) لقبيلتي باهلة وغنيّة حرهما من عطاء بيت المال، ولا حبه (ع) لعشيرته واهل بيته (ع) كان مبرراً لزيادة عطائهم من بيت المال. وبتعبير ثالث، ان الكره لم يغير حكماً، ولم يبدل الحب امراً شرعياً جاء به الدين.

ولم يشتك الامام (ع) اصلاً من استحالة التوفيق بين اصدار الحكم وبين تطبيقه، خصوصاً فيما يتعلق بتحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. فقد قال (ع): «لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وانما المال مال الله». وهذا هو حكم نظري بالمساواة؛ وعند التطبيق ساوى فعلاً بينهم في العطاء.

نعم، كان هناك خلل في خصائص شريحة من الناس اتعبها تعلق امير المؤمنين (ع) بالآخرة، في الوقت الذي كان نظرها شاخصاً الى الدنيا ومتعلقاً بزخارفها ومتعبها. فذمّها (ع) بشدة وتمنى أن يبادلها بعدوها.

ولكن الامام (ع) عالج مشكلة افراد تلك الشريحة، خصوصاً اهل الكوفة الذين اتعبهم التفكير بالآخرة، وحثهم على جهاد عدوهم ومقاتلته. وعالج مشاكل الدولة عبر محاسبة بعض الولاة الذين اكلوا من بيت المال بغير حق كما كان الحال مع زياد بن ابيه، ومصقلة بن هبيرة وغيرهما. وعزل البعض الآخر لضعفه، كما كان الحال مع محمد بن ابي بكر واليه على مصر حيث عزله لضعف فيه واضطراب الامر عليه.

(١) «الفارات» ص ١٢.

وهكذا كانت سياسة الامام (ع): تطابق النظرية مع التطبيق، وتطابق الاحكام - بما فيها من أوامر ونواهي - مع التنفيذ. وهذا يثبت واقعية الشريعة في دولة القانون. والمفتاح في قضية حكم القانون والشريعة هو «الشرعية» وليس الإكراه. ونعني بشرعية حكومة امير المؤمنين (ع) هو ان الامام (ع) كان مخولاً من قبل النبي (ص) بالادارة الشرعية للامة. فكل ما كان يصدر عن الامام (ع)، كان له امضاء شرعي من قبل رسول الله (ص). فالشرعية كانت مفتاحاً لتطبيق القوانين في المجتمع. وكما ان هناك إلزاماً شرعياً بدفع الضريبة، فان هناك شرعية في المطالبة بها من قبل الحاكم العادل او من يمثلّه. فالشرعية تجعل تلك العملية (الدفع والاستلام) عملية قانونية تميل النفس الى أدائها. ولكن لو كانت السلطة فاقدة لمثل تلك الشرعية، لاصبحت عملية اخذ الضريبة من المالك عملية انتهاك لحرمة الملكية الشخصية. وهنا يتبدّل الإلزام - تحت ظل الظالم - إلى عملية إكراه واجبار.

ومن هنا اصبح مجتمع القانون الذي قاده امير المؤمنين (ع)، مجتمعاً حضارياً متطوراً يحمل معه آلات علاج مشاكله الشرعية، ووسائل حل معضلاته الاجتماعية.

حكومة الامام (ع) ومباني العقلاء:

وكان تطبيق القانون في زمن الامام (ع) يعني ان هناك: سلطة، واتفاقاً، وعقلانية في النظام القانوني. فالنظام القانوني يرفع الإكراه، ويقبل المنطق (الدليل العقلي)، ويساهم في الاتفاق الاجتماعي العام بخصوص الواجبات المدنية. فيكون هدف القانون هو اخضاع السلوك الانساني لاحكام الشريعة في المجتمع.

والعدالة والانصاف ومحاربة الظلم من الامور التي يقرها العقل. اذن، نستطيع الآن ان نقول بان حكومة امير المؤمنين (ع) كانت حكومة الشريعة والعقل في المجتمع الانساني. واذا اقتربنا من ادراك كيفية تحويل الامام (ع) تلك الدولة الواسعة الى دولة قانون وشريعة ومنطق، لاقتربنا من ادراك حجم المكسب الاخلاقي الذي كسبته الأمة في تلك الفترة الحاسمة من عمرها.

ولاشك أن إرادة حكومة الامام (ع) في تنظيم المجتمع وادارته، كانت إرادة عقلانية وشرعية في الوقت نفسه. لان العلل الحُكمية المرتبطة بالمعلول (الموضوع) - التي كانت تعرضها - كانت عللاً يقبلها العقل. وفوق كل ذلك كانت عللاً سماوية مستمدة من القرآن والسنة، بينما كانت علل مناوئيه باطلة وغير صالحة للبقاء او الانتقال.

والانتقال من الصلاحية الشرعية الى حكم القانون، كان يتطلب ادراكاً بأن المحاكم قادرٌ على الاجابة عما يدور في اذهان الجماعة. فقد كانوا يسألونه وكان (ع) يجيبهم. وكان يقول: «يامعشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني. هذا سفت العلم. هذا لعابُ رسول الله (ص). هذا ما زقني رسول الله (ص). فاسألوني فان عندي علم الاولين والآخرين. اما والله لو ثنيت لي وسادةً وجلست عليها لافتيت اهل التوراة بتوراتهم... واهل الانجيل بانجيلهم... واهل القرآن بقرآنهم...»^(١).

لقد كان خطاب الامام (ع) موجهاً الى العقلاء في المجتمع. فهو بتلك اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بابدع الصور. ولاشك ان تلك الصور البديعة لا يفهمها إلا العقلاء. وقد اشار الكتاب المجيد الى العقلاء في المجتمع بأفضل إشارة، فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢). ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(٣). والعقلاء في المجتمع هم خلاصة العقل العام. فاذا كسبهم المحاكم، فان حكمه يكون مدعاةً للاستقرار والثبات. وقد قال (ع) في رسالته الى الاشر: «وَأَكْثَرُ مُدَارَسَةِ الْعُلَمَاءِ، وَمَنَافَتَةِ (اي مجالسة) الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ»^(٤).

ان الضمير العام الذي يؤمن بالحاكمية الشرعية، هو الذي يدرك - بعمق - معنى الحرية تحت ظل القانون. اي ان الانسان - في دولة القانون والدين - يستطيع ان يعبر عن رأيه في الوقت الذي لا يخاف فيه على ماله ونفسه وعرضه من الانتهاك. وربما كان هذا هو السبب الذي جعل الخوارج يتجادون في مواجعتهم اللفظية مع الامام امير المؤمنين (ع). فقد

(١) «الاختصاص» - المنسوب للشيخ المفيد ص ٢٣٥. (٢) سورة آل عمران : آية ١٩٠.

(٣) سورة العنكبوت : آية ٤٣. (٤) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

كانوا في مأمن تام وطمأنينة بان الامام (ع) لا يودعهم السجن، ولا يعذبهم، ولا يقتلهم. بل عندما كانوا يسبون الامام (ع) ويتوثب الناس لقتلهم، كان (ع) يقول للناس: «...انما هو سبٌ بسبِّ. او عفوٌ عن ذنب»^(١). فيتركونهم وشأنهم.

ومن الطبيعي فان تركيبة القانون الشرعي تتناسب مع حاجات الشعوب على اختلاف لغاتها وظروفها الاجتماعية. ذلك لان الشريعة تعاملت مع الكليات التي يستقبحها عقل الانسان كالقتل والاعتداء والظلم والفحشاء والكفر والشر، فعاقبت عليها. وتعاملت مع الكليات التي يستحسنها كالتعاون والصفح والتسامح والايتار والعدل والانفاق والحب والخير، فشجعت على فعلها. وبذلك جاءت التركيبة القانونية للمجتمع الاسلامي منسجمة مع فعل الخير بعنوانه المطلق، ونبذ مطلق الشر على وجه الارض. وقانونٌ كهذا ليس اكرهياً ولا كبحيّاً ولا قعياً. بل هو مصممٌ لطرد الشر من الضمير الانساني، وادانة كل ما يمتُّ اليه بصلة.

وعندما نُشير الى النظام القانوني الذي يحكم بلداً ما، فاننا لا نقصد به انتشار المحاكم والقضاة وزيادة عدد الشرطة والعيون. بل نقصد: ان للقانون الشرعي وظيفة عملية في تنظيم امور الناس وتثبيت حقوق الجماعة، عبر التلويح بالعقوبة للمخالفين والمنحرفين عن الجادة الشرعية.

ولذلك كان من وظائف حكومة الامام (ع) وضع سيطرة شرعية على الظواهر الاجتماعية الخطيرة كالانشقاق، وعصيان اوامر القائد الشرعي (ع)، والاستئثار بالثروة الاجتماعية، ومطلق الظلم الاجتماعي. ولذلك كان (ع) يقول: «انا فقاتُ عين الفتنة، ولم يكن احدٌ ليجتريء عليها غيري... ولو لم أكن بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»^(٢). ويُفهم من قوله (ع) انه لو كان الواجب في كل فتنة تقع بين المسلمين التهرب منها بدعوى حرمة قتال اهل القبلة، لوجد اهل الفسق سبيلاً لارتكاب المحرمات من سفكٍ للدماء، وهتكٍ للاعراض، وغصبٍ للاموال.

(١) «نهج البلاغة» - القصار من حكمه (ع) رقم ٤١٠ ص ٦٩٢.

(٢) «الغارات» ص ٥.

وتلك الصلاحية الممنوحة له للسيطرة على الوضع الاجتماعي، تمنحه استخدام مختلف الوسائل المشروعة لتحقيق الاستقرار والامن الجماعي. ولم تكن تلك وظيفة سياسية فحسب، بل كانت وظيفة دينية حتمية.

٢٩ - النظام القضائي

ان المبادئ التي طرحها امير المؤمنين (ع) في وصيته لمالك الاشر، تفصح عن ان التنازع بين الناس يمكن ان يحلّ بطريقة قانونية تقوم على اساس عرض الحجج والبراهين من قبل الاطراف المتنازعة. وهذه الطريقة العقلانية يضمنها النظام القضائي. خصوصاً القاضي العادل، الذي لا يفكر بالانحياز لطرف دون آخر. لانه «أوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج، وأقلهم تبرّماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشّف الامور»^(١).

وظائف القاضي:

وللقاضي وظائف مهمة في النظام القضائي، نلخصها في النقاط التالية :

١ - كشف الحقيقة الخارجية وتثبيتها. وكشف الحقيقة يحتاج الى مجموعة أدلة وطرق لمعرفة. فهناك قرائن موضوعية وهناك قرائن شرعية تثبت ارتكاب العمل المخالف (على الصعيد الجنائي)، وتثبت الحق المالي او الملكية مثلاً (على الصعيد الحقوقي)، وتثبت المخالفة الاخلاقية (على صعيد ما يطلق عليه بحق الله تعالى).

٢ - تشخيص القانون الشرعي للقضية المتنازع فيها. وهذا التشخيص يتطلب معرفة علمية توصل القاضي الى منابع الحكم الشرعي. ويتطلب ذلك فهماً لمعاني الالفاظ الشرعية ومذاق الشارع الحكيم وانطباق شروط الحكم على القضية مورد النزاع.

٣ - ربط الحكم الشرعي بالموضوع، في القضية القضائية. ولاشك ان ربط حجم العقوبة بطبيعة المخالفة هو من مهمة قاضي الشرع في المحكمة. وهذا الربط هو الثمرة العظمى لعلم القاضي وعدالته وحسن أدائه في العملية القضائية.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٥٣ ص ٥٥٦.

وبطبيعة الحال، فإن قاضي الحق يرجع الى مباني العقلاء والدليل العقلي، في كشف الحجج القانونية والاستفادة من القرائن الموضوعية في اصدار الحكم النهائي. اي ان هناك مساحات عقلية واسعة يستطيع ان يستثمرها القاضي في تحديد الحكم، بالاضافة الى المساحة الشرعية المنصوصة. فالإقرار بان ذات البعل تطلب بعلاً، كما في رواية صاحب «المناقب»^(١) يعني إعمال الفكر بان البعل الاول لا يستطيع المقاربة، وعليه فان النكاح ينبغي ان يُفسخ، ولها الحق في الزواج من رجل آخر. وحدّ الشهود الثلاثة الذين لم يكتمل عددهم الى أربعة في شهادة على «زنى»^(٢)، هو أعمال للعقل بضرورة تحقق الشروط الشرعية للأخذ بشهادتهم. وأمر النساء بالنظر الى الفتاة التي أتهمت بارتكاب الفاحشة^(٣)، هو أعمال للعقل بضرورة اكتشاف حقيقة ما حصل لمن عليها خاتم من الله عز وجل.

لقد كانت القوة العظيمة الكامنة في النظام القضائي زمن الامام (ع)، تحرّك المجتمع نحو لون من الاستقرار النفسي والطمأنينة. وكان شعور الجماعة في ان احكام القرآن اذا طبقت، فانها ستحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع. وقد تحقق ذلك فعلاً. ذلك لان انتشار مفاهيم القرآن الكريم بذلك الوضوح عند الامة، جعل قضية التوقع الاجتماعي للعقوبات امراً حتمياً. وكان هذا مهماً على صعيد الوضع الاجتماعي العام، لان التوقع الاجتماعي للعقوبات يردع الجناة عن العبث بمقدرات الناس.

مبنى اللغة القضائية:

ومن الطبيعي، فان القضاء لا يترك بصماته على المجتمع، ما لم يكن مسلحاً بلغة قضائية خاصة يفهمها الناس. وتلك اللغة مبنية على اسس ثلاثة:

الاول: منطقية القرار القضائي. وهو يعني ان القاضي يستثمر استخدام المقدمتين: الصغرى والكبرى من اجل الوصول الى النتيجة. والمقدمة الصغرى تشمل دائماً المصاديق، بينما تشمل المقدمة الكبرى الكليات.

(١) «المناقب» - في اجوبته على المسائل العويصة. (٢) «تهذيب الاحكام» - كتاب الحدود في اواخر حد الزنى.

(٣) «من لا يحضره الفقيه» - الشيخ الصدوق ج ٤ ص ١٢٧.

ولا يمكن الوصول الى المقدمة الصغرى ما لم يستمع القاضي الى الآراء المتضادة بين المدعي والمدعى عليه، وما لم يدرك القرائن الموضوعية الخاصة بالقضية ويحللها. وقد علّمنا الامام (ع) - من خلال روايات عديدة - طريقة تطبيق القوانين القرآنية على الوقائع القضائية المتنوعة.

الثاني: بلاغة القرار القضائي. والبلاغة في القرار القضائي تُقنع الناس بقوة الحق، وتُشعرهم بقوة الشريعة وقوة الاستدلال العقلي ايضاً. والبلاغة في القرار القضائي قضية شرطية في التأثير على افكار الناس واعمالهم. وتدلّ الروايات الواردة عن الامام (ع) ان اللغة القضائية قد أستخدمت استخداماً بلاغياً دقيقاً من اجل اقناع المخاطبين بقوة الحق والدليل الشرعي. فقلوله (ع): «قد أعذر من أنذر»^(١)، و«إن شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه»^(٢)، و«لا على الحامل حدٌ حتى تضع»^(٣)، كله يدلّ على بلاغة القرار القضائي، وعلى قوة تأثير ذلك على الناس.

الثالث: لحن القرار القضائي. ونقصد بلحن القرار هو اللغة الضامرة للقرار التي تؤثر على القيم الاجتماعية وتحفظها من التفسخ والانحلال. وفيها اصطلاحات مهمة مثل: القصاص، والضرر، والدية، والجلد، والرجم، ونحوها. ولاشك ان لحن القرار القضائي يُفهم من قبل المجتمع، على اساس ان القضاء الاسلامي هو: قضاء جدي، موضوعي، عادل، ونزيه.

خصائص النظام القضائي زمن الامام (ع):

واحتوى النظام القضائي زمن الامام (ع) على مجموعة خصائص، منها:

اولاً: كان اشراف امير المؤمنين (ع) على القضاء امراً لا بد منه. لان القرار القضائي كان يحيد احياناً عن الحكم الشرعي الصحيح. فهذا شريح قد ارتكب اخطاءً فادحة في القضاء، ولولا اشراف الامام (ع) على عمل شريح لكان هناك ظلم.

(١) «الكافي» - كتاب الديات. باب من لا دية له. ج ٧ ص ٢٩٢.

(٢) م. ن. - ج ٧ ص ٣١٧.

(٣) م. ن. - باب الحدود ج ٧ ص ١٩٩.

ومن الطبيعي، فان انزال الحكم الشرعي الى منزلة القانون الذي ينفذ لحل النزاع بين الناس، لا يتم بشكله المطلق ما لم يكن القاضي قاضي حق. اي ان القاضي ينبغي ان يكون كما وصفه الامام (ع): «أوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»^(١).

ثانياً: يقوم القاضي بتفسير الحكم الشرعي وتطبيقه على الواقع. فاذا كان لدى القاضي علماً بالحكم الشرعي، فان علمه سوف يساعده على الوصول الى الحكم النهائي. اي ان تشخيص الحكم والموضوع بطريق صحيح سوف يؤدي الى اقرار الحكم النهائي.

والرواية التي ذكرت قوله (ع) بان اقل الحمل ستة اشهر، بدليل الكتاب المجيد: ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾^(٢)، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ...﴾^(٣)، من اروع الاستنتاجات في الربط بين تفسير الحكم الشرعي وفهم الواقع الاجتماعي. ثم الحكم النهائي في تلك القضية القضائية.

ثالثاً: ان قرار القاضي بالحكم على الجاني ينبغي ان لا يكون قراراً شخصياً. ولذلك قال (ع) في صفة القاضي: «...ممن لا تضيق به الامور، ولا تمحكة الخصوم، ولا يتماذى في الزلة، ولا يحصر في النية الى الحق اذا عرفه»^(٤). وهذا يعني ان بعض الخصال الشخصية للقاضي ينبغي ان لا تؤثر على قراره القضائي المرتبط بالمجتمع.

رابعاً: لما كان القضاء يتطلب شجاعة من القاضي في اصدار حكمه ضد الجاني او المفسد ومعاقبته، فان عملية تعيين القاضي لا تخضع لموافقة الناس او معارضتهم، بل لابد للقاضي من تعيين من قبل ولي الامر. ولذلك عين امير المؤمنين (ع) شريحاً للقضاء في الكوفة، واوصى (ع) ولاته بتعيين القضاة في امصارهم دون موافقة العامة من الناس بالضرورة.

خامساً: يتوقع الناس من القرار القضائي ان يكون معتمداً بصورة مباشرة على احكام الشرع والعقل. وما يبحث عنه القاضي في الخارج هو القرائن الموضوعية التي تساعد على صناعة القرار القضائي. فالقرار القضائي اذن، يعتمد في صياغته على مبنى العقل، بالاضافة الى مبنى الشريعة. اي ان طريقة اتخاذ القرار من قبل القاضي الشرعي هي

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

(٢) سورة الاحقاف: آية ١٥.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٤) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

طريقة عقلائية. فالبحث عن الحجية، والاستماع للشهود، والاستماع للمدعي والمدعى عليه، والبحث عن القرائن، كلها طرق عقلائية شرعية للوصول الى القرار النهائي العادل في القضية القضائية.

سادساً: ومن اجل ضمان العدالة القضائية، لابد من ضمان امرين: ١- علم القاضي. ٢- حالته العقلية و النفسية. وفي كليهما تحدد قدرته على صنع القرار الصحيح في القضية موضع البحث.

فعلى صعيد العلم، فقد ورد عنه (ع): «...وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»^(١). وهو يعني اعلمهم بطرق القضاء، واعلمهم في سلوك طريق الحجج والادلة والبراهين.

وعلى صعيد الحالة العقلية، فليس للقاضي ان يقضي وهو غضبان^(٢)، ولا جائع^(٣)، كما علم امير المؤمنين (ع) قاضيه شريح بذلك. و اضاف (ع): «...ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك»^(٤).

وهنا تلعب خلفية القاضي الثقافية والاجتماعية والعلمية دوراً مهماً، في تحديد قدرته على اختيار البديل القضائي الافضل، عندما يحكم على المدعي او المدعى عليه.

٣٠ - النظام الجنائي

ويتعامل النظام الجنائي مع الجناية، وتعريفها وضبط حدودها. والنظام الجنائي يخضع للقانون الجنائي العادل الذي جاء به الاسلام. فاذا صرح القانون الجنائي الشرعي بان القتل المتعمد جريمة، عُدَّت تلك العملية في ازهاق روح بريء جناية يعاقب عليها القانون. وقد قال تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْاَلْبَابِ...﴾^(٥). واذا قال القانون الشرعي بان ارتكاب السرقة جناية، عُدَّت تلك العملية في كسر الحرز المقل

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

(٢) «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ١٩٥.

(٣) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٤) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٦.

(٥) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٥.

عملية جنائية. واذا اعلن القانون الشرعي ان ارتكاب الفاحشة جُنحة، عُدَّ ذلك العمل عملية يعاقب عليها القانون.

فالجنائية هو كل ما يصفه لنا الشارع الحكيم بانه جنائية. ومن هنا نعلم ان حدود الجنائية هي تلك التي يحددها لنا القانون الشرعي. ولا سبيل لنا لمعرفة ذلك الا عن طريق الدين. وقد كان امير المؤمنين (ع) على ادراك تام بذلك. فقام بعدة خطوات من اجل بناء نظام جنائي اسلامي في المجتمع:

اولاً: احكام بناء سجن الكوفة كي لا يهرب الجناة منه، فيرتكبوا جنایات جديدة. وقد قال (ع):

اما تراني كيساً مكيساً بنيت بعد نافع مخيساً^(١)

وكان السجن مبنياً من القصب، وكان الجناة يفرجون منه ويخرجون منه. فهدمه الامام (ع). وبنى سجنًا بالجص والآجر. وكان هذا العمل في بداية عهده (ع) من الاعمال المهمة في بناء دولة القانون. فكان (ع) يدرك بأن للسجن وظيفة عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع، وضمان نيلهم العقوبة المقررة بحقهم اذا ثبتت ادانتهم.

والقاعدة ان الحرمان النفسي والجسدي للسجين من الاتصال بالمجتمع الكبير، يفرض عليه ضغوطاً من اجل تغيير سلوكه الاجتماعي. ومن هنا كان السجن علاجاً لبعض الحالات الانحرافية المتمثلة بالفاسق من العلماء والجاهل من الاطباء^(٢) والسارق للمرة الثالثة^(٣) ونحوه. اي ان السجن لا يصلح ان يكون اداة لعلاج مطلق الجنایات والجرائم، كما هو معمول به اليوم في مجتمعات العالم.

ثانياً: ارساء الحقوق المدنية كمقدمة لتقليل الجنایات. فقد قام امير المؤمنين (ع) بتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، من حيث المساواة في العطاء من بيت المال، وحث الموسرين على دفع حقوقهم المالية، والتأكيد على نظافة سوق الكوفة من الغش والاحتكار والاحتيال. وبذلك ساهم (ع) بتقليل حجم الجنایات الاجتماعية الى ادنى حد ممكن.

ولاشك ان الحاجة والفقر قد تؤديان الى ارتكاب السرقة والفاحشة. والفكرة

(١) «الفارات» ص ٧٩.

(٢) «من لا يحضره الفقيه» - الشيخ الصدوق. كتاب القضاء ج ٣ ص ٢٠.

(٣) م. ن. - ج ٣ ص ٢٠.

الاساسية هنا هو ان الوضع الاجتماعي الصحيح والظروف العادلة التي يعيشها الانسان هي التي تؤدي بالناس الى سلوك سلمي غير عدواني. اي ان العدل، ووضع الامور مواضعها، واشباع حاجات الانسان هي التي تصرف ذهن الانسان عن التفكير بارتكاب الجنايات. وكان عصر امير المؤمنين (ع) مثلاً طيباً لذلك.

ثالثاً: لم يستخدم الامام (ع) اسلوب التهديد والوعيد في انتزاع اعترافات المتهمين، بل كان (ع) يستخدم اسلوب العلم والذكاء في حث الجاني على الاقرار بجنايته. والامثلة على ذلك كثيرة، منها:

أ - التظاهر بتزويج الغلام من المرأة التي ادعت انها ليست امه^(١). وكان ذلك سبباً في اعتراف الام بولدها.

ب - صب الماء الحار على بياض البيض الذي وضعت امرأة على ثوبها، مدعية بان الرجل قد افترضها. فتبين الغش في ذلك، وأقرت المرأة على فعلتها^(٢).

ج - تفريق الشهود في قضية قتل رجل^(٣). فأقر الشاهد الاول على انفراد، ثم الثاني... وهكذا حتى أقروا جميعاً بارتكاب الجناية.

ولو درسنا التأريخ الجنائي العالمي لرأينا بان الاعترافات كانت تُنتزع من خلال تعذيب المتهمين. ولكن امير المؤمنين (ع) لم يستخدم اي ضغط مادي او معنوي على المتهمين. بل كان علمه (ع) يساعده على انتزاع الاقرار والاعتراف من المجرمين.

رابعاً: تعدد إقامة الحدود على الجناة، افضل السبل لتحقيق العدالة الجنائية في المجتمع. وفي إقامة الحدود ايضاً: ردع عظيم للناس، وتنظيف للمجتمع من ادران الفساد الاجتماعي.

ولاشك ان العقوبة هي الحل الاخير لأمان المجتمع. فالاسلام يفترض ان يعيش الناس حياة طبيعية، تُعرف فيها الحقوق وتُشخص فيها الواجبات. ومن اجل ذلك لابد ان يلمس الناس رادعاً يردعهم عن ارتكاب المخالفات الشرعية والقانونية. ولا بد لهم ان يدركوا ان الافضل هو ممارسة الكسب الحلال بدل السرقة والغصب، وممارسة العلاقات الطبيعية السلمية بدل القتل والاعتداء والعنف، والتزوج الشرعي الصحيح بدل الممارسات الجسدية البعيدة عن مباني الدين الحنيف.

(١) «الكافي» - كتاب القضاء. النوادر. ج ٧ ص ٤٢٣. (٢) م. ن. - ج ٧ ص ٤٢٢.

(٣) م. ن. - ج ٧ ص ٣٧١.

وفي رواية الشيخ الصدوق (ره) التالية معنى كبير. فقد بعث معاوية يسأل ابا موسى الاشعري عن زوج قَتَلَ رجلاً وجده مع زوجته يرتكب المنكر، فسُئِلَ الامام (ع) عن ذلك، فقال: «والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي، يعني الكوفة وما يليها»^(١). ومعناه ان محيط دولة امير المؤمنين (ع) كان آمناً نظيفاً من تلك الالوان المرعبة من الانحرافات الاخلاقية.

خامساً: وبفضل النظام الجنائي الديني، كانت الناس زمن امير المؤمنين (ع) تعيش حياة اخلاقية طبيعية نظيفة. حتى ان المعاقبين في عهد الامام (ع) كانوا -وعندما تنتهي عقوبتهم- يخرجون الى المجتمع الكبير ويعملون بحرية. ورواية الحبشي الذي قطعه خير الناس، تدلُّ على الراحة النفسية التي كان يتمتع بها عندما قال: قطعني خيرُ الناس علي بن ابي طالب (ع)^(٢). وتدلُّ ايضاً على انه كان يعمل في المدينة في حقل السقاية. وهذا يعني انه ترك حرفة السرقة، وتوجّه نحو العمل الحلال كي يكسب رزقاً حلالاً مباركاً.

اذن، فان السلوك الجنائي يتضخم عندما يستشعر المجتمع ظلماً في الحقوق، وضعفاً في الحكومة، بينما ينتفي ذلك السلوك عندما يعيش الناس عدلاً وانصافاً في الحقوق والواجبات، وقوة في الحكومة. وهكذا كانت حكومة الامام (ع) عادلة وقوية. عادلة بين الفقراء والاغنياء، وقوية في تطبيق حكم الله في الحدود والعقوبات.

ولاشك ان الجنايات لا تحصل من فراغ، بل لابد لها من منشأ اجتماعي كالعداوة، والظلم، والروح الشريرة، والانحراف، ونحوها. ولم يتعامل الاسلام مع الجنايات بعلاج العقوبة فقط. بل حاول ايجاد مناخ مناسب لمنع الجريمة من الوقوع في المجتمع، عبر الحث على الاخوة الدينية والانسانية، ونبذ العداوات القبلية، والمساعدة والتعاون على إنجاح الحياة الدينية للمجتمع، والمساعدة في العطاء، ونبذ الطبقية والظلم الاجتماعي. فقد كان عصر الامام (ع) عصر ازدهار السلام الاجتماعي ونبذ الجريمة.



(١) «من لا يحضره الفقيه» - نوادر الدييات ج ٤ ص ١٢٧.

(٢) «الكافي» - كتاب الدييات ج ٧ ص ٢٦٤.

الباب الاول

شخصية الامام (ع) ومراحل البناء

الفصل الاول : الولادة (١٣٥ - ١٤٦).

الفصل الثاني : ابو طالب والد الامام (ع) (١٤٧ - ١٦٠).

الفصل الثالث : فاطمة بنت اسد ام الامام (ع) (١٦١ - ١٧٠).

الفصل الرابع : مع رسول الله (ص) ايام الطفولة والصبا (١٧١ - ١٩٦).

الفصل الخامس : الايمان بالله والتصديق لرسوله (ص) (١٩٧ - ٢١٦).

□ □ □

الفصل الاول

الولادة

ولادة علي (ع) * الدلالات العلمية للنصوص : ١- شهرة الواقعة. ٢- مفزى الولادة في الكعبة المشرفة. ٣- فاطمة بنت اسد: العالمة الموحدة. ٤- مزاعم قوى الصراع لتوهين تلك الكرامة. ٥- علي (ع) بمنزلة الكعبة. ٦- اول هاشمي من هاشميين. ٧- خبر الولادة في الكعبة ليس من اخبار الآحاد.

□□□

ولادة علي (ع)

ولد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بمكة في بيت الله الحرام ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت من رجب سنة ثلاثين من عام الفيل، ولم يولد قبله ولا بعده مولود في بيت الله الحرام، إكراماً له بذلك وإجلالاً لمحلّه في التعظيم^(١). وكان عمر النبي (ص) عندئذ ثلاثين سنة، وذلك بعد تزوجه (ص) من خديجة بخمس سنين، وقبل المبعث بعشر سنين. وقد قالت الشعراء قولها في تمجيد تلك المناسبة، منها قول الشاعر:

سلامة القلبِ نحْتِي عن الزَّلَلِ وشُعْلَةُ العلمِ دَلَّتْنِي على العملِ

الى ان يقول:

طوبى له كان بيتُ الله مولدَهُ كمثلي مولدِهِ ما كان للرُّسُلِ^(٢)

وروي انه عندما اقبلت فاطمة بنت اسد الى بيت الله الحرام وقد اخذها الطلق قالت: «ربّ اني مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب. واني مصدقة بكلام جدي ابراهيم الخليل، وانه بنى البيت العتيق. فبحقّ النبي الذي بنى هذا البيت، وبحقّ المولود الذي في بطني لما يسرت عليّ ولادتي»^(٣)، فاستجاب الله عز وجل دعائها ويسر عليها ولادتها، وجعل مولودها خالداً في التاريخ. ولاشك ان ولادة علي (ع) كانت خارجة عن مجاري الطبيعة ومقتضيات الصدف والاتفاقات.

الدلالات العلمية للنصوص

يلمس المحقق ان هناك دلالات علمية في موضوع ولادة علي (ع) في الكعبة المشرفة

(١) «نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار» - الشبلنجي ص ١٥٦. و«المستدرک علی الصحیحین» - الحاكم النيسابوري ج ٣ ص ٤٨٣. و«الفصول المهمة» - لابن الصباغ المكي المالكي ص ٣٠. و«نهج الحق وكشف الصدق» - العلامة الحلي ص ٢٣٢.

(٢) «الغدير» ج ١١ ص ٣٢ والقصيدة للشيخ محمد طاهر القمي (ت ١٠٩٨ هـ).

(٣) «امالي الشيخ الصدوق» ص ١١٤ ح ٩. ايضاً: «معاني الاخبار» ص ٦٢ ح ١٠.

لابد من الوقوف عليها. ومن تلك الدلالات: شهرة الواقعة، وانها ليست من اخبار الآحاد، وان لها مغزى معيناً، وان شخصية فاطمة بنت اسد كانت تستحق تلك الميزة رغم مزاعم القوى المناوئة لتوهين تلك الكرامة، وان منزلة علي (ع) كانت كمنزلة الكعبة، فأين الغرابة في ان يرى نور الحياة لأول مرة بين جدرانها؟ وسوف نستعرض كلاً من تلك الدلالات.

١ - شهرة الواقعة:

لم يتردد الكثير من المحققين بالجزم بان ولادة امير المؤمنين (ع) في الكعبة من القضايا المشهورة في التأريخ الاسلامي التي اتفق عليها الفريقان. ف«المنقب في التأريخ والحديث جدّ عليم بان هذه الفضيلة من الحقائق التي تطابق على اثباتها الرواة، وتطامنت النفوس على اختلاف نزعاتها على الاخبار بها. حيث لا يجد الباحث قط غمزة في اسنادها، ولا طعناً في اصلها، ولا منتدحاً للكلام على اعتبارها وتظافر النقل لها وتواتر الاسانيد اليها...»^(١). ويثبت تلك الحقيقة شيخ المؤرخين علي بن الحسين المسعودي (ت ٣٣٣ او ٣٤٥ هـ) في «مروج الذهب» عند ذكره خلافة امير المؤمنين (ع)، ويجزم بها من غير تردد فيقول: «وكان مولده في الكعبة»^(٢).

ويؤيده قول الآلوسي المفسر في شرح عينية عبد الباقي العمري عند قول الناظم:
انت العلي الذي فوق العلي رفعا
بيطن مكة عند البيت اذ وضعها
«وفي كون الامير (كرم الله وجهه) ولد في البيت امر مشهور في الدنيا، وذكر في كتب الفريقين السنة والشيعة... ولم يشتهر وضع غيره (كرم الله وجهه) كما اشتهر وضعه، بل لم تتفق الكلمة عليه. واهرى بامام الاثمة ان يكون وضعه فيما هو قبلة للمؤمنين، سبحانه من يضع الاشياء في مواضعها وهو احكم الحاكمين...»^(٣).

وهذا القول يفرز بعضاً من القضايا العلمية:

اولاً: اشتهار الولادة في الكعبة المشرفة شهرة تتجاوز كل الشكوك التي تثار غالباً

(١) «علي وليد الكعبة» - محمد علي الفروي الاوردبادي ص ١.

(٢) «مروج الذهب» - المسعودي ج ٢ ص ٢.

(٣) «شرح عينية عبد الباقي العمري» - محمود الآلوسي ص ١٥.

حول موضوع من هذا القبيل. والمراد بالشهرة هنا، تواتر الرواية في كتب الفريقين على أقل التقادير.

ثانياً: قوله: «ولم يشتهر وضع غيره كرم الله وجهه كما اشتهر وضعه» يعني تفنيد المزاعم التي زعمت بأن حكيم بن مزاحم، وُلد في الكعبة، كما سنشير اليه لاحقاً.

ثالثاً: وقوله: «واحرى بامام الائمة ان يكون وضعه فيما هو قبلة للمؤمنين...»، اعتراف بامامة امير المؤمنين (ع) والائمة (ع) من ولده. وهو قول جميل يصدر من مدرسة الصحابة بشأن امير المؤمنين (ع).

وفي «عُدّة الرجال» للمقدس الكاظمي: «ولد امير المؤمنين (ع) بعد عام الفيل ومولد النبي بثلاثين سنة، في ايام هرقل يوم الجمعة في رجب، وقيل في شعبان في البيت الحرام، ولم يولد في البيت احد قبله ولا بعده...»^(١). وقد اشار الاوردبادي (ت ١٣٨٠ هـ) الى ان مصنف «عمدة الرجال» وجد خلافاً في شهر الولادة فاوعز اليه، لكنه لم يجد في حديث الولادة في البيت الحرام اي تردد، فلم يعترض عليه ولم يأتِ برأي آخر. وتلك اشارة متينة. فلو وجد المقدس الكاظمي رأياً آخر له قيمة لما آثر تركه. فايраده بهذا الاسلوب يدل على انه كان قاطعاً به.

٢ - مغزى الولادة في الكعبة المشرفة:

وعلى اية حال، فان الولادة في مكان مقدس عند الاديان التوحيدية خصوصاً الاسلام لها اكثر من مغزى يمكن عرضه ضمن النقاط التالية:

اولاً: ان ام طالب لم تضع في الكعبة بحسب الاتفاق، حتى يُزعم بان الوضع لم تكن فيه ميزة تكريم سماوية. فلم يكن الوضع اتفاقياً، بل «ان الفضيلة والكرامة في ان باب الكعبة كان مقفلاً. ولما ظهرت آثار وضع الحمل على فاطمة بنت اسد (رض) عند الطواف خارج الكعبة انفتح لها الباب بأذن الله تعالى وهتف بها هاتف بالدخول...»^(٢). ولو كان الامر اتفاقياً، لما كان له اثر عندئذ الا تلويث ذلك المكان المقدس بالمخاض. فيجب عندئذ

(١) «عُدّة الرجال» - المقدس الكاظمي ج ١ ص ٥٤. (٢) «احقاق الحق» - نور الله التستري - مخطوطة.

ازالته، لان الكعبة من المحال المحترمة ولا تجوز فيها النجاسة.

ولكن الوضع كان امراً من الله تعالى، وهذا «يزيد بن قعنب» احد الذين عاينوا الواقعة حيث دخلت ام طالب الكعبة يسترسل راوياً: «...فرأينا البيت قد انشق (اي انفتح) عن ظهره ودخلت فاطمة فيه وغابت عن ابصارنا، وعاد الى حاله [والتزق الحائط] فرمنا ان يفتح قفل الباب فلم يفتح، فعلمنا ان ذلك امر من امر الله تعالى. ثم خرجت في اليوم الرابع وعلى يدها امير المؤمنين (ع)»^(١).

ولا منافاة بين الروایتين من حيث انشقاق الجدار، او فتح الباب بقوة اعجازية بعد ان عجز القوم عن كسر رتاج الباب. اما لجواز اجتماع الامرين، وذهول الراوي عن الجمع بينهما. واما ان حجم المعجزة وضخامتها جعلت العيون ترى صوراً متوازية وتروي قضايا متباينة. واقصى ما في الروایتين ان الامر كان غيبياً لم يتسن لهم معالجته.

ومهما كان امر الباب او الجدار، فان وضع ام طالب في ذلك المكان المقدس يعدّ تكريماً لوليدها واسارة لميزته الرسالية، لان الوضع لم يكن اتفاقياً.

ثانياً: ان ما يصحب الولادة عادةً من خروج كيس المشيمة والدماء قد يؤدي الى نجاسة المكان الذي توضع فيه المرأة. ولكن طهارة الكعبة تقتضي ان تكون ولادة علي (ع) طاهرة ايضاً من تلك النجاسات. ولم نقرأ في كتب التاريخ ولا حتى اشارة الى ان تلك الولادة قد تركت نجاسة في الكعبة المشرفة. والمتيقن ان الولادة الطاهرة لا تتم الا عن طريق لون من الوان التكریم الالهي للمولود. ويؤيده الرواية المروية في «معاني الاخبار» على لسان فاطمة بنت اسد: «ان مريم بنت عمران اوحى اليها ان اخرجي من بيت المقدس فانه بيت عبادة لا بيت ولادة، فاني دخلت بيت الله الحرام فأكلت من ثمار الجنة وارزاقها، فلما اردت ان اخرج هتف بي هاتف: يا فاطمة، سميه علياً فهو علي»^(٢). فهي تعلم ان الكعبة بيت عبادة ايضاً لا بيت ولادة، ولكن طهارة الولادة وشأن المولود كانت مبرراً للوضع في بيت العبادة.

(١) «كشف الغمة» - الاربلي ص ١٩ عن كتاب «بشائر المصطفى» مرفوعاً الى يزيد بن قعنب.

(٢) «معاني الاخبار» ص ٦٢ ح ١٠.

ويؤيد طهارة المولود ما ذكره السيد الحميري (ت ١٧٩ هـ) في قصيدته :

ولدت في حرم الاله وامنه	والبيت حيث فناؤه والمسجد
بيضاء طاهرة الثياب كريمة	طابت وطاب وليدها والمولد
في ليلة غابت نحوس نجومها	وبدا مع القمر المنير الاسعد
ما لف في خرق القوابل مثله	الا ابن آمنة النبي محمد ^(١)

ولاشك ان قرب الشاعر الحميري من عصر النص، وقربه ايضاً من عصر انكار فضائل امير المؤمنين (ع) من قبل بني امية، يعدُّ اثبت لمفاده من اخبار كثيرة. والحجة في شعر السيد الحميري ان ولادة علي (ع) كانت طاهرة كطهارة ولادة رسول الله (ص). ولو كان ذلك مخالفاً للمشهور والواقع السائد في ذلك الزمان لما استطاعت تلك القصيدة ان تمر بسهولة في تلك الفترة الدقيقة من تاريخ الاسلام من دون نقد او اعتراض او تعجب. والشاعر يسترسل في ذكر تلك الفضيلة كما لو استرسل في عرض حكم ثابت.

وقد اشار ابن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨ هـ) الى طهارة الولادة، فقال : «فالولد الطاهر من الطاهر ولد في الموضع الطاهر، فاين توجد هذه الكرامة لغيره؟ فاشرف البقاع : الحرم، واشرف الحرم : المسجد، واشرف بقاع المسجد : الكعبة. ولم يولد فيها مولود سواه. فالمولود فيها يكون في غاية الشرف، وليس المولود في سيد الايام : يوم الجمعة، في الشهر الحرام، في البيت الحرام سوى امير المؤمنين (ع)»^(٢).

وتؤيده ايضاً الرواية التي روتها امرأة من بني ساعدة للامام السجاد (ع) حيث قالت : «ان فاطمة بنت اسد [كانت] في شدة من المخاض، فاخذ [ابو طالب] بيدها وجاء بها الى الكعبة، وقال : اجلسي على اسم الله، فطلقت طلقه واحدة، فولدت غلاماً مسروراً نظيفاً منظفاً لم أر كحسن وجهه. وسماه علياً، وحمله النبي (ص) حتى أداه الى منزلها»^(٣) وعقب الامام زين العابدين (ع) على ذلك بالقول : فوالله ما سمعت بشيء قط الا وهذا

(١) «المناقب» - ابن شهر آشوب ج ١ ص ٣٦٠. نقلاً عن القاضي التستري في كتابه «مجالس المؤمنين».

(٢) «المصدر السابق» ج ١ ص ٣٥٩.

(٣) «الفصول المهمة» ص ١٤، رواها عن ابن المغازلي مرفوعاً الى علي بن الحسين (ع).

أحسن منه^(١).

ثالثاً: ان مقارنة فاطمة بنت اسد نفسها بمريم بنت عمران في الوضع وفي مكان الولادة يكشف في طياته عن منزلة المولود. والا، فلا يكون للمقارنة وجه اذا لم يكن للمقارنين خط مشترك، كالنبوة والولاية مثلاً. وما بينها من الكمال والتسديد وطبيعة الوظيفة السماوية ما يقوي ذلك. وقد كان ذلك واضحاً في نبوة عيسى بن مريم (ع)، وولاية علي بن ابي طالب (ع).

٣ - فاطمة بنت اسد: العالة الموحدة

ان دعاء فاطمة بنت اسد يكشف عن علمها بالعقيدة التوحيدية الابراهيمية وايمانها بها. فدعاؤها يدل على انها كانت مؤمنة بما أنزل من رسل وكتب سماوية، ومصدقة بكلام جدها ابراهيم الخليل (ع)، ومؤمنة بالله الواحد في حين كان السواد الاعظم من اهالي مكة يؤمنون بالوثنية ويتعبدون بالاصنام.

وفي رواية اخرى انه عندما اخذها الطلق رمت بطرفها نحو السماء وقالت: «اي رب اني مؤمنة بك وبما جاء به من عندك [الرسل] وبكل نبي من انبيائك، وبكل كتاب انزلت... فاسألك بحق هذا البيت ومن بناه وبهذا المولود الذي في احشائي الذي يكلمني ويؤنسني بحديثه. وانا موقنة انه احدي آياتك ودلائلك، لما يسرت علي ولادتي»^(٢).

٤ - مزاعم قوى الصراع لتوهين تلك الكرامة:

لاشك ان شخصية مهمة في الاسلام كشخصية علي بن ابي طالب (ع) استقطبت الكثير من اهتمام الاعداء الذين تضررت مصالحهم الاجتماعية والسياسية من حزمه (ع) وشجاعته في الحروب والمعارك التي خاضها جنباً الى جنب مع رسول الله (ص). فكان الصراع الاجتماعي بين الاسلام وقادته من طرف وبين فحول الجاهلية الذين التحفوا بلحاف الدين لاحقاً من اجل مصالحهم الدنيوية من طرف آخر صراعاً فيه الكثير من

(١) «المصدر السابق» ص ١٤.

(٢) في «امالي الشيخ الطوسي» باختلاف يسير.

الادوات لتزوير التاريخ، وقلب الروايات رأساً على عقب، وتبديل عناوين الكرامات والمعاجز، وتغيير الصفات ونحوها على ما نراه في ثنايا هذا البحث. فكان من لوازم الصراع الاجتماعي ان يُزعم ولادة شخص مزيف في الكعبة ايضاً حتى يستهان باهمية تلك الكرامة التي خصها الباري عز وجل لعلي بن ابي طالب (ع). فاختلقوا ولادة «حكيم بن حزام بن خويلد» في الكعبة المشرفة^(١)، توهيناً لولادة علي (ع). ولكن ذلك الاختلاق المزعوم لم يقدّر له الصمود فترة طويلة. فقد اجمعت الامة على اختلاف مذاهبها باختصاص تلك الكرامة بعلي (ع).

فقد روى الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) عن مصعب بن عبد الله حول ولادة حكيم بن حزام المزعومة: «أن ام حكيم ولدته في الكعبة، ضربها المخاض وهو في جوفها، ولم يولد قبله ولا بعده في الكعبة احد»^(٢). وعلّق الحاكم النيسابوري على كلام مصعب بن عبد الله فقال: «وهم مصعب في الحرف الاخير»^(٣). وقد تواترت الاخبار ان فاطمة بنت أسد ولدت امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في جوف الكعبة»^(٤). وهذا التشكيك بولادة حكيم من الحاكم النيسابوري، المعروف بضبطه وتقدمه في العلم والحديث والرجال عند علماء السنة، يحطم ذلك الاختلاق المزعوم ويكشف انه انما أفتعل من اجل التوهين بكرامة امير المؤمنين (ع).

٥ - علي (ع) بمنزلة الكعبة:

وقد تواترت الاخبار على ذكر عظمة المؤمن وانه افضل من المسجد، بل انه اعظم من الكعبة ذاتها. فحرمة المؤمن عند الله اعظم من حرمة اشياء مقدسة جاءت قدسيتها بالجعل الالهي. ومن هنا ندرك ابعاد الروايات التي ذكرت ان علياً (ع) بمنزلة الكعبة او اعظم منها. وقد تناقل الرواة حديثاً عن علي (ع) يروي فيه خطاب رسول الله (ص) اليه (ع): «انت بمنزلة الكعبة تؤتى ولا تأتي فان اتاك هؤلاء القوم فسلموها اليك - يعني الخلافة -

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ١٤.

(٢) «المستدرک» - للحاكم ج ٣ ص ٤٨٣ - باب مناقب حكيم بن حزام.

(٣) هم: من المُنَهَّمَة وهو ترديد الصوت في الصدر. (٤) «المستدرک» ج ٣ ص ٤٨٣.

فاقبل منهم، وان لم يأتوك فلا تأتهم حتى يأتوك»^(١). وهذا يعني ان جلوسه في بيته خمسة وعشرين سنة كان بآشارة من رسول الله (ص) والتزاماً بأوامره، ولم يكن خوفاً على نفسه او عجزاً في وسائله. ويعني ايضاً انه (ع) بمنزلة الكعبة من حيث القدسية والكرامة. ومساواة علي (ع) بالكعبة منزلة ليس غريباً، بل تؤيده مطلق الروايات التي تقول بعظمة المؤمن عند الله تعالى.

(منها): «ان المؤمن اعلى عند الله من ملك مقرب»^(٢).

و(منها): المؤمن اعظم من الكعبة.

و(منها): قوله (ع): «نحن مثل بيت الله الحرام يؤتى ولا يأتي»^(٣).

واذا كان هذا شأن المؤمن الذي ليست له خصوصية غير الايمان بالله عز وجل واداء التكاليف، فما بالك بالمعصوم (ع) الذي سُدد بالعلم والالهام والكمال. فلا شك ان ولادته (ع) في ذلك المقام المنيف كانت شرفاً لمكة المكرمة. فلم يسبقه احد ولن يلحقه احد بتلك الكرامة. ولم يشرف الله سبحانه احداً من الانبياء والاولياء بهذا الشرف، فكان مخصوصاً به (ع).

وقد رفع الله تعالى منزلة البيت الحرام بالقول: ﴿...وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ...﴾^(٤)، ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ...﴾^(٥) والمثابة هو المكان - المقدس - الذي يثوب اليه المكلف كل عام، ﴿...وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٦). وهذا كله لا ينافي ان يكون المؤمن - فضلاً عن المعصوم (ع) - اعظم من الكعبة.

٦ - اول هاشمي من هاشميين:

وتذكر المصادر التاريخية ولادة امير المؤمنين (ع) وتقول: كان امير المؤمنين (ع)

(١) «اسد الغابة في معرفة الصحابة» - ابن الاثير ج ٤ ص ٣١.

(٢) «سفينة البحار» - المحدث القمي ج ١ ص ٣٥.

(٣) «بحار الانوار» - المجلسي. الطبعة القديمة ج ٨ ص ٨٤.

(٤) سورة البقرة: آية ١٢٥. (٥) سورة البقرة: آية ١٢٥.

(٦) سورة الحج: آية ٢٩.

هاشمياً من هاشميين، وأول من ولده هاشم مرتين^(١). ومعنى ذلك التقاء نسب أمه وأبيه في هاشم. فامه: فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف. وأبوه: أبو طالب (عبد مناف) ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. فالقول هنا أن هاشم ولده مرتين، يعني أن أباه وأمّه يرجعان إلى هاشم بالنسب. وكان ذلك أول قران بين هاشميين. وذلك لأن بني هاشم كانوا قد اعتادوا أن يصهرُوا إلى أسر أخرى من قريش، قبل أن يتزوج أبو طالب من ابنة عمه فاطمة بنت اسد.

٧ - خبر الولادة في الكعبة ليس من أخبار الآحاد:

أن فقهاء الشيعة كانوا ولا يزالون يدققون عموماً في الروايات قبل أن يأخذوا بها. فقد رفضوا أخباراً كثيرة لأنها لم تخرج مخرج التواتر، وعمل بعضهم بالخبر الواحد ورفض آخرون العمل بالخبر الواحد. وكل له دليله الشرعي في ذلك. ومن الذين رفضوا الأخذ بالخبر الواحد: الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، والشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، والفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ). ولكنهم (رضوان الله عليهم جميعاً) ذكروا ولادة علي (ع) في الكعبة، مما يدل على أن خبر ولادته (ع) في ذلك المكان المقدس لم يكن من أخبار الآحاد.

فقد ذكر الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) ولادة علي في الكعبة وقال: «...ولا نعلم مولوداً في الكعبة غيره»^(٢). وذكر الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) ولادة علي (ع) في الكعبة وقال بأن تلك كانت أكراماً من الله سبحانه له واجلالاً لمحلّه في التعظيم^(٣). وذكر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ولادته (ع) في الكعبة وأضاف: «...ولا نظير له في هذه الفضيلة»^(٤). وذكر الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ولادة علي (ع) في الكعبة، وقال: «وهذه فضيلة خصه الله تعالى بها اجلالاً لمحلّه ومنزلته واعلاءً لقدره»^(٥).

(١) «أسد الغابة» ج ٥ ص ٥١٧. و«التهذيب» للطوسي ج ٦ ص ١٩. و«المستدرک» للحاكم ج ٣ ص ١٨٠.

(٢) «خصائص الأئمة» - الشريف الرضي. مخطوط. (٣) «الارشاد» - الشيخ المفيد ص ٣.

(٤) «شرح القصيدة المذهبة للسيد الحميري» - الشريف المرتضى ص ٥١. طبعة مصر.

(٥) «اعلام الوری» - الطبرسي ص ٩٣.

وهؤلاء الأعلام من الفقهاء المدققين الذين يردون الأحاديث الى 'مخارجها الصحيحة، ولا يذكرونها في كتبهم الا بعد ان يقطعوا بأسانيدها، وليس من مذهبهم الرجوع الى روايات مجهولة او آحادية. وبذلك قطع بان ولادته (ع) في الكعبة كانت من الاخبار القطعية المتواترة.

ويؤيد ذلك ما ورد في الفاظ زيارة امير المؤمنين (ع): «السلام عليك يا من ولد في الكعبة، وزوج في السماء بسيدة النساء...»^(١). والمفزئ منها ومن بقية زيارات الائمة (ع) ذكر مناقب اهل البيت (ع) ومزاياهم واحياء امرهم وذكرهم في المناسبات الدينية كالوفيات والولادات والمبعث الشريف حيث تحتشد الامة، فتقف على مقامهم الرفيع وتركن الى دورهم في الارشاد والهداية.

وبكلمة، فان الاجماع الذي حصل في صحة رواية ولادة امير المؤمنين (ع) في الكعبة، قد وصل الى «حد التواتر»^(٢).



(١) رواه السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في «مصابح الزائر» في زيارة امير المؤمنين (ع) يوم مولد النبي (ص) ١٧ ربيع الاول. تلك الزيارة التي علمها الامام الصادق (ع) للثقة الجليل محمد بن مسلم.

(٢) «غاية المرام» - التوبلي البحراني ص ١٣.

الفصل الثاني

أبو طالب والد أمير المؤمنين (ع)

أبو طالب (رض) * الدلالات العلمية للنصوص: ١- اسلام أبي طالب. ٢- أبو طالب حامي رسول الله (ص). ٣- أبو طالب والحث على الإيمان بالاسلام. ٤- خاصية محمد (ص) وإيمان أبي طالب. ٥- مفرئ الزعم بكفر أبي طالب. * ملخص الدلائل العلمية على إيمان أبي طالب.



أبو طالب (رض)

كان أبو طالب بن عبد المطلب «منيعاً عزيزاً في قريش»^(١) انتهت اليه الزعامة المطلقة في مكة. ولم تكن زعامته مجرد سلطة قبلية، بل كان له شرف سقاية الحجيج الوافدة على مكة. و«كانت قريش تطعم [ايضاً ولكن] اذا اطعم ابو طالب لم يطعم يومئذ احد غيره»^(٢). وفي ذلك دلالة على شرفه ومنزلته الاجتماعية والدينية الابراهيمية.

واهم المحطات في حياة أبي طالب اثنتان. الاولى: ضمه رسول الله (ص) اليه. والثانية: ايمانه بالاسلام عند ظهور الدعوة. فقد قام ابو طالب بضم رسول الله (ص) اليه عند وفاة جده عبد المطلب. وله (ص) من العمر ثمان سنوات. وكان يحبه حباً شديداً، ويخصه بالطعام ويهتم بكل ما يتعلق بشؤونه الخاصة والعامة. ولا شك ان اهتمام أبي طالب برسول الله (ص) بعد الرسالة يدل على ايمانه بمحمد (ص) وبرسالته السماوية الجديدة ويؤيد ذلك رواية مروية عن الامام الصادق (ع) ان رسول الله (ص) قال: «ان اصحاب الكهف أسروا الايمان واظهروا الكفر، فأتاهم الله اجرهم مرتين. وان ابا طالب أسر الايمان واظهر الشرك فأتاه الله اجره مرتين»^(٣). وللمقارنة بين اصحاب الكهف وأبي طالب وجه مشرق يتلخص بمشاطرتهما ظروف الظلم القاسية التي كانا يمران بها، وبقوة ايمانها المستور عن عيون الاعداء. ولا ريب ان مناصرة أبي طالب ومؤازرته لرسول الله (ص) تعكس قوة الايمان القلبي برسالة الدين السماوية، في وقت كان ابو طالب يعاني اشد المعاناة من تسفيه قريش وحطهم لمنزلته، وهو صاحب المنزلة الاجتماعية الرفيعة. وعلى اي تقدير، فالمشهور شهرة عظيمة ان ابا طالب لم يغادر هذه الدنيا حتى قال: لا اله الا الله، محمد رسول الله. توفي ابو طالب وهو يومئذ ابن بضع وثمانين سنة في النصف من شوال في السنة العاشرة من ظهور الاسلام. وكان عمر علي (ع) يوم وفاة والده (رضوان الله عليه) عشرين عاماً.

(٢) م. ن. - ج ٢ ص ٢٣.

(١) «انساب الاشراف» - البلاذري ج ٢ ص ٢٣.

(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٧٠، ٧١.

الدلالات العلمية للنصوص

كان ابو طالب من اعظم المدافعين عن رسول الله (ص) ورسالته السماوية امام قريش. وكان لذلك الدفاع منشأً دينيًّا - لا وضعاً قبلياً - يدل على ايمان أبي طالب بالاسلام وحثه أبناءه علياً (ع) وجعفرأوعقيلأ على الايمان بالدين الجديد ومناصرة زعيمه محمد (ص).

١ - اسلام ابي طالب:

لم يراود علماء الاسلام المنصفين ومحققوه ادنى شك في اسلام ابي طالب وايمانه الشديد بالرسالة السماوية الجديدة. فقد تضافرت الادلة التاريخية على ذلك. ومن تلك الادلة:

اولاً: القول المروي عن ابي بكر بن ابي قحافة: «ان ابا طالب ما مات حتى قال: لا اله الا الله، محمد رسول الله...»^(١).

ثانياً: قول عمر بن الخطاب مخاطباً عثمان بن عفان في كلمة يقولها العبد فتحرم عليه النار: «هي كلمة الاخلاص التي امر بها رسول الله (ص) عمه ابا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله...»^(٢). وهذه الرواية وسابقتها تدلان على ايمانه قبل وفاته بفترة قصيرة. ولكن التحقيق ان ايمانه كان قبل ذلك بفترة طويلة، كما نلمس بعد لحظات، من مخاطبته النجاشي. ولا يمكن ان يخاطب النجاشي بتلك الافكار ما لم يكن مسلماً يدافع عن اخوته في العقيدة من ظلم قريش.

ثالثاً: الابيات المنسوبة لابي طالب في مخاطبته النجاشي وحضه على حسن الجوار:

ليعلم خيار الناس أن محمداً	وزيراً لموسى والمسيح بن مريم
أتانا بهدى مثل ما اتيا به	فكل بامر الله يهدى ويعصم
وانكم تتلون في كتابكم	بصدق حديث لا حديث المرجم

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ٣١٦.

(٢) «المستدرک علی الصحیحین» ج ١ ص ٣٥١.

وانك ما تأتيك منها عصابة بفضلك الا ارجعوا بالتكرم^(١)

ولو جمعنا تلك الادلة التاريخية لافضت بنا الى نتيجة واحدة، وهي: ايمان ابي طالب واعتناقه الاسلام، بالرغم من اختلاف توقيت ذلك الايمان. فبعضهم زعم بأنه اسلم وهو على فراش الموت وهو ضعيف، والآخر اكد على اسلامه في حياته قبل هجرة المسلمين الاولى الى الحبشة وهو ما تؤكد تلك الابيات المنسوبة له الموجهة الى النجاشي وهو قوي ومتين. وعلى اي تقدير، فان المقدار المتيقن عند الفريقين ان ابا طالب آمن بالله وبدينه ومات مسلماً مؤمناً، وبكى النبي (ص) لفقده وترحم عليه. وهذا يكفي للتدليل على اسلامه وايمانه.

ولو كان كافراً لما جاز لرسول الله (ص) حبه لقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾^(٢).

وابو طالب كان مؤمناً بشخصية محمد (ص) الرسالية قبل المبعث ايضاً. ويؤيد ذلك خطبة النكاح المشهورة، التي القاها شيخ الابطاح عند نكاح محمد (ص) خديجة، وتبدأ بالقول: «الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل، وجعل لنا بلداً حراماً وبيتاً محجوباً، وجعلنا الحكام على الناس»^(٣). ثم يسترسل قائلاً: «ان محمداً بن عبد الله اخي من لا يوازن به فتى من قريش الا رجح عليه برأ وفضلاً، وحزماً وعقلاً، ورأياً ونُبلاً، وإن كان في المال قلٌّ فانما المال ظل زائل، وعارية مسترجعة، وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك، وما أحببت من الصداق فعلي، وله والله بعد نبأ شائع وخطب جليل»^(٤). وليس من عرف الكريم ان يعلم نبأ الشائع ويتوقع له الخطب الجليل، ثم يعانده ويكذبه!!

٢ - ابو طالب حامي رسول الله (ص):

وكان اقتصاد قريش في القرن السادس الميلادي قائماً على التجارة بين اليمن والشام والعراق. وكان ابو طالب يحترف بما احترف به قومه. فخرج في احدى سفراته بمحمد (ص)

(٢) سورة المجادلة : آية ٢٢.

(٤) م. ن. - ج ١٤ ص ٧٠.

(١) م. ن. - ج ٢ ص ٦٢٣.

(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٧٠.

وهو فتى في الثالثة عشرة من عمره الى الشام. وكان محمد زكياً نجيماً، ودلائل الطهر والنقاء بادية على وجهه ومحياه. فلما نزل بصرى وهي مدينة قديمة فيها صومعة الراهب المشهور «بحيرا»، رآه ذلك الراهب المشهور بالتقوى والصلاح فقال: سيكون من هذا الفتى امر عظيم ينتشر ذكره في مشارق الارض ومغاربها. وقد صدقت تلك النبوة فيما بعد. ولكن تحقيق تلك النبوة لم يكن خالياً من ثمن باهض دفعه ابو طالب شخصياً نتيجة ايمانه برسالة ابن اخيه. فقد حاربه قريش وحاولت اهانتته والحط من كرامته، وهو على ما هو عليه من كبر السن وجلالة المقام.

لقد كان ابو طالب من اعظم حماة رسول الله (ص) في اوائل دعوته الناس الى الاسلام. وكان ناصرهم والمدافع عنهم ايماء دفاع. ويساند تلك الفكرة ادلة مهمة وردت في المصادر التاريخية:

(منها): ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي في طبقاته: «ان ابا طالب دعا بني عبد المطلب فقال لن تزالوا بخير ما سمعتم من محمد وما اتبعتم أمره فاتبعوه واعينوه ترشدوا»^(١). وما زالت قريش كافة عنه (ص) حتى توفي ابو طالب (رضوان الله عليه).
(ومنها): ما رواه ابن الاثير عن ابن عباس عندما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢) قام (ص) بدعوة عشيرته فكذبه ابو لهب مخاطباً القوم: لقد سحركم صاحبكم^(٣). فقال ابو طالب مستهيناً باستنكار ابي لهب مخاطباً رسول الله (ص): «ما احبب الينا معاونتك، واقبالنا لنصيحتك واشدّ تصديقنا لحديثك. وهؤلاء بنو ابيك مجتمعون، وانما انا احدهم، غير اني اسرعهم الى ما تحبّ، فامض لما امرت به فوالله لا ازال احوطك وامنعك...»^(٤).

(ومنها): ما عاناه ابو طالب من حصار بني هاشم في الشعب. فعندما علمت قريش ان ابا طالب ابي خذلان رسول الله (ص) وتسليمه اليهم، مشوا اليه بعُمارة بن الوليد بن المغيرة المخزومي - وكان اجمل فتى في قريش - فقالوا له: يا ابا طالب، هذا عُمارة بن الوليد

(١) «الطبقات الكبرى» - لابن سعد. ج ١ ص ٧٥. (٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

(٣) «اسنى المطالب» - الوصابي باسناده عن امير المؤمنين (ع). الباب الثالث ص ١٢.

(٤) «الكامل في التاريخ» - ابن الاثير. ج ٢ ص ٦٠ - ٦١.

أنهد فتى^(١) في قريش واجمله، فخذة فلك عقله ونصره، فاتخذة ولدأ فهو لك، وأسلم لنا هذا ابن اخيك الذي قد خالف دينك ودين آبائك، وفرق جماعة قومك لنقتله، فانما هو رجلٌ برجل. فقال ابو طالب: والله لبئس ما تسومونني! تعطوني ابنكم اغذوه لكم، واعطيكم ابني تقتلونه! هذا والله ما لا يكون ابداً^(٢).

وفي ضوء ذلك، قام ابو طالب بدعوة بني هاشم وبني عبد المطلب لحماية رسول الله (ص) بوجه فحول قريش، فاجتمعوا اليه وقاموا معه واجابوه الى ما دعاهم اليه من الدفاع عن رسول الله (ص)، الا ما كان من ابي لهب.

وطال البلاء على المسلمين والفتنة والعذاب، فحبسوا الضعفاء منهم واوثقوهم بالقيد، وجعلوهم في حر الشمس على الصخر والصفاء، وامتدت ايام الشقاء عليهم ولم يصلوا الى محمد (ص) لوقوف ابي طالب الى جنبه. وعندها اجعت قريش على كتابة صحيفة بينها وبين بني هاشم تعاقدوا فيها الا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يجالسوهم، وكانت تلك الصحيفة من اشنع العقود واغربها في تاريخ العرب. فكيف يوقع المرء على عقد فيه اذاه وضرره ومعاناته؟ لكنه الاكراه والظلم الذي مارسته قريش ضد المسلمين. فكتبوا الصحيفة وعلقوها في جوف الكعبة تأكيداً على انفسهم. وانحازت هاشم وعبد المطلب، فدخلوا كلهم مع ابي طالب في الشعب فاجتمعوا اليه، وخرج منهم ابو لهب الى قريش فظاهرها على قومه.

فضاق الامر ببني هاشم وعدموا القوت، الا ما كان يحمل اليهم سراً وخفية، وهو شيء قليل لا يُيسر ارماقهم، وأخافتهم قريش مدة ثلاث سنين، فلم يكن يظهر منهم احد، ولا يدخل اليهم احد. وكان ذلك اشد ما لقي رسول الله (ص) واهل بيته بمكة، حتى مُزقت الصحيفة وخرج بنو هاشم من حصار الشعب.

ولاشك ان معاناة ابي طالب لم تكن في محلها لو لم يكن مؤمناً برسالة محمد (ص). والا، فكيف يصبر شيخ الابطاح مدة ثلاث سنين في الشعب وبطون اهله وعشيرته خاوية، يأكلون ما تنبت الارض من حشائش وما يصل اليهم مما لا يسد الرمق لولا ايمانه العميق

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٧٥.

(١) أنهد فتى: أشده واقواه.

٣ - ابو طالب والحث على الايمان بالاسلام:

وكانت دعوة أبي طالب ابنه علياً (ع) للايمان برسالة محمد (ص) والدفاع عنها ومؤازرتها حجة اخرى في هذا الطريق. فقد روى الخوارزمي مناشدة أبي طالب ابنه علياً (ع): «يا بُني انصر ابن عمك ووازره»^(١). ومقتضى منطوق الرواية ان المعركة ضد الشرك تقتضي المناصرة والمؤازرة من قبل المؤمنين حتى يصلوا الى قلوب الناس، ويحركوها من اجل الايمان بالله سبحانه وبرسالته السماوية. وكان تأكيد أبي طالب على ذلك يعكس مقدار الفهم الذي كان يتمتع به نحو الدين الجديد. فكان يحث علياً (ع) قائلاً: «يا بُني الزم ابن عمك، فانك تسلم به من كل بأس عاجل وآجل...

ان الوثيقة في لزوم محمد فاشدد بصحبته على ايديكما»^(٢) ووجه الدلالة هنا ان مخاطبته علياً (ع) بـ «ابن عمك» اشعار له (ع) بانها من شجرة واحدة وأصل واحد طيب طاهر. وقوله: تسلم به من كل بأس، هو السلامة الاخرية من سخط الله سبحانه وعذابه والسعادة الدنيوية عبر الايمان بالدين الجديد.

٤ - خاصية محمد (ص) وايمان أبي طالب:

ولولا خاصية النبوة وايمان أبي طالب لما كان شيخ قريش ورئيسها يمدح ابن اخيه محمداً، وهو شاب قد رُبِّيَ في حجره يتيم الابوين، فيقول فيه:

وتلقوا ربيعَ الابطحين محمداً
وتأوى اليه هاشم، إن هاشماً
على ربوة في رأس عنقاء عيطل
عرانين كعبٍ آخر بعد أول

ومثل قوله:

وابيضُ يُستسقى الغمامُ بوجهه
يطيف به الهلاك من آل هاشمٍ
ثمَّالُ اليتامى عصمةً للاراملِ
فهم عنده في نعمة وفواضلِ

(١) «المنقب» - الخوارزمي. ص ٧٨.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٧٠، ٧٥.

ينقل ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة عن علي بن يحيى البطريق قوله :
«فان هذا الاسلوب من الشعر لا يمدح به التابع والذُنَّابي من الناس، وانما هو من مديح الملوك
والعظماء، فاذا تصورت انه شعر ابي طالب، ذاك الشيخ المبجل العظيم في محمد (ص)، وهو
شابٌ مستجير به، معتصم بظله من قريش، قد رباه في حجره غلاماً، وعلى عاتقه طفلاً،
وبين يديه شاباً، يأكل من زاده، ويأوي الى داره، علمت موضع خاصية النبوة وسرها، وان
أمره كان عظيماً، وان الله تعالى اوقع في القلوب والانفس له منزلة رفيعة ومكاناً جليلاً»^(١).
وعلمت ايضاً منزلة أبي طالب ذاك الشيخ العظيم وایمانه برسالة محمد (ص) وتواضعه لابن
اخيه اليتيم الذي كان يرى فيه نور النبوة وجلالها وجمالها. ومن اجل ذلك كان ابو طالب
يخشى على رسول الله (ص) كيد الاعداء من المشركين واليهود وغيرهم. وقد ورد ما يشير
الى ذلك، كما في امالي ابي جعفر محمد بن حبيب منقولاً في «شرح النهج» : ان ابا طالب كان
كثيراً ما يخاف على رسول الله (ص) البيات اذا عرف مضجعه، فكان يقيمه ليلاً من منامه،
ويضع ابنه علياً مكانه، فقال له علي ليلة : يا أبت، اني مقتول، فقال له :

اصبرن يا بُني فالصبر أحجى	كلّ حي مصيرُهُ لشعوبٍ ^(٢)
قدّر الله والبلاء شديدٌ	لفداءِ الحبيبِ وابنِ الحبيبِ
لفداءِ الأغرّ ذي الحسبِ الثا	قبِ والباعِ والكریمِ النجيبِ
إن تصبك المنون فالنبيل تَبْرئ	فصيبٌ منها، وغيرُ مصيبِ
كلُّ حيٍّ وإن تملى بعمرٍ	أخذٌ من مذاقِها بنصيبِ

فاجاب علي (ع)، فقال له :

اتأمرني بالصبر في نصر أحمدٍ	ووالله ما قلت الذي قلتُ جازعا
ولكنني أحببت أن ترى نصرتي	وتعلم أني لم أزل لك طائعا
ساسعى لوجه الله في نصر أحمدٍ	نبي الهدى طفلاً ويافعا ^(٣)

(٢) الشعوب : المنية.

(١) م. ن. - ج ١٤ ص ٦٣.

(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٤.

٥ - مغزى الزعم بكفر ابي طالب :

وكان من لوازم الصراع الاجتماعي في عصر ما بعد رسول الله (ص) الطعن بايمان ابي طالب لأحد أمرين . الاول : ان الطعن باسلام ابي طالب كان من اجل خدش شخصية علي (ع) الرسالية . والثاني : ان الطعن باسلام ابي طالب كان مفاده تقوية موقف اخيه العباس حيث تمكنت ذريته لاحقاً من استلام الحكم وتأسيس فيما سُمي بالدولة العباسية على انقاض حكم الامويين .

فاما الاول فان اتهام ابي طالب بالكفر كان يُؤمل فيه ان يكون مبرراً للطعن بشخصية امير المؤمنين (ع) لاحقاً . فتكفير ابي طالب هي بوابة لزعة الشخصية الرسالية لابنه (ع) . فكانوا يتصورون ان الصاق تهمة الكفر بابي طالب ستكون عامل خدش في شخصية الامام المعصوم (ع) واخراجاً له من مفهوم الآية الكريمة الموجهة لرسول الله (ص) : ﴿...وَتَقْلِبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾^(١) ، حيث كان (ص) ينتقل بين الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية .

حتى وضعوا حديثاً عنه (ص) يزعم : «...ان عبد الله [أباه] وآمنة [امه] وابا طالب [عمه] جمرات من جمرات جهنم»^(٢) . وحسبهم انه روي عنه (ص) ان جبرئيل (ع) خاطبه (ص) بالقول : «إن الله مشفقك في ستة : بطن حملتك : آمنة بنت وهب ؛ وصُلب أنزلك : عبد الله بن عبد المطلب ؛ وحجر كفلك : ابي طالب ؛ وبيت آواك : عبد المطلب ؛ وأخ كان لك في الجاهلية - قيل : يارسول الله ، وما كان فعله ؟ قال : كان سخياً يطعم الطعام ويحجود بالنوال - ؛ وثدي ارضعتك : حليلة بنت ابي ذؤيب»^(٣) . ولاشك ان مفهوم الشفاعة منحصر في اسقاط العقوبة عن المؤمنين المذنبين ، لكنها لا تشمل الكافرين كما جاء في الذكر الحكيم : ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم...﴾^(٤) . فتكون شفاعته للمؤمنين من ارحامه ، كما هو واضح في البطن الذي حملته ، والصلب الذي انزله ، والحجر الذي كفله ، والبيت الذي آواه ، والاخ الذي كان له قبل الاسلام ، والثدي الذي

(١) سورة الشعراء : آية ٢١٩ .

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٧ .

(٣) م . ن . - ج ١٤ ص ٦٧ .

(٤) سورة التوبة : آية ٨٠ .

ارضعه. ولا يمكن ان تنفي الايمان عن هؤلاء الاطهار من ارحامه، بل يفترض ان هؤلاء ذنوباً تمحوها شفاعته (ص). ومن الجلي ان منطق الرواية يدل على تقييد الشفاعة هنا بارحامه فقط. ولكن بموجب القاعدة وبضمنية روايات اخر ندرك ان الوارد لا يقيد المورد. فتكون شفاعته عامة لكل المؤمنين المذنبين.

وسياق الحديث منسجم مع اخلاقية الاسلام ورحمته، ومتوافق مع المشهور عنه (ص): نقلنا من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية. فوجب بهذا ان يكون آباؤه كلهم منزهين عن الشرك، لانهم لو كانوا عبدة اصنام لما كانوا طاهرين^(١).

واما الثاني فان الطعن باسلام أبي طالب يؤدي الى تقوية موقف العباس عم النبي (ص)، حيث تمكنت ذرية العباس من اقامة الدولة العباسية. وكان ذلك الإلصاق ضعيفاً في حينه، بحيث ان عبد الله بن عباس حينما سُئل هل ان ابا طالب مات كافراً، اجاب:

كذبتم وبيت الله نسلم احمداً ولما نقاتل دونه ونناضل

ونتركه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل^(٢)

ولكن المنقب في التاريخ الاسلامي يجد ان قضية اسلام أبي طالب لم تثر الا بعد تسلم بني العباس السلطة، خصوصاً خلال فترة المنصور العباسي. ولا شك ان العباسيين يرجعون الى العباس بن عبد المطلب الذي اسلم لاحقاً، بينما يرجع الطالبيون من بني هاشم الى ابي طالب الذي زعم بانه لم يعلن اسلامه. وفي ذلك دليان.

الاول: ان معاوية الذي حارب علياً (ع) بشق الاساليب لم يطعن باسلام ابي طالب، مع انه لم يُعرف عن معاوية انه رعى يوماً عهداً ولا ذمة مع الامام (ع). وكان علي (ع) يهاجم معاوية في امه هند، وابيه ابي سفيان من مدام ومثالب. ولكن معاوية لم يشر الى عدم اسلام أبي طالب. وهذا دليل على ان اسلام أبي طالب كان امراً واضحاً للجميع، بحيث لم يجبراً معاوية على التشكيك فيه في تلك الفترة من تاريخ الاسلام.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٧.

(٢) «توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل» - الايجي. القسم الثاني ص ٢٤٢. مخطوطة.

الثاني: في «المعاني» باسناده فيه رفع عن موسى بن جعفر (ع) فيما جرى بينه وبين هارون الرشيد وفيه:

قال هارون: فلم ادعيتم انكم ورثتم رسول الله (ص) والعم يحجب ابن العم، وقبض رسول الله (ص) وقد توفي ابو طالب قبله والعباس عمه حي...
فقلت: ان النبي (ص) لم يورث من لم يهاجر ولا أثبت له ولاية حتى يهاجر.
فقال: ما حجّتك فيه؟

قلت: قول الله تبارك وتعالى: ﴿...وَالَّذِينَ إِيمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا...﴾^(١). وان عمي العباس لم يهاجر.
فقال: اني سائلك يا موسى هل افيتت بذلك احداً من اعدائنا ام اخبرت احداً من الفقهاء في هذه المسألة بشيء؟

فقلت: اللهم لا وما سألتني عنها الا امير المؤمنين - يعني هارون الرشيد -^(٢).
والتحقيق، ان كلا الامرين وجدا في نفوس زعماء الصراع الاجتماعي ما يحقق مآربهما في تضعيف شخصية أبي طالب واتهامها بالكفر وانها جمة من جمرات جهنم. وعلى اي حال، فان ابا طالب كان عميد البيت الهاشمي وراعيه خلال الفترة التاريخية المخرجة التي ظهر فيها الاسلام. حيث رعى النبوة والامامة في بيته وغذاها بجميل اخلاقه. واسلم على يدي رسول الله (ص) في وقت كانت قريش تخشى شيخ الابطاح وترهبه. واضمر اسلامه، ولكن لم يضر حمايته لرسول الله (ص) بالغالي والنفيس.

ملخص الدلائل العلمية على ايمان ابي طالب

ونعرض هنا ملخص الافكار التي وردت حول ايمان أبي طالب عبر النقاط التالية:

١ - كان ابو طالب يعتقد بلغوية عبادة الاصنام وبطلانها، ولم يسجل له التأريخ انه عبد صنماً أو سجد لوثن ابداً. وكان ابوه عبد المطلب مثل ذلك تماماً.

(١) سورة الانفال: آية ٧٢.

(٢) تجرد الرواية في كتاب «الاختصاص» المنسوب للشيخ المفيد.

٢ - ان ابا طالب لم ينكر على ابنه علياً (ع) الايمان بمحمد (ص) وبرسالته السماوية ولم يزجره. مع ان المعروف ان الابناء على دين آبائهم. وكانت العرب تحض ابناءها على الايمان بمعتقداتهم وعاداتهم. وقد اشار القرآن المجيد الى ذلك على لسانهم: ﴿...إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(١). بل انه أمر ابنه جعفرأبأن ينضم الى اخيه علي (ع) في الصلاة مع النبي (ص). وفي ذلك قال شعراً:

ان علياً وجعفرأ ثقتي
لا تخذلاه، وانصرا ابن عمكما
والله لا أخذل النبي ولا
عند مُلِمِّ الخطوب والنُّوبِ
أخي لأمي، من بينهم، وأبي
يخذه من بني ذو حسبٍ

٣ - ان ابا طالب لم ينكر على زوجته فاطمة بنت اسد اسلامها. فكانت ثاني امرأة تدخل الاسلام بعد خديجة بنت خويلد. فلو لم يكن أبو طالب مسلماً لما أقرَّ خروجها الى عقيدة منافية تماماً لعقيدته.

٤ - ان الرابطة الدينية بينه وبين محمد (ص) كانت اقوى من روابط النسب والسبب. وكان ابو طالب وابو هب من اعمام رسول الله (ص). فلو كانت القبلية هي التي دعت أبا طالب لمناصرة ابن اخيه، فلماذا لم تكن تلك القبيلة ذاتها مدعاة لمناصرة ابي هب له؟ فكلاهما من اعمام رسول الله (ص)، وكلاهما يرجعان نسباً اليه في نفس الرتبة.

ان عقيدة أبي هب الوثنية الفاسدة قد اخذت جميع آفاق عقله وتفكيره، بينما اخذت عقيدة أبي طالب التوحيدية جميع آفاق عقله وتفكيره. فكانت مناصرته لرسول الله (ص) مصداقاً لذلك التفكير. وكان ابو هب مصداقاً لتفكيره الوثني^(٢). اذن نستنتج من ذلك ان الرابطة العشائرية لم تكن تدفع أبا طالب نحو مناصرة ابن اخيه، بل كانت الرابطة الدينية وانوار النبوة وجلالها وجمالها هي التي تدفع أبا طالب نحو اتباع النبي الأمي ابن اخيه اليتيم (ص).

٥ - تحمّل ابو طالب في مناصرة رسول الله (ص) الكثير من المحن والمصاعب، كالغزلة

(١) سورة الزخرف: آية ٢٣.

(٢) «يوم الدار» - طالب الرفاعي. ص ١٢٣.

الاجتماعية في شعب ابي طالب ثلاث سنوات متواصلة مع بني هاشم، والتحديات الاجتماعية التي كان يتعرض لها من فحول قريش المشركين. ولكنه كان صامداً وثابتاً في نصرة محمد (ص) في كل ظرف وفي كل موقع. وبقي كذلك محامياً عنه (ص) وعن دعوته حتى وفاته (رضوان الله عليه).



الفصل الثالث

فاطمة بنت اسد ام علي (ع)

- فاطمة بنت اسد * الدلالات العلمية للنصوص * معاني الامومة : ١- الحب والتقبل العائليين.
٢- هل يمكن احتلال دور الام ؟ * ام طالب : الامومة التوحيدية الصادقة.

□□□

فاطمة بنت اسد

فاطمة بنت اسد بن هاشم ابن عبد مناف، اجتمع نسبها بنسب النبي (ص) في هاشم الجد الثاني. فكانت اول هاشمية ولدت هاشمياً، كما المحنا الى ذلك آنفاً. وهي اول امرأة بايعت محمداً رسول الله (ص) بمكة بعد خديجة (ع)، وكانت اول امرأة بايعت رسول الله (ص) من النساء، وهي اول من هاجر من النساء من مكة الى المدينة ماشية حافية^(١). فكانت رضوان الله عليها من السابقات الى الايمان برسالة محمد (ص) بعد خديجة وعلي (ع).

والمشهور عنها انها كانت تعتني برسول الله (ص) فتجوع وتشبعه وتعري وتكسيه وتمنع نفسها طيب الطعام وتطعمه تريد بذلك وجه الله الكريم عز وجل والدار الآخرة، كما نعاها رسول الله (ص) بمثل تلك الكلمات عندما توفيت. فلا ريب انه (ص) كان ينزلها بمنزلة امه ويكرمها في حياتها ومماتها.

وفي الرواية انه لما ماتت فاطمة ام علي بن ابي طالب، البسها رسول الله (ص) قيصه^(٢) ثم كفنت بعد ذلك فوقه واضطجع في قبرها ودعا لها، منادياً الذي يحبي ويميت وهو حي دائم لا يموت: «اغفر لامي فاطمة بنت اسد ولقنها حجتها واوسع عليها في مدخلها بحق محمد نبيك والانبياء الذين من قبلي فانك ارحم الراحمين»^(٣). فقالوا لرسول الله: ما رأيناك صنعت ما صنعت بهذه، فقال (ص): «...ان هذه المرأة كانت امي بعد امي التي ولدتنني، ان ابا طالب كان يصنع الصنيع وتكون له المأدبة. وكان يجمعنا على طعامه، فكانت هذه المرأة تفضل منه، كله نصيبنا، فأعود فيه. وان جبرئيل (ع) اخبرني عن ربي عز وجل انها من اهل الجنة...»^(٤).

(١) «تذكرة الخواص» - سبط ابن الجوزي ص ١٠. (٢) البسها قيصه: اي وضعه عليها.

(٣) «كفاية الطالب» للشنقيطي ص ٢٢. و«المناقب» للخوارزمي ص ١٣.

(٤) «المستدرک علی الصحیحین» ج ٣ ص ١٠٨.

الدلالات العلمية للنصوص

١ - يستفاد من تلك النصوص ان ابا طالب لم يكن وحده مدافعاً عن رسول الله (ص) ومحامياً له، بل كانت زوجته ام طالب تكرمه (ص) وترعاه في شؤونه البيتية كما ترعى ولدها علياً (ع). وهذا الوجه يعكس وحدة بيت الموحدين وتماسكه في قضايا الرسالة والحياة. ولولا رعايتها لرسول الله (ص) في الطفولة لكان الاهمال قد احدث شرخاً في الجانب العاطفي من شخصيته الشريفة، خصوصاً وانه (ص) كان يتيم الابوين. فلأم طالب دور عظيم في التخفيف عن آلام رسول الله (ص) ومعاناته زمن الطفولة.

٢ - ان نزول رسول الله (ص) في قبرها وإلباسها قميصه وتكفينها وحفر لحدها بيده الشريفة قبل ذلك، كله يدلّ على انها كانت جزءاً من البيت النبوي في اسلامها وايمانها. فكل فعل يقوم به رسول الله (ص) له مغزى رسالي ديني. وقد مات في حياته (ص) عددٌ من ارحامه وافراد عشيرته، فلم يفعل ذلك معهم. فكان استفهام اصحابه بانهم لم يروه يصنع باحد ما صنع بام طالب في محله. لانهم يفهمون انه لا يتصرف الا بوحى الرسالة الالهية الموحاة اليه.

٣ - حاولت بعض الروايات ان تجعل من اعتناء فاطمة بنت اسد برسول الله (ص) من باب الاهتمام بسد حاجاته المادية من طعام وكساء فحسب، وهو لاشك مهم لانه (ص) كان يتيم الابوين. ولكن قراءة معمقة لحياة ام طالب تكشف عن ثقافتها الدينية، وانها كانت تهتم بمحمد (ص) من باب مقدمات التهيئة الالهية لمستقبله الجليل.

٤ - كان من آثار الصراع الاجتماعي بين بني هاشم وبني امية، ان السلطة الظالمة زعمت انها ماتت قبل الهجرة، من اجل التشكيك في اسلامها ايضاً. ومن ثم التشكيك بشخصية ابنها امير المؤمنين (ع). ولكن ذلك الزعم لم يكن ذا بال. خصوصاً وان رسول الله (ص) فعل عند وفاتها، على رؤوس الاشهاد، ما لم يفعله مع غيرها.

معاني الامومة

قال رسول الله (ص) عندما دفن ام طالب: «...ان هذه المرأة كانت امي بعد امي التي

ولدتني...»^(١). وقد توفي والده «عبد الله» وهو في بطن أمه، وتوفيت أمه آمنة بنت وهب وهو في السادسة من عمره^(٢)، فتكفله عبد المطلب ثم أبو طالب. فما معنى الامومة الاعتبارية تلك؟

لا شك ان الامومة من اعظم المسؤوليات التي تستطيع المرأة تحملها. فالام ترى في طفلها الضعيف كياناً متعطشاً لطلب الطعام، والكساء، والملجأ، والحب، والتشجيع. فوظيفة الامومة لا تنقطع بل تستمر دوماً مع الحياة. والامومة تختلف عن الزواج، لان الزواج يمكن ان ينتهي بالطلاق، بينما لا يمكن ان تنتهي الامومة بالتخلي عن الطفل. فالطفل دائماً يحتاج الى اشباع حاجاته العاطفية والنفسية والجسدية من قبل الام.

١ - الحب والتقبل العائليين:

ان الطفل او الصبي يحتاج في حياته الطويلة الى حب وتقبل عائليين. وعندما يشعر الصبي بعمق انه محبوب عائلياً، فان شخصيته العاطفية تنمو بتكامل واضطراب. خصوصاً عندما تبنى قواعد الثقة بينه وبين والديه، وبينه وبين الافراد الذين يحيطون به. وقد كان رسول الله (ص) يشعر - وهو صبي - ان بيت أبي طالب كان مكاناً آمناً ومنبعاً للحب والالفة والتقبل العائلي والطعام والمأوى النفسي. وكان لام طالب (رضوان الله عليها) دور كبير في تأمين ذلك. وعندما أحس ذلك الصبي العظيم (ص) ان العالم الصغير من حوله عالم انسجام وحب ورحمة، بدأ يبني علاقة الامومة مع امه الاعتبارية ام طالب.

ان المراحل التي يمر بها الانسان في حياته من طفولة وصبا وبلوغ متصلة بعضها ببعض، فاذا انتهت مرحلة من تلك المراحل تهيأ الانسان للدخول في مرحلة اخرى. فمن تلك المراحل التي يمر بها الطفل: مرحلة الاعتماد الكامل على الام او المرضعة، مرحلة الاستقلالية النسبية والامن من المحيط المجهول، مرحلة الاحساس بالحب والحنان من قبل الابوين. وربما تتداخل تلك المراحل مع بعضها البعض، الا ان المرحلة الاخيرة هي من اهم مراحل تكامل نمو الانسان في الطفولة. فالحب والحنان يساعدان الطفل على الدخول من

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ١٧٧.

(١) «المستدرک علی الصحیحین» ج ٣ ص ١٠٨.

بوابة النمو العقلي السليم. واذا حُرِمَ الطفل من الحب والحنان ايام الصبا، فانه سيحمل الكثير من العقد النفسية والشعور بالنقص وعدم القدرة على التفكير. ومن هنا كان دور أبي طالب وزوجته عظيماً في بناء شخصية محمد اليتيم (ص). فعن طريق الحب والحنان والاعتناء بماأكله وملبسه وتشجيعه على الاندماج مع الجو العائلي، قامت ام طالب بمهام دور الام الحنون لابنها الاعتباري الذي كان يحمل هموم الكون والحياة وتقديم الخيارات له ليختار الافضل.

ولا يشك احد ان استقرار شخصية رسول الله (ص) الفكرية والعاطفية كان بفضل الحب والحنان اللذين أفاضهما ابو طالب وزوجته عليه (ص) زمن الصبا. وبذلك، فعندما بلغ مبلغ الرجال وتوجه الى غار حراء لعبادة الله عز وجل كان (ص) قد وضع مرحلة الحب والحنان اللذين اشبعتهما عائلة أبي طالب وراءه. وبدأ ينظر الى الخلق والمخلوق والوجود، وبدأ يعبد المخلوق الواحد وهو في شخصية فكرية وعاطفية متكاملة لا يشوبها نقص عاطفي او نفسي.

ان البيوت التي تربي أبناءها على العقل والحكمة، هي نفس البيوت التي تغمرهم فيها بالحب والدفء والحنان. وعندها يتعلم الصبي طريقة اختيار القرار، وطبيعة التعامل الاجتماعي، والكفاءة في تأدية الواجبات المناطة به. ومنها ينطلق الانسان الى المجتمع مسلحاً بالخبرة الاسرية من اجل استثمار طاقاته وتوظيفها لخدمة الناس. والخبرة الاسرية تعني سلوك الصبي او الرجل سلوكاً عريضاً يتقبله المجتمع. ولو كانت عائلة أبي طالب وثنية لعلمت ابناؤها وبضمنهم محمد (ص) اساليب عبادة الوثن، ولكنها كانت عائلة توحيدية ابراهيمية علمت ابناؤها معاني التوحيد والعبودية لله الواحد الاحد وعلمتهم بان لهم خالقاً واحداً هو الله سبحانه.

فالجو الذي كانت تشيعه ام طالب في وسطها الاسري كان جواً توحيدياً مؤمناً برسالة ابراهيم ورسالة موسى وعيسى (عليهم السلام)، ورافضاً عبادة الاصنام والوثنية في وقت كانت اجواء مكة وازقتها تعج بالثقافة الوثنية التي جعلت لله عز وجل اكثر من شريك.

٢ - هل يمكن احتلال دور الام؟

والسؤال الذي نحاول الاجابة عليه هو: هل ان ام طالب نجحت في احتلال موقع آمنة بنت وهب ام رسول الله (ص)؟

ان الامومة على نوعين: جعلية واعتبارية. فالامومة الجعلية مرآة للعلاقة الطبيعية التي تُنشئها الام مع وليدها الصغير. بينما تكون الامومة الاعتبارية وسيلة تعويض تقوم بها امرأة صالحة لإحداث أصرة امومة مع طفل لم تلده. ولاشك ان اهم خطوة قامت بها ام طالب مع محمد (ص) وهو صبي هي اقامة أصرة الامومة. وتلك الأصرة يمكن اقامتها عن طريق الحنان والحب والرحمة واشباع الحاجات العاطفية للطفل او الصبي. وبذلك تستطيع امرأة مثل ام طالب احتلال موقع ام رسول الله (ص) الى حد انه يصفها بتعبير «امي بعد امي التي ولدتنى...». واذا اضعنا الى شخصية ام طالب: العلم الابراهيمي التي كانت تحمله، تبين لنا انها لم تكن مجرد امرأة تعيش عصراً جاهلياً، بل كانت مؤمنة موحدة عالمة ومربية توحيدية من الدرجة الاولى. ولم يكن محمد (ص) آخر صبي عاش مع ام طالب (رض).

بل عاش علي (ع) مع امه في بيت واحد حتى بلغ السادسة من عمره. وما ان بلغ الربيع السادس من عمره حتى ضمه رسول الله (ص) اليه في بيته.

ام طالب: الامومة التوحيدية الصادقة

لاشك ان الامومة وظيفة تُكَلَّف بها المرأة بسبب طبيعتها التكوينية، وبسبب قدرتها على منح الحب والحنان لوليدها الصغير. ولاشك ان الام توفر لوليدها الامان من المحيط المجهول الذي يرى نفسه فيه. واكثر الامهات منحاً للامان هي الام التي تصمم حياتها على اساس العلم والمعرفة. فهنا تحاول الام العارفة ان تزرع في ذهن وليدها افكاراً صحيحة واقعية عن العالم الذي يعيش فيه طفلها، بينما تحاول الام الجاهلة ان تحشو ذهن وليدها بمعلومات اشبه ما تكون بالخرافات عن ذلك المحيط. ومن هنا نعلم اهمية الام العارفة التي تضطلع بنقل ثقافتها الدينية الى أبنائها وبناتها. وقد كانت ام طالب (رضوان الله عليها) مثلاً رائعاً من امثلة الامومة المصحوبة بالمعرفة والايمان. والدليل على ثقافتها التوحيدية هو:

١ - دعاؤها عندما اخذها الطلق بجنيها علي (ع): «رب اني مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب، واني مصدقة بكلام جدي ابراهيم الخليل، وانه بنى البيت العتيق، فيحق النبي الذي بنى هذا البيت وبحق المولود الذي في بطني لما يسرت علي ولادتي»^(١).

٢ - قولها عندما جاءت بابنها علي (ع) وليداً: «اني فضلت علي من تقدمني من النساء لان آسية بنت مزاحم عبدت الله سرأ في موضع لا يحب الله ان يعبد فيه الا اضطراراً، وان مريم بنت عمران هزت النخلة اليابسة بيدها حتى اكلت منها رطباً جنياً، واني دخلت بيت الله الحرام فاكلت من ثمار الجنة وارزاقها...»^(٢).

٣ - ما فعله رسول الله (ص) عند وفاتها، قائلاً بانها امه بعد امه التي ولدته^(٣). ولو حللنا قولها عند ولادتها ابنها علياً (ع) للاحظنا بان لديها علماً ابراهيمياً حول الانبياء والظروف التي مروا بها من ابراهيم الخليل (ع) وحتى عيسى (ع). ولاشك ان الديانة الابراهيمية التوحيدية كان يؤمن بها الثلة الطيبة من بني هاشم من اجداد رسول الله (ص) كعبد المطلب وأبي طالب وعبد الله أبي النبي (ص).

وبكلمة، فان ثقافة ام طالب الابراهيمية التوحيدية لم يكن امراً خارجاً عن مقتضيات سلالة النبوة ودوحة المصطفى. ولاشك ان تلك الثقافة التاريخية حول الانبياء (ع) وذلك الايمان بالله الواحد الاحد كان لهما الأثر البالغ على طهارة علي (ع) وصلابة منشأه وحسن توجهه، وهو لا يزال غصناً صغيراً يرضع من امه معاني الحكمة والتوحيد.

وبطبيعة الحال، فان الابوين يحاولان دائماً تربية ابنائهما بما يتناسب وقيمهما المذهبية. فاذا كانا يؤمنان بالتوحيد نشأ ابنهما موحداً، واذا كانا يؤمنان بالشرك نشأ مشركاً. وكانت فاطمة بنت اسد (رضوان الله عليها) تحاول ان تبني اولادها على اساس الطهارة والتبرأ من عبادة الاوثان، وعلى اساس تحمل المسؤولية في اختيار عقيدتهم الدينية التوحيدية، وعلى اصل طاعة الابوين. ومن هنا ندرك ان التعلم الاجتماعي الذي استقاه علي (ع) من امه في

(٢) «معاني الاخبار» ص ٦٢ ح ١٠.

(١) «امالي الشيخ الصدوق» ص ١١٤ ح ٩.

(٣) «المستدرک علی الصحیحین» ج ٣ ص ١٠٨.

السنوات الست الاولى من حياته كان نابعاً من مصدر توحيدي نقي. ومن الطبيعي فعندما يحاول الطفل اكتشاف الاشياء والاحداث في حياته المبكرة، فان سلوكه سيكون محدوداً بحدود سلوك افراد عائلته الصغيرة بالعموم وسلوك امه بالخصوص. ولذلك فان اي تأثير لام طالب على ابنها علي (ع) يفهم على اساس انه تأثير له جذور ابراهيمية توحيدية، وليست له جذور وثنية بالمرّة.



□□□

الفصل الرابع

مع رسول الله (ص) ايام الطفولة والصبا

فترة الطفولة والصبا: جنباً الى جنب مع رسول الله (ص) * الدلالات العلمية للنصوص *
الاجواء الوثنية في مكة * التعلم في الصغر: ١- الاستعداد الذاتي. ٢- طرق التعلم الديني *
آليات التعلم النبوي: ١- اللفة والالفاظ: أ- اللفة والنفوس. ب- اللفة والثقافة الدينية.
٢- الدين. ٣- العواطف: التنمية الاخلاقية والعاطفية. ٤- الاخلاق * فترة التحصيل مع رسول
الله (ص): ١- اهتمامات المعلم والتلميذ. ٢- علي (ع) والتربية النبوية الحقة.

□□□

فترة الطفولة والصبا: جنباً الى جنب مع رسول الله (ص)

بعد ان تزوج رسول الله (ص) بخديجة بنت خويلد (رضوان الله عليها)، انتقل من دار عمه ابي طالب الى بيت الزوجية الجديد. وبعد احد عشر عاماً من زواجه من خديجة ضم (ص) علياً (ع) اليه. فقد «كان من نعمة الله تعالى على علي بن ابي طالب (ع) ان قریشاً [قبل الاسلام] اصابته شدة وكان ابو طالب ذا عيال. فقال رسول الله (ص) للعباس: ان اخاك ابا طالب كثير العيال، وقد اصاب الناس ما ترى فانطلق بنا فلنخفف من عياله. فقال العباس: نعم. فانطلقا حتى أتيا ابا طالب، فقالا له: انا نريد ان نخفف عنك من عيالك حتى ينكشف عن الناس ما هم فيه، فقال لهما ابو طالب: اذا تركتما لي عقيلاً فاصنعا ما شئتما. فاخذ رسول الله (ص) علياً فضمه اليه. واخذ العباس جعفرأ فضمه اليه، فلم يزل علي مع النبي (ص) حتى بعثه الله عز وجل فتابعه وآمن به وصدقته»^(١).

ومن كلام له (ع): «انا وضعت في الصغر بكلاكل^(٢) العرب، وكسرت نواجم قرون^(٣) ربيعة ومضر. وقد علمتم موضعي من رسول الله (ص) بالقراية القرية والمنزلة المخصصة وضعني في حجره وأنا ولد يضمني الى صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسني جسده، ويشمني عرفه^(٤). وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه»^(٥). والظاهر ان ذلك كان قبل ان يضمه اليه (ص)، فمضغ الشيء واطعامه يصدق على وضع الطفل الصغير الذي لم تظهر اسنانه او لا يملك قواطع تقوى على المضغ. ثم يقول: «... وما وجد لي كذبة في قول ولا خطله^(٦) في فعل»^(٧). وهو يدل على مراحل لاحقة في حياته، وربما بعد انضمامه (ع) الى بيت رسول الله (ص).

(١) «ذخائر العقبى» - رواه محمد الدين الطبري باسناده عن مجاهد بن جبير ص ٥٨. و«نور الابصار» - رواه الشبلنجي ص ٨٩. و«المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ١٧.

(٢) الكلاكل: الصدور، وعُبر بها عن الاكابر. (٣) النواجم من القرون: الظاهرة الرفيعة اي الاشراف.

(٤) العرف: الرائحة الزكية. (٥) «نهج البلاغة» - خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

(٦) الخطله: واحدة الخطل. وهو الخطأ ينشأ عن عدم الروية.

(٧) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

وفي كتاب «مطالب السؤل» ان النبي (ص) رباه «وازلفه وهداه الى مكارم الاخلاق وثقفه»^(١). وبالاجمال، فقد كان علي بن ابي طالب (ع) في حجر رسول الله (ص) قبل الاسلام، وهي ميزة لم يختص بها احدٌ غيره.

ومن كلام له (ع) متحدثاً عن اخلاقية رسول الله (ص): «ولقد قرن الله تعالى به (ص) من لدن أن كان فطياً اعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، ومحاسن اخلاق العالم، ليلة ونهاره. ولقد كنت اتبعه إتباع الفصيل اثر أمه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه، ويأمرني بالاعتداء به... ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء^(٢) فأراه ولا يراه غيري»^(٣).

الدلالات العلمية للنصوص

يُستنتج مما ذكر من نصوص ان طفولة علي (ع) كانت ارضاً بكرأ لرسول الله (ص) يغرس فيها ما يشاء من علم ومعرفة وحكمة ودين. ويمكن استلهاً من النقاط التالية :

١ - كانت مبادرة رسول الله (ص) بسؤال عمه العباس للتخفيف عن ابي طالب، ثم اختياره لضم علي (ع) الى جنبه قضية متميزة. فتلك القضية لم تكن مجردة عن مضامينها الرسالية والدينية. خصوصاً اذا ما لوحظ اعجازية ولادة علي (ع) في الكعبة المشرفة، والبركة والخير اللذين رافقا تلك الولادة، واهتمام رسول الله (ص) بذلك. فلو كانت القضية مجرد اختيار عابر لاختار (ص) جعفرأ مثلاً. ولكن قضية الاختيار كانت قضية مُحكمة ليكون علي (ع) الى جنب رسول الله (ص) يصنع الاحداث الجسيمة اللاحقة ويشارك في توجيهها. ويؤيده كلامه (ع): «...وقد علمتم موضعي من رسول الله (ص) بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة...». ولا تأتي المنزلة الخصيصة الا بميزة يمتاز بها المنزل عند المنزل.

٢ - اذا ضمنا مناصرة ابي طالب لرسول الله (ص) بعد النبوة ورعايته قبلها، لاستنتجنا بان تركه قرار الاختيار لرسول الله (ص) كان قراراً حكماً، خصوصاً ان ابا طالب

(١) «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» رواه عن محمد بن طلحة ص ٢٨ مخطوطة.

(٢) حراء : غار في جبل ثور بين مكة ومنى وكان (ص) يتعبد فيه.

(٣) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

كان يلحظ الاهتمام الذي كان يوليه رسول الله (ص) لعلي (ع) وهو لما يزل حدثاً صبيّاً. ولا شك ان رسول الله (ص) كان مصمماً على اختيار وزيره وناصره. فكان سؤاله (ص) ابا طالب سؤال تأدب فضلاً عن كونه سؤال اقتضاء.

٣ - مع ان المؤرخين لم يذكروا على وجه التحديد السنة التي ضمّ فيها عليّ (ع) الى بيت النبي (ص)، لكن المقطوع به ان ذلك كان بعد زواجه (ص) بخديجة (رضوان الله عليها). والمفترض ان علياً (ع) كان صبيّاً عمره ست سنوات، لان المشهور انه اسلم (ع) وهو في السنة الثالثة عشرة من عمره. فيكون بقاؤه مع النبي (ص) قبل اسلامه سبع سنوات كاملة، كما سنبحث ذلك في الفصل القادم باذنه تعالى.

٤ - ان من آثار التربية النبوية لعلي (ع) في تلك السن المبكرة انها رسّخت الخصال النبوية فيه (ع)، فشبّ معها ذلك الصبي المتميز على منهج رسالي مرسوم. ولا شك ان اشتغال النبي (ص) على سجايا النبوة وشمائلها كان امراً عظيماً تقف امامه العقول منبهة والعواطف جياشة والعيون خاشعة. فهو صاحب الجلال والكمال والجمال النبوي. فلاريب ان نرى علياً (ع) يتعلم من رسول الله (ص) كمال الادب وعظمة الخلق وعفة اللسان وسماحة النفس والشجاعة والأيد. كما اشار (ع) الى ذلك بقوله: «...ولقد كنت اتبعه إتباع الفصيل اثر امه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه...».

بل انه (ع) شهد علامات النبوة التي اعترت رسول الله (ص) بعد نزول الوحي. وهو الذي قال: «كنا مع رسول الله (ص) بمكة، فخرج في بعض نواحيها، فاستقبله شجر ولا جبل، الا قال له: السلام عليك يا رسول الله...»^(١). وهو منسجم مع اعجازات الرسالة السماوية، والقدرة الالهية على فعل الاشياء الخارقة للعادة. مع اننا نعلم بان الشجر والجبل من الاشياء الصماء التي لا تعقل ولا تنطق، ولكن ينطقها الذي يُنطق كل شيء..

والى ذلك أُشير في حاشية «سيرة ابن هشام» قول السهيلي: «وهذا التسليم - اي قول الاشياء الصماء السلام عليك يا رسول الله (ص) - الاظهر فيه ان يكون حقيقة، وأن يكون الله أنطقه إنطاقاً، كما خلق الحنين في الجذع. ولكن ليس من شرط الكلام - الذي هو

(١) «كشف الغمة» - الاربلي ج ١ ص ٨٦

صوت وحرف - الحياة والعلم والارادة. لانه صوت كسائر الاصوات، والصوت عرض في قول الاكثرين...»^(١).

وفي رواية مروية عن الامام الصادق (ع): «كان علي (ع) يرى مع النبي (ص) قبل الرسالة الضوء ويسمع الصوت»^(٢). والمراد من الضوء والصوت ضوء الوحي وصوته. وهذا لا يتنافى مع جلال النبوة وحرمتها، فالموحي اليه هو رسول الله (ص) فقط. ولكن لكون علي (ع) الوصي والوزير والخليفة من بعده (ص) فانه كان يرى ويسمع. ولاشك ان الامر مقيد بزمان سبق زمن الرسالة. وهذا يؤكد ان النبي (ص) كان يمرّ بمرحلة اعداد وتهيئة للنبوة.

٥ - لم يكن للذين حاربوا علياً (ع) بعد ظهور الرسالة من ميزة القرب من اجواء الوحي وعطر النبوة. فقد كان ابو سفيان ومعاوية وعمر يعيشون اجواء الوثنية في بيوتهم. هنا لابد من التوقف قليلاً لبحث وجه من وجوه الاجواء الوثنية في مكة في الوقت الذي كان علي (ع) يعيش في بيت رسول الله (ص) اجواء الطهر والوحي والارتباط بالسما.

الاجواء الوثنية في مكة

وكانت مكة تعيش قبل الاسلام اجواءً تسيطر عليها الافكار الاجتماعية الوثنية. وكان الذين دخلوا الاسلام لاحقاً وتنعموا بمرافقة النبي (ص) وصحبته، انفسهم من الناشطين في فعاليات ذلك المجتمع الجاهلي.

فقد كان ابو بكر يعيش مع والده «ابو قحافة» الذي كان اجيراً عند «عبد الله بن جدعان» للنداء على طعامه^(٣). والى هذا اشار امية بن الصلت في قصيدته التي يمدح فيها عبد الله بن جدعان:

له داع بمكة مشمعل وآخر فوق دارته ينادي^(٤)

(١) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٥٠ هامش ٤.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ٤ ص ٣١٥.

(٣) «الانساب» للكلي. ص ٢ مخطوط.

(٤) «الاغاني» ج ٨ ص ٤. و«تاج العروس» ج ٥ ص ٢٩٥ مادة «جدع».

وكان «عبد الله بن جدعان» نخّاساً يبيع الجوّاري^(١) في الجاهلية.

أما عمر بن الخطاب فقد كان دلالاً يسعى بين البائع والمشتري^(٢). وقيل انه كان في الجاهلية مبرطشاً^(٣) وهو «الذي يكتري للناس الابل والحمير ويأخذ عليه جعلاً»^(٤). والمعروف ان اياه قد قطعت يده للسرقة في سوق عكاظ^(٥).

وطبيعة اسلام عثمان بن عفان تكشف عن المحيط الذي كان يعيش فيه. قال البلاذري: «ولما اسلم عثمان بن عفان أوثقه عمه الحكم بن ابي العاص ابن امية، رباطاً وقال: أترغب عن دين آبائك الى دين مُحدث، والله لا احلك ابدأ، فلما رأى صلابته في دينه تركه. وحلفت امه (اروى بنت كرز) ألا تأكل له طعاماً، ولا تلبس له ثوباً، ولا تشرب له شراباً حتى يدع دين محمد، فتحولت الى بيت اخيها (عامر بن كرز) فاقامت به حولاً، فلما يئست منه رجعت الى منزلها. قالوا: واتي عثمان ابا احيحة فقال له: اني قد آمنت واتبعت محمداً (ص) فقال: قُبِحَتْ وَقُبِحَ ما جئت به ثم خرج من عنده واتي ابا سفيان بن حرب، فاعلمه اسلامه فعنفه»^(٦).

أما معاوية بن ابي سفيان، فقد اسلم مع ابيه وامه واخيه يزيد يوم فتح مكة^(٧). والمقطع التالي يكشف عن الوضع الاجتماعي والاخلاقي الذي كان يعيشه اولئك النفر قبل الاسلام:

لما عزم النبي (ص) على فتح مكة، لجأ ابو سفيان الى العباس عم النبي مضطراً، والتمسه ان يأخذه الى رسول الله (ص). فاردفه العباس على بغلة رسول الله (ص) واتي به الى النبي (ص) بعدما مكث ابو سفيان عشرين سنة عدواً لرسول الله (ص) يهجو المسلمين ويهجونه^(٨) ويعاديه عداوة لم يعاها احد قط. قال العباس لأبي سفيان: ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله.

(١) «حياة الحيوان» ج ١ ص ١٩٤.

(٢) «حياة الحيوان» ج ١ ص ١٩٤.

(٣) «النهاية» لابن الاثير ج ١ ص ١١٩. و«القاموس» في صفحة ٣٦٤ مخطوط تحت كلمة «المبرطش».

(٤) «تاج العروس» ج ٤ ص ١٠٧.

(٥) «الانساب» للكلبي ص ٤. رواه ابو عبيدة بن سلامة.

(٦) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٢.

(٧) «تطهير الجنان واللسان» - ابن حجر الهيتمي. ص ٨.

(٨) «المغازي» للواقدي ج ٢ ص ٨٠٧.

فحين عرض النبي (ص) الاسلام على ابي سفيان قال له : كيف اصنع بالعزّي ؟ فسمعه عمر بن الخطاب من وراء القبة فقال له : ت خ ر أ عليها، فقال له ابو سفيان : ويحك يا عمر، انك رجل فاحش^(١). فاسلم في الظاهر ولم يؤمن بقلبه، وذلك لما رواه المقرئزي باسناده ان ابا سفيان دخل على عثمان، حين صارت الخلافة اليه، فقال : قد صارت اليك بعد تيم وعدي، فأدرها كالكرة واجعل اوتادها بني أمية فانما هو الملك ولما ادري ما جنة ولا نار^(٢). وفي رواية اخرى انه قال : أهل في الدار احد غير بني أمية ؟ وكان اعمى فقيل له : لا. فقال : تلقوها يا بني امية تلقف الصبيان للكرة، فوالله ما من جنة ولا نار ولا حساب ولا عقاب.

اما هند زوجة أبي سفيان فقد كانت من اعداء الاسلام ومناصري الشرك والوثنية. يقول ابن الطقطقي : «وكانت في وقعة أحد، لما صرع حمزة بن عبد المطلب (رضي الله عنه) عم رسول الله (ص) من طعنة الحرب التي طعنها [وحشي] جاءت هند فثّلت بحمزة وأخذت قطعة من كبده فضفتها حنقاً عليه لانه كان قد قتل رجلاً من اقاربها، فلذلك يقال لمعاوية : ابن آكلة الاكباد. ولما فتح النبي (ص) مكة حضرت اليه متنكرة في جملة نساء من نساء مكة أتين ليبايعنه، فلما تقدمت هند لمبايعته اشترط (صلوات الله عليه وآله) شروط الاسلام عليها، وهو لا يعلم انها هند. فاجابته بأجوبة قوية على خوفها منه. فما قال لها وقالت :

قال لها (ص) : «تبايعني على ان لا تقتلن اولادكن». وكانوا في الجاهلية يقتلون الاولاد.

فقالت هند : اما نحن فقد ربيناهم صفاراً وقتلتهم كباراً يوم بدر.

فقال (ص) : «وعلى ان لا تعصيني في معروف».

قالت : ما جلسنا هذا المجلس وفي عزمنا ان نعصيك.

قال (ص) : «وعلى ان لا تسرقن».

(١) «السيرة الحلبية» ج ٣ ص ١٨.

(٢) «النزاع والتخاصم» - المقرئزي ص ٢٠.

قالت : والله ما سرقت عمري شيئاً اللهم الا انني كنت آخذ من مال ابي سفيان شيئاً في بعض الوقت. وكان ابو سفيان زوجها حاضراً. فحينئذ علم رسول الله (ص) انها هند. فقال (ص) : هند ؟

قالت : نعم يا رسول الله. فلم يقل شيئاً لأن الاسلام جبّ ما قبله. ثم قال (ص) : «وعلى ان لا تزنين».

قالت : وهل تزني الحرة ؟ قالوا : فالتفت رسول الله (ص) الى العباس (رضي الله عنه) وتبسم^(١).

فلاريب ان الاسر الجاهلية في مكة وغيرها كانت ترتكب اعمالاً تتناسب مع الوضع الجاهلي السائد من عبادة للاصنام وشرب للخمر وانتهاك للحرّمات. بينما كانت اسرة رسول الله (ص) واجداده من بني هاشم من الاسر الموحّدة التي لم تلوثها الجاهلية باعرافها وتقاليدها ومعتقداتها.

التعلم في الصغر

سمعنا آنفاً قوله (ع) وهو يشير الى معلمه الاول رسول الله (ص) : «...ولقد كنت اتبعه إتباع الفصيل أثر امه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه...»^(٢). فاذا نستقرأ من ذلك ؟ من الطبيعي ان ذهن الصبي صفحة بيضاء مستعدة لالتقاط العلم والمعرفة. والتعلم في الصغر يغير سلوك الانسان تغييراً نهائياً، لان العلم ذاته يؤدي الى ترجمة عملية للمعلومات المخزونة عند الفرد منذ الطفولة. فاذا كان العلم الذي يستلمه الانسان في الصغر علماً إلهياً، فان ذلك سوف يرفعه الى مستويات من الكمال والجمال عندما يبلغ الرجال. وكان في شخصية الصبي العظيم (ع) بذور الاستعداد الاستثنائي للاخذ من رسول الله (ص) معاني التوحيد وطبيعة الخلق والوجود وخصوصية العبودية لله سبحانه.

(١) «الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية» - ابن الطقطقي ص ١٠٣.

(٢) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

١ - الاستعداد الذاتي :

وكان ذلك الاستعداد الهائل عند علي (ع) لتقبل العلم الالهامي واستيعابه نابعاً من شخصيته الفريدة (ع) ولم يكن مستنداً على الأسلوب التعليمي التقليدي في مجازاة الطفل ثواباً أو عقاباً.

ولاشك ان انتقال علي (ع) الى بيت رسول الله (ص) وهو في ربيع صباه، يعني انه (ع) سوف يكون قادراً - عبر التعليم النبوي - على صقل دوافعه الدينية نحو الخالق عز وجل، وعلى تنمية مواقفه الفكرية مع الشريعة القادمة، وعلى ترسيخ الجمالية الدينية والاخلاقية السماوية التي كان يتمتع بها نبي الرحمة (ص) في شخصيته (ع). وكان لتلك التربية النبوية أثرٌ واضحٌ في قدراته اللغوية في الفصاحة والبلاغة، وأثرٌ اوضح في مهاراته الذهنية والعقلية فيما يتعلق باستيعاب قضايا الخلق والايجاد والوجود والحياة استيعاباً لم يسبق له مثيل. فلا عجب ان نسمع رسول الله (ص) يقول عنه (ع) يوماً: «انا مدينة العلم وعليٌ بابها»^(١).

٢ - طرق التعلم الديني :

لو طالعنا وصايا رسول الله (ص) لعلي (ع) في كتاب «تحف العقول عن آل الرسول (ص)» لابن شعبة الحراني (من اعلام القرن الرابع الهجري) وهو من علماء الامامية الافذاذ ومن مشايخ الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، لاكتشفنا بعضاً من اساليب التعليم النبوي لعلي (ع). فهو يقول (ص):

«يا علي : ان من اليقين ان لا تُرضي احداً بسخط الله...

يا علي : انه لا فقر أشد من الجهل...

يا علي : آفة الحديث الكذب...

يا علي : عليك بالصدق ولا تخرج من فيك كذبة ابداً...

يا علي : في التوراة اربع الى جنبهن اربع : من اصبح على الدنيا حريضاً أصبح وهو

(١) «تذكرة الخواص» - سبط ابن الجوزي ص ٤٨.

على الله ساخط...

يا علي: قلة طلب الحوائج من الناس هو الغنى...»^(١).

وهذا الأسلوب في التعليم النبوي لعلي (ع) يختلف عن التعليم التقليدي لعامة الافراد، بالامور التالية :

أ - ان التعلم النبوي لا يخضع لعمليات الحوافز العادية التي يمارسها عامة الناس، ذلك ان شخصاً كعلي (ع) يستلهم العلم الضروري في حياته الرسالية من رسول الله (ص)، وهو مقدار يزيد ولا ينقص. بينما يستند التعلم التقليدي على عملية الحافز - الاستجابة عند الصبي. فمن خلال الخبرة المتبادية خلال مراحل الطفولة والصبا، يتعلم الانسان الكثير من المعارف والعادات الاجتماعية. وكلما يختبر الانسان حافزاً في عملية التعليم، يستجيب له عبر المحاكاة والتقليد. فاذا رأى الفرد مجتمعه مؤمناً بالوثنية، وهذا هو الحافز، فانه يستجيب له بالايان بالوثنية عبر محاكاة القوم وتقليدهم وهذه هي الاستجابة. بينما يخضع العلم الالهي المكتسب من معصوم كرسول الله (ص) لعملية استيعاب استثنائية وقدرة عظيمة. وتلك القدرة توفرت عند علي (ع) فكان العلم بالرسالة السماوية والايان بها من هذا القبيل. فلم يؤمن علي (ع) بالاصنام ولا بالالوثان، لان علمه لم يكن مقتبساً من المجتمع. بل كان علمه (ع) مستلهماً من سلوك رسول الله (ص) لفظاً وعملاً.

ب - ان عملية التعلم التقليدي عملية تدريجية بطيئة. بينما تكون عملية التعلم السماوي عملية استيعاب سريعة بحيث يسقط الحساب الزمني فيها. فما يأخذه الانسان العادي خلال عمر طويل، قد يأخذه المعصوم (ع) خلال فترة زمنية قصيرة. وهذا يفسر لنا نطق عيسى (ع) وهو في المهد، وايتاء يحيى (ع) الحكم صبياً، وامامة الامامين الجواد والمهدي (عليهما السلام) وهما في مرحلة الصبا.

وما اخذه علي (ع) خلال سبع سنوات قبل الاسلام، اي منذ كان عمره ست سنوات وحتى بلوغه الثالثة عشرة، كان كافياً لاستيعاب مفردات الرسالة الجديدة عندما اسلم. فكان اسلامه (ع) اسلام وعي وفهم لا اسلام تقليد ومحاكاة. والى ذلك اشار (ع) في مخاطبته

(١) «تحف العقول» - ابن شعبة الحراني ص ٦ - ٤٢.

سبقتكم الى الاسلام طراً غلاماً ما بلغت أوان حلمي^(١)
 ج - ان عملية التعلم التقليدية عند الاطفال تخضع لعملية جزائية ثواباً أو عقاباً. اي
 انها تخضع اما الى الثناء على الطفل واطرائه من قبل ابويه عند تعلمه امرأ ما، او الى توبيخه
 وضربه عند اتضاح جهله وعدم نباهته. بينما تخضع عملية التعلم السماوي الى الاستعداد
 الخاص للمعصوم (ع) لاستيعاب كمية واقعية هائلة من المعلومات عن الحياة والوجود
 والخلق والخالق والشرعية والقانون؛ بل كل ما يتعلق بالحياة الدنيوية ومقدار عظيم من
 خفايا الحياة الآخروية.

وفي كل تلك الحالات تكون النتيجة ان المعصوم (ع) ينشأ مسلحاً بفهم شامل
 وكامل لاحكام الواقعية والقضايا الحقيقية، بينما ينشأ الفرد الذي لم يوهب تلك النعمة
 ناقصاً في ادراكه للواقع ومحدوداً في كمية المعلومات التي يتقبلها.

آليات التعليم النبوي

كان رسول الله (ص) جاداً في طلب علي (ع) وهو في ربيع الصبا، من اجل هدف
 خطط له، وهو بناء شخصيته بناءً فيه مصلحة للاسلام الى يوم القيامة. وكان رسول
 الله (ص) مهتماً بعلي (ع) من اجل ان يبني في شخصيته الرسالية اربعة اركان هي: اللغة،
 والدين، والعاطفة، والاخلاق. واجتماع تلك الاركان في شخصية واحدة كشخصية علي (ع)
 كفيل بصنع قدوة من الطراز الاول بعد رسول الله (ص). فهو الذي جمع كتاب الله المجيد
 وفسره وبين محكمه من متشابهه وظاهره من باطنه وناسخه من منسوخه، وهو الذي قام
 بجميع مهمات الولاية الشرعية من بعد رسول الله (ص). وبقي الفكر الرسالي لامير
 المؤمنين (ع) مُشعاً، فيما جُمع ابلغ ما قاله في كتاب «نهج البلاغة»، يهدي للاجيال المتلاحقة
 نور الرسالة. وبقيت شجاعته مضرب الامثال ورمز انتصار الايمان على الشرك. وبقيت
 اخلاقه منار هداية للعالمين. وبقي زهده وتقواه وتعبد، المثال الذي يُحتذى في كل عصر

(١) «نظم درر المسطين» ص ٨٢. و«منتخب كنز العمال» - المتقي الهندي ج ٥ ص ٤٠.

١ - اللغة والالفاظ:

ان اهم المهارات التي يتعلمها الفرد في مرحلة الصبا هي اللغة والفصاحة التي ينبغي ان يمارسها خلال مراحل حياته الجديدة. ونظرة معمقة لبلاغة امير المؤمنين (ع) نلاحظ المسحة النبوية في عباراته من إحكام العبارة، وقوة المضمون، ومقدار اليقين في منطوق الكلمات ومفاهيمها.

أ - اللغة والنفس:

فان اهم ما يولده حسن تعلم اللغة عند الانسان هو السلوك اللفظي النظيف، وجمال التعبير الذي ينقل المعنى الى المخاطبين بصورة دقيقة وسليمة وخالية من الاضطراب والتشويش. وهذا الامر ينطبق على صورتين: الخطابة والكتابة. فالالفاظ او الحروف حالة توسطة في الخطاب بين المخاطب والمخاطب.

فاذا تعلم الفرد كلمة «السيف» مثلاً فانه يستطيع ان يستبدلها في ذهنه ويتلفظ بكلمة «الحسام» لنفس المعنى المطلوب. واذا تعلم لفظة «اللبن» فانه يستطيع استبدالها بلفظة «الناقة». واذا تعلم كلمة «الآلة» فانه يستطيع استبدالها بكلمة «الشاة».

فهنا لعب التوسط دوراً في اختيار الالفاظ التي تشترك في نفس المعاني. فالاصل ان يدرك الانسان معاني الاشياء، ثم يتعلم الالفاظ المرتبطة بها حتى يستطيع لاحقاً ايصالها الى الناس عبر تراكيب متعددة بليغة في غاية الدقة والجمال.

وكان علي (ع) يتعلم طبيعة اللغة الدينية من رسول الله (ص) مستنداً على ابعاد ثلاثة، لمسناها بوضوح خلال مراحل حياته اللاحقة المخصصة بالمعاني والاحداث. وتلك الابعاد هي:

الاول: البعد التقييمي، وهو الذي يقيّم المعاني ويميزها على اساس الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بل على اساس مطلق الملاكات الخاصة بالاحكام والوقائع. كما نلمس

ذلك من مطاوي الذكر الحكيم. يقول تعالى: ﴿...وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(١)، ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ...﴾^(٢)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾^(٣)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾^(٤).

يقول الامام (ع) في التفريق بين الإمرّة الخيرة والإمرّة الشريرة، في رده على الخوارج: «أما الإمرّة البرّة فيعمل فيها التقى، وأما الإمرّة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي إلى أن تنقطع مدته وتدرّكه منيته»^(٥).

ويقول (ع) في صفة خلق الله الانسان واعطائه القدرة على التمييز بين الحق والباطل: «...ثم نفخ فيها من روحه فمثلت إنساناً ذا أذهانٍ يُجِيلُهَا، وفكرٍ يتصرفُ بها، وجوارحٍ يخدمُهَا»^(٦)، وادواتٍ يعلّبُهَا، ومعرفةٍ يفرّقُ بها بين الحق والباطل...»^(٧).

الثاني: بُعد الفعالية والنشاط، وهو الذي يميز المعاني على اساس النشاط والخمول، والفعالية وغير الفعالية، والمقاومة والاذعان. يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا...﴾^(٨)، ﴿...فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً...﴾^(٩)، ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ...﴾^(١٠)، ﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...﴾^(١١).

يقول الامام (ع) في التمييز بين فعالية «الاجر الأخروي» وعدم فعالية «الاجر الدنيوي»: «الناس في الدنيا عاملان: عاملٌ عمل في الدنيا للدنيا، فقد شغلته دنياه عن آخرته، يخشى على من يخلفه الفقر، ويأمنه على نفسه، فيفني عمره في منفعة غيره. وعاملٌ عمل في الدنيا لما بعدها، فجاءه الذي له من الدنيا بغير عمل، فأحرز الحظّين

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٠.

(٤) سورة البينة: آية ٧.

(٦) يخدمها: يجعلها في خدمة مآربه.

(٨) سورة فصلت: آية ٤٦.

(١٠) سورة النحل: آية ٧١.

(١) سورة الانبياء: آية ٣٥.

(٣) سورة البينة: آية ٦.

(٥) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.

(٧) «نهج البلاغة» خطبة ١ في صفة آدم ص ٢٩.

(٩) سورة النساء: آية ٩٥.

(١١) سورة الزمر: آية ٩.

معاً، وملك الدارين جميعاً، فاصبح وجيهاً^(١) عند الله، لا يسأل الله حاجة فيمنعه^(٢).

الثالث: بُعد الامكانية او الطاقة الكامنة، وهو الذي يميز المعاني على اساس القوة والضعف، والجدية والهزل، والمتانة والهزلة. يقول تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾^(٣)، ﴿...فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا...﴾^(٤)، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾^(٥)، ﴿وَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلُكِنَاهُمْ...﴾^(٦)، ﴿...ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً...﴾^(٧).

ويقول الامام (ع) في التمييز بين: القوة (مثل تصغير الدنيا، والخروج من سلطان الشهوة، والمجد، وعدم الشكوى) والضعف (مثل تعظيم الدنيا، وسلطان الشهوة، وعدم المجد، والشكوى): «كان لي فيما مضى اخ في الله، وكان يُعْظِمُهُ في عيني صغر الدنيا في عينه، وكان خارجاً من سلطان بطنه فلا يشتهي ما لا يجد ولا يُكثِرُ اذا وجد، وكان اكثر دهره صامتاً فان قال بذ القائلين^(٨) ونقع غليل السائلين^(٩).

وكان ضعيفاً مستضعفاً فان جاء الجد فهو ليث غاب^(١٠)، وصل^(١١) واد. لا يدلي بحجة^(١٢) حتى يأتي قاضياً. وكان لا يلوم احداً على ما يجذ العذر في مثله حتى يسمع اعتذاره. وكان لا يشكو وجعاً الا عند بُرثه. وكان يقول ما يفعل ولا يقول ما لا يفعل. وكان اذا غلب على الكلام لم يغلب على السكوت، وكان على ما يسمع احرص منه على ان يتكلم. وكان اذا بدّه^(١٣) أمران نظر ايها أقرب الى الهوى فخالفه.

فعليكم بهذه الخلائق فالزموها وتنافسوا فيها، فان لم تستطيعوها فاعلموا ان أخذ

(١) وجيهاً: ذا منزلة عليّة من القرب الى الله عز وجل.

(٢) «نهج البلاغة» - المختار من حكم أمير المؤمنين (ع) ومواعظه. حكمة ٢٦٠ ص ٦٦١.

(٣) سورة الطارق: آية ١٣ - ١٤.

(٤) سورة الاعراف: آية ١٤٥.

(٥) سورة الانفال: آية ٦٠.

(٦) سورة محمد: آية ١٣.

(٧) سورة الروم: آية ٥٤.

(٨) بذ القائلين: سبقهم وغلبهم.

(٩) نقع غليل السائلين: أزال عطشهم.

(١٠) ليث غاب: اسد غابة يستوكر فيها الاسد.

(١١) الصل: الحية.

(١٢) لا يدلي بحجة: اي لا يحضر الحجة الا...

(١٣) بدّه الامر: فجأه وبغته.

القليل خيرٌ من تركِ الكثير»^(١).

ولاشك ان تلك الابعاد الثلاثة ساهمت في فهم معمق لفسحة الافكار الدينية. لان فهم الفوارق بين الخير والشر، والنشاط والخمول، والقوة والضعف تؤدي بالانسان الى فهم اكثر عمقاً للتكاليف الشرعية من حرمة ووجوب، وكراهية وندب. ولاشك ان ذلك الفهم غير منفصل عن فهم آخر وهو إدراك ملاكات الاحكام ومقتضياتها واسسها، وهو ما نسميه باساس الدين.

ب - اللغة والثقافة الدينية:

وتعتبر اللغة جزءاً من الثقافة الدينية. فالاتصالات اللفظية بين الدين والمكلفين من الناس تحدد طبيعة فهم الاوامر والنواهي الشرعية. ولاشك ان اللغة تتأثر تأثراً عظيماً بالثقافة الاجتماعية، ذلك لان الانسان يكتسب اللغة عن طريق التعلم لا عن طريق الوراثة الجينية. واكتساب علي (ع) لغته من رسول الله (ص) في سن الطفولة يعني ان نشاطه اللفظي في مستقبل حياته سيكون نشاطاً لفظياً شرعياً، ويعني ايضاً ان ثقافته التي تعد جزءاً من تركيبته اللغوية هي ثقافة دينية سهاوية لا ثقافة اجتماعية، كما كان حال الرعيل الاعظم من المسلمين في ذلك الوقت. فان اهمية اللغة في الرسالة الدينية تكمن في ضخامة مصادرها من حيث الكلمات والمصطلحات والجمل التي تستطيع حمل مفاهيم عملاقة عن الحياة والكون والخلق والحياة الآخرة. فالبليغ يستطيع ان يستخدم عدداً غير محدود من الكلمات والاصطلاحات لحمل المعاني الى جميع الناس مؤمنين كانوا بالرسالة او كافرين بها. وبكلمة، فان رسول الله (ص) خلق في علي (ع) في تلك المرحلة من التربية اللغوية وما بعدها أمرين:

الاول: القابلية على نقل المعاني الدينية في كلمات قليلة مضغوطة لكنها ملونة مليئة

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكم امير المؤمنين (ع) ومواعظه. حكمة ٢٨٠ ص ٦٦٥.

بالمعاني، مثل قوله (ع): «وأيم الله لأبقرن الباطل، حتى أخرج الحق من خاصرته»^(١)، وقوله (ع): «لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الاحق وراء لسانه»^(٢). وقوله (ع): «أوصيكم بتقوى الله الذي أعذر بما اندر، واحتج بما نهج...»^(٣) ونحوها.

الثاني: القابلية على اعطاء الافكار الدينية صيغة ثنائية، وهو تبين الامر او النهي من وجه، وتبين الاثر الذي يترتب عليه من وجه آخر، مع رابط محكم بينهما. ومن ذلك قوله (ع): «لا تستح من اعطاء القليل، فان الحرمان اقل منه»^(٤). فهنا امر بالاتفاق من جهة، ويبن الاثر الذي يترتب على عدم الاعطاء من جهة اخرى. ولكن الجهتين مترابطتان بشكل محكم. وشبيه ذلك قوله (ع): «...لا رأي لمن لا يطاع». وهنا نفي الرأي عند العصيان وكأن الذي لا يطاع لا رأي له، مع جودة رأيه. لكن الذي يطاع يعد له رأي حتى لو كان قبيحاً.

ومن هنا فقد كان علي (ع) بعد بزوغ فجر الاسلام يتحرك باعتباره لسان الاسلام الناطق بالحق والقوة والبلاغة، وكانت كلماته البديعة تعيش عطرة في الوسط الاسلامي الجديد.

ولاشك ان البشرية تعيش في عالم اجتماعي يخضع لتأثير اللغة ومفرداتها كوسط للتعبير. ففاهيم العالم الخارجي تنتقل الى الذهن - بطريقة غير واعية - عن طريق اللغة التي اعتاد الافراد على التحدث بها وفهم معانيها المتباينة. وهنا يأتي دور الدين لبناء حقائق ذهنية جديدة او امضاء حقائق قديمة عن طريق اللغة الدينية. فقد امضى الاسلام العقود مثلاً ووضع لها اطاراً شرعياً كعقود البيع والشراء والزواج، ولكنه جاء بحقائق جديدة عن العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج. فاللغة الدينية خلقت حقائق اجتماعية خارجية، في حين عجزت اللغة العرفية عن ايجادها فضلاً عن تطبيقها. وهذا واضح، لان اللغة الدينية تعاملت مع الاشياء الثابتة في الحياة الانسانية الاجتماعية والفردية كالعقود والملكية والعقوبات والعبادات، وتعاملت مع المتغيرات الحياتية كالمعلومات والعلاقات الانسانية.

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٠٣ ص ١٨٢.

(٢) م. ن. - المختار من حكم امير المؤمنين (ع). حكمة ٣٦ ص ٦١٠.

(٣) م. ن. - خطبة ٨٢ ص ١٢٦. (٤) م. ن. - حكمة ٦٢ ص ٦١٤.

وهنا لعبت الالفاظ دوراً في بناء ثقافة اجتماعية دينية جديدة، وكان رائد تلك الثقافة الجديدة: القرآن الكريم وهو كلام الله المجيد، ثم رسول الله (ص) الذي لا ينطق عن الهوى، ثم علي بن ابي طالب (ع) بلغته الدينية الفريدة. وبذلك خلقت تلك الافكار التي حملها الدين الجديد ثقافة اجتماعية ودينية متميزة.

٢ - الدين:

ان تأثير رسول الله (ص) على التركيبة الذهنية لعلّي (ع) وهو في مقتبل العمر انعكس على فهم يفصح عن ان الخالق عز وجل هو الذي يضع الطبيعة النهائية للحقيقة على شكل مجموعة من الافكار والتصورات تسمى ديناً، بحيث تهدي الانسان الى حياة سعيدة عن طريق الاحكام والالزامات. فلاشك ان الدين السماوي يصور للانسان طبيعة النظام الكوني بما فيه من صور غاية في الدقة والصنع والنظام - في المجرات والكواكب والنجوم - ويصور له الحياة الآخرة، ويصنع له حياة دنيوية آمنة. وبكلمة، فان الدين يصمم للانسان حياة تعبدية واجتماعية اخلاقية نظيفة، ويكيّفه لتقبل فكرة الموت والآخرة بما فيها من نعيم او جحيم.

ونظرة الى فكرة الامام (ع) عن الدين تؤكد لنا ما ذهبنا اليه، فقد قال (ع) بخصوص الدين: «لا دين الا بمعرفة، ولا معرفة الا بتصديق، ولا تصديق الا بتجريد التوحيد، ولا توحيد الا بالاخلاص...»^(١)، و«ان مالك الموت هو مالك الحياة وان الخالق هو المميت وان المُفني هو المُعيد وان المُبتلي هو المُعافي، وان الدنيا لم تكن لتستقيم الا على ما خلقها الله تبارك وتعالى عليه من النعماء والابتلاء والجزاء في المعاد او ما شاء مما لا نعلم...»^(٢).

ومن هنا كان فهم الدين على اساس انه حقيقة من الحقائق التي تحيط بالفرد، وتؤثر تأثيراً بالغاً على حياته الشخصية والاجتماعية. فالدين لا يمثل معرفة مجردة كالفلسفة مثلاً، ولا يمثل عملاً مجرداً كاداء الحركات في العبادات مثلاً، بل انه يمثل ايماناً واحساساً يسيطران

(١) «تحف العقول» - خطبة الامام (ع) في التوحيد ص ٤٥.

(٢) م. ن. - من وصايا امير المؤمنين (ع) ص ٤٩.

على جوارح الانسان. فهو معرفة، وعمل، وشعور، وعقلانية.
والاصل في الالهام الديني عند المعصوم (ع) هو الفهم الداخلي الذاتي للخصوصيات
الدقيقة، او ما يعبر عنه بفهم ملاكات الاحكام والمصالح والمفاسد وطبيعة الحقوق
والواجبات ورتب التكاليف ومقتضياتها.

واذا آمننا بذلك، فلا بد ان نؤمن بان تأثير التعليم النبوي على علي (ع) في قضايا
الدين تضمنت مساحتين:

الاولى: المعاني. وهي معاني الخلق والوجود، والموت والحياة، والبقاء والفناء،
والخير والشر، والمعاناة والالام، والالزامات الدينية من اوامر ونواهي. ومن الطبيعي فان
المشاكل التي تحملها تلك المعاني لا يفك رموزها ولا يحل غوامضها الا الدين. وقد كان
رسول الله (ص) القمة في فهم معاني الوجود والحياة والموت من اي من الانبياء السابقين
(عليهم السلام). وكان علي (ع) يرى ذلك ويستلهم منه المعاني والعبر، ويتعلم مفردات
ذلك من الدين الجديد عبر شخصية رسول الله (ص) وما نزل عليه من القرآن العظيم.

الثانية: القدسية والقدرة الخارقة، وهما من متعلقات الانبياء (ع). ومعنى القدسية
هو الارتباط بالغيب بشكل من الاشكال. ومعنى القدرة الخارقة هي قابلية النبي (ص) على
خرق قوانين الطبيعة. وكان علي (ع) يرى معجزات رسول الله (ص) في تلقيه الوحي وفي
الاسراء والمعراج، وفي استنزال النصر من عند الله عز وجل. وكان يرى ارتباط رسول
الله (ص) بالخالق عز وجل عبر جبرئيل (ع). فكان لا بد ان تخشع جوارحه لتلك
الاحداث، وتترك تأثيرها الصاعق على شخصيته الاجتماعية والدينية، في وقت كانت مكة
بازلامها تغط في عبادة الاوثان والتماس شفاعاة الاحجار.

وصفات مثل القدسية والقدرة الخارقة اذا امتلكها انسان، كان لا بد ان تجعله متميزاً
عن الآخرين متفوقاً عليهم. ذلك لان الذي يمتلك تلك القدسية في الارتباط بالغيب وتلك
القدرة الخارقة على صنع الاحداث يجعل توقعات الآخرين لافعاله واقواله فوق التوقعات
الطبيعية، فيكون متميزاً عنهم. اي ان الذي يدعي النبوة لا بد ان يقدم لنا قدراته الخارقة
التي تجعلنا نصدقه ونؤمن به وبرسالته. وبكلمة، فان اهم اهداف القدرة الخارقة التي يمتلكها

النبي (ص) هو ان يصدق الناس انه صادق فيما يدعيه. وان اهم اهداف القدسية هو الكمال في اىصال الرسالة من السماء الى الارض واهلها. وعندها يكون النبي (ص) قد امتلك كل ادوات التبليغ من بشارة او انذار، وحاول استعمالها في عمله الشاق. وقد كان علي (ع) يعيش تلك الاجواء العطرة الحبلية بالاحداث العظيمة مع رسول الله (ص) يستلهم منه كل ما يمكن استلهاه والانتقياد له والتأسي به.

٣ - العاطفة: التنمية الاخلاقية والعاطفية

ان التنمية الاخلاقية لشخصية الانسان مرتبطة بشكل وثيق بالدين. فالدين يربي الانسان على التعاون الاجتماعي ونبذ العدوان، ويربيه على سلوك طريق الخير ونبذ طريق الشر، ويربيه على التفكير دائماً في الخالق والاعتبار بما خلق وصور. وبصورة أعم، فان العاطفة اذا هذبت بطريقة دينية فان الانسان سوف يستفيد من ثمار ثلاثة ابعاد في شخصيته:

الاول: السلوك الصحيح. وهو السلوك المستند على دوافع الخير ومقاومة اغراءات الدنيا ومفاسدها. وهنا يصبح سلوك الانسان معبراً عن الشخصية الاخلاقية التي يحملها. بمعنى ان الشخصية التي تحمل مجموعة كاملة من الفضائل اقلها مقاومة الاغراء لكسر القواعد الشرعية، تستطيع ان تستند على دوافع الخير دائماً.

الثاني: العاطفة السليمة النقية من الرذائل. وهي العاطفة التي تُنمي ارادة النفس اللوامة في ذات الانسان، وتجعل في مواجهة التفكير بالذنب طرقاً انتقادية ذاتية. فالانسان يفكر بمعاقبة نفسه ان هي تجرأت على مولاها وسلكت في طريق المعصية. وهنا يصبح التفكير بالذنب ولوم الانسان ذاته من اهم القواعد الاخلاقية للشخصية الدينية. وهذا البعد على جانب عظيم من الاهمية. فقد اقسم القرآن المجيد بتلك النفس اللوامة، فقال: ﴿...وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾^(١).

الثالث: الحكم على الاشياء ضمن اطار الاخلاق الدينية. وهي قابلية لا تنمو عند

(١) سورة القيامة: آية ٢.

الانسان ما لم يمر بمراحل تربوية على فهم قضايا الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، وملاكات الاحكام التي انشأها الباري عز وجل. واعلى مستويات الاخلاق هو ان تؤدي الاعمال دون النظر الى حجم المكافأة او العقوبة التي تنتظر العامل. بل ان الطاعة والتذلل للمولى عز وجل، ومقاومة اغراءات المعصية هو اهم ثمار الحكم على الاشياء ضمن الاطار الاخلاقي للدين. وقد اشار علي (ع) الى ذلك المعنى بالقول: «عبدتك لا خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك وانما وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك».

ولاشك ان العلم بالقيم الاخلاقية في الصغر له تأثير بالغ على السلوك الاخلاقي للانسان عندما يشب ويكبر، خصوصاً عندما يلمس اهمية العلاقة بين العلم النظري للاخلاق والمصاديق التي تمثله. وهذا ما رأيناه في شخصية علي (ع) المقاتل، العابد، الخليفة، الزاهد.

وبكلمة، فقد كانت عملية تنمية الاخلاق عند الامام (ع) منذ الصغر نافذة لترسيخ قيم الخير في شخصيته في نواحي الصدق والامانة والاستقامة والاخلاص للمبدأ الذي يعتنقه. ولم تقتصر العاطفة الانسانية على القضايا المعنوية التي كانت تعيش في ذهن الامام (ع)، بل تعدت الى قضايا جسدية كالشجاعة والبطولة والاقدام. فالعواطف تشمل الامور النفسية كالخوف والغضب والفرح. وتشمل الامور الجسدية، التي هي اثر من آثار القضايا النفسية، مثل مصاديق الشجاعة والتضحية بالنفس.

والمتفق عليه بين علماء النفس ان عواطف الانسان مكتسبة عن طريق التعلم. فالطفل الرضيع لا يخاف الظلام، ولكن الخوف من الظلام مكتسب عن طريق محيط الانسان؛ فقد يتعلم الطفل الخوف من امه التي تخاف من الظلام مثلاً. وفي ضوء ذلك نفهم ان علياً (ع) تعلم الشجاعة والاقدام من مربيه الاول رسول الله (ص). فقد كان رسول الله (ص) لا يهاب الموت، فلا غرابة ان نسمع علياً (ع) يقول: «كُنَّا اِذَا احْمَرَّ الْبَاسُ اتَّقِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَّا اقْرَبَ إِلَى الْعَدُوِّ مِنْهُ»^(١). فشجاعة الامام (ع) كانت امتداداً لشجاعة رسول الله (ص) التي غيرت وجه العالم الى ابد الدهر.

(١) «نهج البلاغة» - من غريب كلامه حديث ٩ ص ٦٥٨.

والصعيد الاخلاقي في مجهود النبي (ص) التربوي اكسب علياً (ع) صفاتاً في ابعاد ثلاثة ايضاً، هي: البعد المتعلق بالسلوك، والبعد المتعلق بالصفات كالحصاى والشهامة والشجاعة، والبعد المتعلق بالحكم على الاشياء عبر التمييز بين الخير والشر والمصلحة والمفسدة.

أ - البعد السلوكي: وهو يعنى تربية علي (ع) على تنمية دافع الخير في شخصيته (ع)، وتهذيب نفسه على مقاومة اغراءات الدنيا من مال وجاه وحب للغرائز الجسدية. وبذلك اصبحت شخصية علي (ع) - بفضل تربية رسول الله (ص) - شخصية اخلاقية تُستلهم منها مبادئ الفلسفة الاخلاقية في الاسلام.

والشخصية الاخلاقية تعنى الكيان الذي يحمل جميع القيم الدينية ويطبقها، كالصدق والامانة والشهامة والشجاعة والتعفف والتعبد والزهد والتقوى. ولذلك فان الشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تعبد الصنم مثلاً، لانها قمرنت على مقاومة اغراءات التقليد الاجتماعي. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تظلم الناس، لانها بُنيت على اساس قيم العدالة الدينية والاجتماعية. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تتمتع بملذات الدنيا المادية، لانها تنظر ابداً الى السماء والحياة الآخرة حيث ترى فيها وجودها الحقيقي.

ب - البعد الصفاتي: وتعنى قيام شخصية علي (ع) على اصل الخصال السماوية التي وضعته على سلم العصمة، فقلوه (ع): «يا دنيا غري غري.....» يعنى انه كان (ع) يرى مجرد الطموح والنظر الى ملذات الدنيا على اساس انه عمل لا اخلاقي. ولذلك فهو يريد ان يعلمنا طرد شبح تلك الذنوب قبل ان تصل الى مخيلتنا. فان الاغترار بالدنيا مرتبة سابقة لمرتبة الوقوع في الذنب وما يلحقه من آثار.

ج - الحكم على الاشياء: ان القابلية على ربط الاشياء الخارجية بالحكم الشرعي في الحلية والحرمة والخير والشر والمصلحة والمفسدة، نابع من تمتع علي (ع) بمعيار شرعي سماوي نطلق عليه لفظ «العصمة». وقد اثبتت الايام بعد وفاة رسول الله (ص) معرفته بشروط الحكم الشرعي وظروف انشائه وملاكاته، ومعرفته ايضاً بواقعية الربط بين الحكم

والموضوع في مواقع التطبيق. ولاشك ان العلم بالاخلاق الدينية عند علي (ع) كان له تأثير حاسم على سلوكه الاخلاقي بين الناس. ولذلك فقد اخذ بطريق الزهد والتواضع ومساعدة الضعفاء والمحرومين وتثبيت اسس العدالة في المجتمع ومحاربة الظالمين، لان الاخلاق السماوية التي تعلمها من معلمه الاصيل (ص) كانت ترشده الى ذلك.

فترة التحصيل مع رسول الله (ص)

ان الفترة الفريدة التي قضاها علي (ع) في بيت رسول الله (ص) تعتبر من اخصب فترات التحصيل العلمي في حياته الشريفة (ع). فتلك الفترة علّمته:

اولاً: عبادة الخالق الواحد عز وجل عبر الانعزال عن المجتمع الوثني في مكة، والمكوث اياماً في المغارات والجبال المنعزلة للتأمل في آثار الخالق من اجل معرفته والتدلل بين يديه.

ثانياً: اجتناب الوثنية وعبادة الاصنام. فعلي (ع) - على خطى رسول الله (ص) - لم يعبد صنماً قط. واذا اردنا التعبير الفلسفي فاننا نقول بالصيغة الفلسفية: ان الطبيعة الانسانية لانسان كعلي (ع) مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية. اي ان المعصوم (ع) لا يخضع في ادراكه وتفكيره للمؤثرات الاجتماعية كالفقر والغنى، والشرك والوثنية فيقتبس منها. بل ان ادراكه الديني والاجتماعي مستقل عن تلك التأثيرات، ولذلك فان ما نتلقاه عن المعصوم (ع) - نبياً كان او اماماً - هو نبع صافي مستمد من السماء لم يلوّث بافكار الناس او فلاسفتهم او مفكرتهم. فعلي (ع) اجتنب عبادة الاوثان، لان طبيعته الفكرية كانت مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية، وخاضعة فقط لتأثيرات رسول الله (ص) الذي كان خاضعاً لتأثيرات الوحي.

ثالثاً: تحصيل المعرفة الاساسية عبر التمييز الابتدائي بين الحق والباطل، والمعبود والعابد، والخالق والمخلوق. فالمجتمع الانساني - وبسبب اختلاف الدوافع والنيات والرغبات - يعيش حالة تناقض وصراع بين قوى الخير والشر.

١ - اهتمامات المعلم والتلميذ:

وقد كان رسول الله (ص) قبل المبعث مربياً قضى جلّ وقته في تربية تلميذ واحد. فلا بد ان يحمل ذلك التلميذ كل اهتمامات الاستاذ الكبير ويجعلها حقلاً للتطبيق. والشاب الذي انهى تلك المرحلة من التعليم وهي مدة سبع سنوات، لابد وانه تمتع بآثار تلك المراحل من التنمية الفكرية والروحية والجسدية، فاصبح يملك جسداً قوياً وعقلاً قوياً. وتلك العلاقة الثابتة بين قوة الجسد وقوة العقل تطرد الرغبات الدنيوية التي يتمتع بها عادة عامة الناس. فقوة جسد الامام (ع) لم تكن تعني انه يحتاج الى طعام اكثر من اجل ابقاء تلك القوة. بل كان يضع الحجارة على بطنه من الجوع ولم يشنه ذلك عن القتال، ولم يفت عضده من تدمير حصون خيبر، ومبارزة فرسان العرب. وقوة عقل الامام (ع) لم تكن تعني انه يحتاج الى الاقتباس من الآخرين في العلم الديني والقرآن والتفسير والشريعة، بل كان هو مصدر العلم الديني بعد وفاة رسول الله (ص).

ومن الطبيعي فان من ملامح التعليم النبوي لامير المؤمنين (ع) هو نقل ثقافة الرسالة الجديدة الى جيل علي بن ابي طالب (ع) الشاب. خصوصاً اذا ما عرفنا ان الفارق بين رسول الله (ص) وعلي (ع) كان ثلاثين عاماً. وكان علي (ع) رائد ذلك الجيل الذي حمل الرسالة بعد وفاته (ص).

ان التعليم النبوي لعلي (ع) كان امراً حتمياً لا بد منه. لان الرسالة السماوية جاءت من اجل ان تبقى على وجه الارض، لا ان تذهب مع قائدها. ولذلك كان تعليم علي (ع) اوليات الايمان والفكر الديني ومبادئ الامامة، وهو في باكورة عمره، امراً في غاية الاهمية.

فعندما نقرأ «نهج البلاغة» المتضمن لخطب امير المؤمنين (ع) ومواعظه ورسائله فكأنما نقرأ فكر رسول الله (ص) وخطبه ومواعظه. وعندما ندرس عدالة الامام (ع) فكأنما ندرس عدالة رسول الله (ص). وعندما ندرك شجاعة امير المؤمنين (ع) فكأنما تتمثل لنا شجاعة رسول الله (ص). وبكلمة، فان رسول الله (ص) صاغ في شخصية علي (ع) منذ السادسة من عمره الامامة والعدالة والفصاحة والشجاعة والحلم والتقوى.

٢ - علي (ع) والتربية النبوية الحقّة:

ان قابلية علي (ع) على استيعاب التعاليم النبوية تعني قابليته على استثمار تلك التعاليم عملياً عندما تتطلب الحاجة ذلك، خصوصاً عندما يغيب شاخص النبوة عن الحياة الاجتماعية الدنيوية. بمعنى ان الصبي الذي كان يرعاه رسول الله (ص) رعاية علمية دينية لا بد ان يشعر بالتكليف في شغل موقع رسول الله (ص) بعد وفاته. فهو (ع) من خلال تلك العملية التعليمية التأديبية الكبرى له الحق اولاً واخيراً في شغل موقع قيادة الامة اكثر من اولئك الذين كانوا يعيشون خارج بيت رسول الله (ص). فعلي (ع) كان كفوءاً للخلافة رسول الله (ص) بفضل تلك التربية وذاك التحصيل الذي قضاه الامام (ع) في كنف محمد (ص) قبل البعثة وبعدها.

وبتعبير آخر، فان المسؤولية الاخلاقية لامير المؤمنين (ع) كانت تقتضي ان يحمل الرسالة الدينية بعد رحيل رسول الله (ص)، لانه (ع) كان يعي معنى العبودية لله عز وجل يوم كان تحت رعاية اعظم مخلوق عبد الله سبحانه، ولانه (ع) كان اعلم من في الارض باحكام الرسالة السماوية ومبادئها وعقائدها بعد رحيل النبي (ص).

وبفضل تلك التربية كان علي (ع) يلتذ بعبادة الله في الحرب والقتال، والزهد والتقوى، والخطب والمواعظ، وتلاوة القرآن وصيائته من يد التحريف، والحلم والصفح، ومقارعة الظالمين والمشركين والمنافقين، واحقاق الحق وازهاق الباطل، وتثبيت اركان العدالة بين الناس. وبكلمة، فان التربية النبوية للامام (ع) كانت تربية اخلاقية دينية اكثر منها مجرد اطعام او ايواء او اكساء.

ان رسول الله (ص) لم يعلم علياً (ع) في مرحلة الصبا: عناصر الأعداد، والأشكال، والكتابة، لانه (ص) لم يكن يعرف الكتابة ولا القراءة. فقد كان (ص) أمياً، لكن الله سبحانه اكرمه بنعمة الادراك النبوي والالهام والوحي. وهي نعمة عظيمة بدون شك، لانها تتضمن مراحل متكاملة من فهم الدين بما فيه من اوامر والزامات ونواهي واخلاق. وهذه اهم من المعارف البشرية التي تأتي عن طريق الكتابة والقراءة. فان العلم المقتبس من الكتابة والقراءة محدود بطبيعته بمحدود الطاقة البشرية التي تمده. ولكن العلم الالهي الوارد عن

طريق الالهام والوحي فيض من العلم السماوي الذي لا ينضب ولا يقتر.
فكان من اهداف التعليم النبوي لعلّي (ع) تنمية القوى الجسدية والعقلية والروحية
الهائلة التي كان يحملها. وتقوية انسجام تلك القوى مع بعضها البعض، ومع الخالق عز
وجل، وتوجيهها نحو المجتمع الانساني الذي يكلف بدعوته الى الاسلام. فلم يكن علي (ع)
مجرد خازن معلومات عن الحياة والعناصر التي تتحكم فيها، بقدر ما كان مجمعاً لقوى هائلة
تريد نشر الاسلام وتطبيقه على وجه الارض.

ولم يكن التعليم النبوي عرضاً مجرداً للأفكار، بل كان عملية بناء شخصيته (ع) في
جوانب: العاطفة، والمشاعر، والشريعة، والعقل، والتفكر في الله سبحانه، والبلاغة،
والشجاعة، والحلم، والتقوى، والاخلاق.

وهذه كلها لبنات في شخصية امير المؤمنين (ع). فشخصية علي (ع) كانت تقتضي ان
يكون التعليم النبوي لها متكاملًا. وهذا اللون من التعليم لا يتم الا لمن كان له استعداد هائل
لذلك. وقد كان هو المرشح الاوفر حظاً لتلك المهمة الصعبة، ولذلك اجتباها رسول الله (ص)
من ابي طالب يوم الشدة التي اصابته قريشاً.

واذا كان هناك من يضع خطأ فاصلاً بين المعرفة والايمان. باعتبار ان المعرفة لا تؤدي
دائماً الى ايمان. فيزعم بان معرفة الدين قد لا تؤدي الى الايمان به. نقول: ان تربية رسول
الله (ص) لامير المؤمنين (ع) في المراحل الاولى من حياته كانت تلغي ذلك الخط الفاصل
بين المعرفة والايمان. لأن المعرفة النبوية تؤدي الى اكتشاف الحقائق اليقينية. واليقين يؤدي
الى ايمان راسخ بالخالق عز وجل. ولذلك كان امير المؤمنين (ع) يقول: «لو كشف الغطاء ما
ازددت يقيناً»^(١). بمعنى ان حجم التعليم الذي تلقاه من رسول الله (ص) ومن الكتاب المجيد
اوصله الى معرفة الحقائق اليقينية بما هي حقائق. فلا يحتاج لكشفها الى اثباتات اضافية
ولا يطلب بعدها دلائل أخرى. وهنا اثر التعليم النبوي لعلّي (ع) انضج ثمراته الشرعية
والعقلية.



(١) «شرح بن ميثم البحراني على كلمات الامام علي (ع)» ص ٥٢.

الفصل الخامس

الايان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)

علي (ع): الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص). الجمع بين روايتين حول اسلام علي (ع) * الدلالات العلمية للنصوص: ١- الاسبقية في الاسلام: أ- مفزئ الاسبقية في الاسلام. ب- الاسبقية في الاسلام: المجنبة الفلسفية. ٢- مفزئ اختلاف الروايات في سنه (ع) عند اسلامه: أ- الهدف من تزوير سن علي (ع) عند اسلامه. ب- علي (ع) و«زمن فترة الوحي». ٣- الاحتجاج في فضل علي (ع): استدلال مدرسة المأمون. ٤- خلاصة المطلب * الايمان بالرسالة.

□□□

علي (ع): الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)

روت العديد من كتب الحديث ان علياً (ع) كان «اول من اسلم مع رسول الله (ص)»^(١). ويؤيده قول رسول الله (ص): «أولكم وارداً علي الحوض اولكم اسلاماً علي ابن ابي طالب (ع)»^(٢). والمروى عن عمر بن الخطاب قال: «كنتُ أنا وابو عبيدة وابو بكر عند النبي (ص) اذ ضرب علي منكب علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه)، فقال: يا علي، انت اول المؤمنين ايماناً، وانت اول المسلمين اسلاماً، وانت مني بمنزلة هارون من موسى»^(٣). وروى البلاذري في «انساب الاشراف» عن معاذة العدوية، قالت: «سمعتُ علياً علي منبر البصرة يقول: أنا الصديق الاكبر، آمنتُ قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمتُ قبل ان يسلم»^(٤). وروى النسائي في «الخصائص»: «قال علي (رضي الله عنه) انا عبد الله واخو رسول الله، وانا الصديق الاكبر، لا يقوها بعدي الا كاذب، آمنت قبل الناس سبع سنين»^(٥).

وكان (ع) اول من اسلم من الذكور، فقد «آمن برسول الله (ص) معه وصدق ما جاء من الله...»^(٦). وكان عمره عندما اسلم «ثلاث عشرة سنة وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة. قال ابو عمر ابن عبد البر: هذا اصح ما قيل في ذلك»^(٧). و«لم يعبد الاوثان قط، ومن ثم يقال (كرم الله وجهه)...»^(٨)، دون غيره من الصحابة^(٩).

وقد اشار رسول الله (ص) عند مخاطبته ابنته فاطمة الزهراء (ع) الى فضائل علي (ع)

(١) «المستدرک علی الصحیحین» ج ٣ ص ١٣٦. و«سنن الترمذی» ج ٥ ص ٣٠٦. و«مسند احمد» ج ٤ ص ٣٧١.

و«تاریخ مدینة دمشق» - ترجمة الامام علي بن ابي طالب (ع) ج ١ ص ٦٣، حدیث ٩٩.

(٢) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ١٧. و«المستدرک علی الصحیحین» ج ٣ ص ١٣٦.

(٣) «وسيلة المآل في عد مناقب الآل». رواه الحضرمي باسناده عن عمر بن الخطاب. الباب الرابع ص ٢١١.

(٤) «انساب الاشراف» - البلاذري باسناده عن معاذة العدوية. ج ٢ ص ١٤٦. و«تاریخ مدینة دمشق» ج ١ ص ٥٣.

حدیث ٩٠. و«منتخب كنز العمال» ج ٥ ص ٤٠.

(٥) «الخصائص» - رواه النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٦) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ١٧.

(٧) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر ص ٩.

(٨) «الصواعق المحرقة» - ابن حجر ص ٧١. (٩) «مفتاح النجاء» - البدخشاني. ص ٣٥.

التي كان على رأسها قدم اسلامه، فقال (ص): «أما ترضين اني زوجتك اقدم امتي سلماً واكثرهم علماً واعظمهم حليماً»^(١). وروى المتقي الهندي قول رسول الله (ص) لعلي (ع): «يا علي اخصمك بالنبوة ولا نبوة بعدي. وتخصم بسبع ولا يُحاجُّكَ فيها احد من قريش: [١] انت اولهم ايماناً بالله، [٢] واوفاهم بعهد الله، [٣] واقومهم بامر الله، [٤] واقسمهم بالسوية، [٥] واعدلهم في الرعية، [٦] وابصرهم بالقضية، [٧] واعظمهم عند الله منزلة»^(٢).

ولاشك ان الايمان بالاسلام كان يقتضي اداء الصلاة خشوعاً لله سبحانه وتعالى. فكان هو «اول من صلى مع النبي (ص)»^(٣). وقد ورد في الروايات عن احد شهود العيان واصفاً صلاة علي (ع) وخديجة (رض) ورسول الله (ص) فيقول: «كنتُ امرءً تاجراً فقدمت الحج فأتيت العباس بن عبد المطلب لأبتاع منه بعض التجارة وكان امرءً تاجراً. فوالله اني لعنده بمنى اذ خرج رجل من خباء قريب منه فنظر الى الشمس فلما رآها مالت قام يصلي. قال: ثم خرجت امرأة من ذلك الخباء الذي خرج منه ذلك الرجل فقامت خلفه تصلي، ثم خرج غلام حين راهق الحلم من ذلك الخباء فقام معه يصلي. قال: فقلتُ للعباس: من هذا يا عباس؟ قال: هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن اخي. فقلت: من هذه المرأة؟ قال: هذه امرأته خديجة ابنة خويلد. قلت: من هذا الفتى؟ قال: هذا علي بن ابي طالب ابن عمه. فقلت: فما هذا الذي يصنع؟ قال: يصلي وهو يزعم انه نبي ولم يتبعه على امره الا امرأته وابن عمه هذا الفتى وهو يزعم انه سيفتح عليه كنوز كسرى وقيصر»^(٤). والظاهر ان ذلك كان بعد دعوة عشيرته الاقربين. والا، فقد كانت الدعوة سرية قبل ذلك. ووجه الدلالة انه (ع) كان يعبد الله - وهو على ابواب البلوغ - مع محمد (ص) يوم كان الناس، وبضمنهم الكثير من الذين تصدوا لولاية الامر لاحقاً، غارقون في عبادة الاصنام والايمان بالوثنية.

(١) «منتخب كنز العمال» باسناده عن معقل بن يسار ج ٥ ص ٣١.

(٢) «المصدر السابق» باسناده عن معاذ. ج ٥ ص ٣٣ - ٣٤.

(٣) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢٠ باسناده عن زيد بن ارقم. و«الخصائص» رواه النسائي ص ٢. و«انساب الاشراف» - البلاذري ص ٩٣. و«الفضائل» رواه احمد ج ١ ص ١٢١.

(٤) «مسند احمد» - رواه احمد باسناده عن اسماعيل بن أياس بن عفيف الكندي عن ابيه عن جده. ج ١ ص ٢٠٩. ورواه النسائي في «الخصائص» ص ٣.

وكان رسول الله (ص) اذا اراد الصلاة خرج الى شعاب مكة مستخفياً ويُخرج علياً (ع) معه «فيصليان ما شاء الله. فاذا قضا صلواتهما وأمسيا، رجعا الى مكة...»^(١). وروي ايضاً انه صلى (ع) «مستخفياً قبل ان يصلي مع النبي (ص) احد، سبع سنين واشهر...»^(٢). ولا تنافي بين الصلاة جهراً او الصلاة خفية، فلكل موضعه التأريخي. فقد صلى في الغار مستخفياً قبل البعثة وبعدها، وبعد دعوة العشيرة الاقربين ادى صلاته جهراً. وروى الحضرمي باسناده عن حبة العرفي قال: «رأيتُ علياً (رضي الله عنه) على المنبر يقول: اللهم لا اعرف لك عبداً من هذه الامة عبدك قبلي غير نبيك (ص). لقد صليت قبل ان تصلي الناس»^(٣).

الجمع بين روايتين حول اسلام علي (ع):

يمكن الجمع بين رواية النسائي الناطقة عن علي (ع): «آمنتُ قبل الناس سبع سنين»^(٤)، وبين رواية الشنقيطي القائلة بان علياً (ع) اسلم وهو «ابن ثلاث عشرة سنة»^(٥) عبر ثلاثة احتمالات:

الاول: انه اسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فيكون عمره عندما اسلم بقية الناس عشرين سنة. اي بعد عشر سنوات من بدء الدعوة. ولا شك ان الدعوة الى الاسلام في مكة استمرت ثلاث عشرة سنة. وهذا الاحتمال ضعيف. ذلك انه لا يمكن ان تنحصر دعوة رسول الله (ص) بشخصين هما: خديجة (رض) وعلي (ع) خلال فترة طويلة نسبياً وهي عشر سنوات. اصف الى ذلك ان علياً (ع) قال: «آمنت قبل الناس سبع سنين» ولم يقل «اسلمت قبل الناس سبع سنين». نعم، قال في موضع آخر: «اسلمت قبل الناس». ولم يحدد الفترة الفاصلة بين اسلامه واسلام بقية الناس.

(١) «مطالب السؤل» ص ٢٨. و«سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٥٩، ٢٦٣.

(٢) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢١.

(٣) «وسيلة المآل» - رواه الحضرمي باسناده عن حبة العرفي. الباب الرابع ص ٢١١.

(٤) «الخصائص» - رواه النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٥) «كفاية الطالب» - رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر ص ٩.

الثاني : انه (ع) اراد من قوله : آمنتُ قبل الناس سبع سنين، هو التكثير اللفظي للسنين، لا بمعنى عدد محدد من السنين. وهذا الوجه ضعيف ايضاً لان التكثير اللفظي يستدعي المبالغة في الفترة التي سبقت ايمانه او اسلامه عن بقية الناس. ولا وجه له.

الثالث : انه آمن بالتوحيد والعقيدة الابراهيمية عندما ضمه رسول الله (ص) وهو ابن ست سنوات، فيكون اظهار اسلامه بعد سبع سنوات من ذلك التأريخ اي عندما كان ابن ثلاث عشرة سنة. ولا شك ان الايمان غير الاسلام. فقد كان علي (ع) مؤمناً بالله الواحد الاحد منذ نعومة اظفاره من خلال ما درسناه من تعليم رسول الله (ص) له في المرحلة الحساسة من عمره. وعندما بُعث رسول الله (ص) بالاسلام اعلن اسلامه ونطق بالشهادتين لفظاً وقلباً. خصوصاً خلال الدعوة السرية التي استمرت ثلاث سنوات.

ولا شك انه (ع) اول من صلى بعد رسول الله (ص) وخديجة (رض) بعد البعثة. ولكن رسول الله (ص) كان يصلي لله سبحانه في غار حراء بتمجيده وحمده وذكره، وهذا لا يتنافى مع قوله (ع) انه صلى مستخفياً «قبل ان يصلي مع النبي (ص) احد، سبع سنين واشهر...»^(١). وهذا الوجه اقرب احتمالاً. ذلك لان الله عز وجل عندما أمر نبيه (ص) باظهار دينه بعد ثلاث سنين من مبعثه بالقول : ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)، ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ. وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) بدأ رسول الله (ص) بدعوة الناس للدين الجديد علناً. وبدأ الاسلام ينتشر بين الناس. فاقرب الآراء اذن ان علياً (ع) آمن بالله سبع سنين قبل ان يعلن اسلامه. آمن وهو في السادسة من عمره، واعلن اسلامه وهو في الثالثة عشرة من العمر.

ويقوي ما قلناه من ان هناك تمييزاً بين الايمان والاسلام في رواية الحضرمي التي ذكرت بان رسول الله (ص) قال لعلي (ع) : «يا علي انت اول المؤمنين ايماناً، وانت اول المسلمين اسلاماً...»^(٤). ووجه الدلالة ان علياً (ع) كان اول المؤمنين ايماناً بالله وبالعقيدة التوحيدية يوم كان اغلب الذين اسلموا لاحقاً يتعبدون بالوثنية آنذاك. وهو (ع) اول المسلمين اسلاماً يوم اعلن اسلامه بعد مجيء الوحي على رسول الله (ص)، فكان اولهم من

(١) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢١. (٢) سورة الحجر : آية ٩٤.

(٣) سورة الشعراء : آية ٢١٤ - ٢١٥.

(٤) «وسيلة المآل» رواه الحضرمي باسناده عن عمر بن الخطاب. الباب الرابع ص ٢١١.

حيث الاسبقية الى اعلان اسلامه. وقد فرّق القرآن المجيد بين الايمان والاسلام على لسان قول الاعراب: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اِمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾^(١). الا ان المشهور بين العلماء انه (ع) اسلم وهو ابن عشر سنوات.

وتذكر المصادر التاريخية المشهورة انه بعد اظهار علي (ع) اسلامه على الملا بفترة لا نعرف مدتها بدقة، اسلم الناس. فاسلم زيد بن حارثة، وابو بكر، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن ابي وقاص، وطلحة بن عبيد الله. وبعد هؤلاء اسلم عدد آخر من الافراد كابي عبيدة بن الجراح، وابو سلمة، والارقم ابن ابي الارقم وغيرهم. وما كان (ص) يدعو احداً من هؤلاء الى الاسلام الا كان عنده نظر وتردد وكبوة، اي تأخير وقلة اجابة^(٢) عدا علي (ع) الذي لمسنا مقدار يقينه برسالة محمد (ص). ثم دخل الناس في الاسلام أرسالاً من الرجال والنساء.

الدلالات العلمية للنصوص

عصفت بفكرة اسبقية علي (ع) للاسلام رياحٌ شديدة قادها بعض الرواة في مدرسة الصحابة، وهو امرٌ يدعو الى الاسف والاسى. والإنصاف ان علياً (ع) اسلم في سنٍّ قريب من البلوغ يجوز عليه الحكم، وكان كاملاً راشداً. وسوف نلمس ذلك باذنه تعالى في المباحث التالية :

١ - الاسبقية في الاسلام:

للاسبقية في الاسلام اهمية عظيمة، ولذلك نرى احتدام الادعاءات باسبقية فلان على فلان ومحاولة اثبات ذلك بطرق تاريخية وروائية مختلفة. ولانستطيع ادراك اهمية اسبقية علي (ع) الى الاسلام، الا بدراسة مغزى الاسبقية من الناحيتين الشرعية والفلسفية.

أ - مغزى الاسبقية في الاسلام:

ان اهمية اسبقية علي (ع) في الايمان بالرسالة تعني انه بقي صافي الفكر والروح ولم

(١) سورة الحجرات: آية ١٤.

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٦٩.

يتشرب بالفكر الوثني. فقد كان طاهراً منذ البداية ولم تلوثه الجاهلية بمدهات ثيابها على الصعيدين الروحي والفكري. وقد اشار تعالى الى ذلك في كتابه المجيد بالقول: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(١). وقد استند العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) الى ما رواه احمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس من عدة طرق «ان علياً (ع) اول من اسلم»^(٢) في اثبات امامة امير المؤمنين (ع)^(٣).

والاصل في الاسبقية للاسلام ان طهارة السابق تبقى ملازمة له طول حياته، ولذلك فهو لا ينحرف لاحقاً اذا تعرض لظروف قاسية. وقد لاحظنا ان علياً (ع) بقي ثابتاً راسخاً في الايمان بعد وفاة رسول الله (ص) رغم المحن والمصاعب العظيمة التي تعرض لها. في حين عصى البعض النبي (ص) في مواطن كثيرة مثل: واقعة أحد وحُنين ومخالفة وصية النبي (ص) عند الاجتماع في سقيفة بني ساعدة.

ب - الاسبقية في الاسلام: الجنبه الفلسفية

تعدُّ الشخصية الانسانية نظاماً مفتوحاً تدخل فيه الطاقة وتخرج منه باستمرار، وما يبقى من طاقة يُحفظ في الذاكرة ثم يخرج ببطء ايضاً على مر السنين. ونقصد بالطاقة: المعرفة والعلم. وما يصبُّ في ذهن الانسان من علوم او ملاحظات يراها في الخارج تترجم لاحقاً على شكل صور ذهنية، واَقوال وافعال لفظية او مكتوبة، وحركات معبرة، ومواقف اجتماعية، وفهم ذاتي واجتماعي، ومواصفات شخصية عامة اكتسبت صفة الفضيلة او الرذيلة. ومن خلال تلك الطاقة يصوغ الانسان انبساط تعامله مع الآخرين او انقباضه، ويصوغ ايضاً قوة الارتباط بمعتقداته او يقدر ضعف ذلك الارتباط، وكونه صالحاً كي يكون قدوة للآخرين او عدم صلاحه لذلك. وكل انسان يستطيع ان يحمل القلم بيده، ولكن القدرة على الكتابة لا تتوفر لكل فرد ما لم يكن متعلماً. وحتى الذين يعرفون الكتابة فان عمق مؤلفاتهم يختلف من واحد لآخر بالدرجة لا بالرتبة. فالصحبة مع رسول الله (ص)

(١) سورة الواقعة: آية ١٠ - ١١.

(٢) «مسند احمد» ج ٤ ص ٣٧١.

(٣) «نهج الحق وكشف الصدق» - العلامة الحلي. باب الاخبار المتواترة عن النبي (ص) الدالة على امامة علي (ع) - حديث ٢ ص ١٠١.

قضية شبيهة بالقلم الذي يمسكه صاحبه ممن يعرف الكتابة ممن لا يعرفها.
ومن هنا نفهم مغزى الاسبقية في الاسلام. فالذي يشبّ على الايمان بالله سبحانه
ورسوله (ص) وبكتابه المجيد منذ نعومة اظفاره، فكأنما يمتلئ من طاقة العلم والمعرفة
الدينية حداً بحيث لا تخرج منه الا الحكمة والعلم. وتكون صورته الذهنية غنية باجواء
الوحي وكلام الله سبحانه والرسالة التي يحتك بمصداقها وصاحبها (ص) كل يوم. فعلي (ع)
عندما يتكلم لا يخرج من فمه الشريف الا جواهر الافكار الدينية. وعندما يخطب تنزل
الكلمات الشرعية النقية كالزلال العذب بين شفتيه الشريفتين. فهو لا يخلط الصور الذهنية
للوثنية بالصور الذهنية للاسلام كما كان يفعل بعض المسلمين، لانه عاش (ع) مع رسول
الله (ص) يتلقى منه العلم والمعرفة عن النبع الصافي المتصل بالسما. وعندما كان يتصرف مع
الآخرين، فقد كان سلوكه نابعاً من السلوك الديني النظيف الذي علّمه إياه رسول الله (ص).
وبذلك فقد كان سلوكه (ع) وعواطفه وافكاره نابعة من تأثيرات النبي (ص) قبل البعثة
وبعدها، ومن كتاب الله المجيد، وما اوتي من نعمة ادراك الاسلام بصورته الواقعية.

والاسبقية في الاسلام والتعلم من رسول الله (ص) لم تقتصر على السلوك الفكري او
الذهني، بل تعدت الى الدوافع الانسانية مثل الحاجات الجسدية الضرورية كالطعام
والشراب والنوم. فقد كان طعام علي (ع) يشبه طعام رسول الله (ص) من حيث الزهد
والتعفف عن ملء البطن، وكان اهل بيت النبوة (ع) قليلاً من الليل ما يهجعون، وكانوا
بالاسحار يمارسون العبادة ويستغفرون، وكانوا يتلون كتاب الله ليل نهار. وقد كان شد
الحجر على البطن من الجوع، والحرم من النوم بسبب العبادة سمة من سمات اولئك
«السابقون السابقون».

ولاشك ان الاسبقية في الاسلام اعطت علياً (ع) شخصية دينية ناضجة تشعر
بامتداد عمق التكليف وانتشاره في كل مساحة من مساحات ذهنه وجسده، وعلاقة
خشية وخوف من الله عز وجل، واطمئنان عاطفي وروحي بتقبل التضحيات والخسارة في
سبيل الله، وثقة مطلقة ويقين قاطع بالمولى عز وجل، وادراك واقعي للاحكام والعقائد،
وذااتية مملوءة تعرف موقعها في الحياة والمجتمع والكون. وتلك كانت فلسفة حياة كاملة عند

علي (ع).

وبالاجمال، فان الاسبقية في الاسلام حددت لعل (ع) حاجاته الدينية والدنيوية، وتصوراتها الذهنية عن الخلق والوجود، وموقفه الثابت من الاحداث والقضايا الخارجية، وخطه في العقيدة والحكم والقرار وخطط العمل لنصر الاسلام ضد الشرك والنفاق والقسط والنكوث والمروق.

لقد منحت الاسبقية لعل (ع) علماً، وجعلته عبداً وسيداً في نفس الوقت: عبداً لله سبحانه بكل ما تعنيه العبودية من معنى، وسيداً على نفسه بكل ما تعنيه كلمة السيادة من سيطرة على الشهوات والرغبات. واصبح علي (ع) مكتفياً ذاتياً لا يحتاج الى مساعد او مستشار يستشير في الاحكام الشرعية، كما كان الخلفاء الاوائل مثلاً يعانون منه. واصبح لا يطمع الا في مرضاة الله سبحانه كما كان يقول: «والله لو ادخلني الله النار وله في ذلك رضى، ما قلت انها النار ولكن قلت انها الجنة، لان جنتي رضاه». بينما كان الآخرون من بني امية وغيرهم يطمعون في السلطة والمنزلة الاجتماعية واللذائذ الدنيوية.

٢ - مغزى اختلاف الروايات في سنه (ع) عند اسلامه:

اختلفت الروايات في سنه (ع) عندما اسلم. فقد روى احمد بن علي (ع) اسلم وعمره خمس عشرة سنة او ست عشرة سنة^(١)، وقال الكلبي: اسلم وهو ابن سبع سنين، وقال مجاهد وابن اسحاق: اسلم وهو ابن عشر سنين^(٢). وروى الهيثمي: اسلم علي وهو ابن ثمان سنين^(٣). وروى ابن عساكر: انه اسلم وهو ابن تسع سنين^(٤). وفي رواية اخرى: انه اسلم وهو ابن احدى عشرة سنة^(٥). وروى الشنقيطي: انه (ع) اسلم وهو ابن ثلاث

(١) «الفضائل» ج ١ حديث ١١٩، رواه احمد باسناده عن قتادة عن الحسن. و«العقد الفريد» - ابن عبد ربه ج ٤ ص ٣١١.

(٢) «تفسير الثعلبي» ص ٤٢٠ مخطوط.

(٣) «تاريخ مدينة دمشق»، ج ١ ص ٣٢، رقم ٦١. رواه الهيثمي عن عروة بن الزبير.

(٤) «المصدر السابق»، ج ١ ص ٣٣ حديث ٦٢. رواه ابن عساكر باسناده عن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب.

(٥) «المصدر السابق» ج ١ ص ٣٥ حديث ٦٥. رواه ابن عساكر باسناده عن محمد بن عبد الوهاب عن الحسين بن الوليد.

وبذلك فقد تراوح الزعم في سنه عندما اسلم: بين سبع، وثمان، وتسع، وعشر، واحد عشر، وثلاث عشرة، وخمس عشرة، وست عشرة سنة. وهذا الاختلاف التاسع المزعوم في عمر امير المؤمنين (ع) عندما اسلم له دلالة مهمة.

أ - الهدف من تزوير سن علي (ع) عند اسلامه:

فالهدف في تزوير سن علي (ع) عندما اسلم هو ان يقال: ان علياً (ع) اسلم وهو حديث السن لا يجوز عليه الحكم، وابو بكر اسلم وهو مستكمل العقل يجوز عليه الحكم. وبمعنى آخر ان علياً (ع) اسلم وهو لا يعي ما كان يفعل لانه صبي، بينما اسلم ابو بكر وهو في كامل وعيه لانه كان راشداً. فيكون ايمانه اشد تماسكاً من ايمان علي (ع). ولذلك فان خلافته كانت شرعية وصحيحة!

ولكن ذلك يرد من وجوه:

ان قول الامام علي (ع): «...آمنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمت قبل ان يسلم»^(٢)، و«...آمنت قبل الناس سبع سنين»^(٣)، و«...ما اعرف احداً من هذه الامة عبد الله بعد نبينا (ص) غيري. عبدت الله قبل ان يعبده احد من هذه الامة...»^(٤)، يدل على ان ايمانه كان ايمان تكليف لا ايمان صبيان كما كانوا يزعمون. فالاسلام والايمان والعبادة تعني كلها انه (ع) كان واعياً تماماً لمقتضياتها، وهو الامام المعصوم (ع) الذي لا يجاريه احد من الصحابة في ادراكه لاحكام الشريعة السماوية الخاتمة.

فعندما يشير رسول الله (ص): ان علياً (ع) كان اول الناس ايماناً واسلاماً، يعني ان علياً (ع) كان محكوماً بالتكاليف الشرعية - بالمقدار الذي نزل منه ذلك الوقت - لا انه (ع) كان مجرد صبي قاصر لا يعي ما يفعل. وهو زعم ينتهك - على اقل التقادير - حرمة رسول

(١) «كفاية الطالب» ص ٩. رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر.

(٢) «انساب الاشراف» ج ٢ ص ١٤٦.

(٣) «الخصائص» - عن النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٤) «الخصائص» ص ٣.

الله (ص). فكيف يصح ان يقول الذي لا ينطق عن الهوى (ص) بان علياً (ع) كان اول الناس اسلاماً، وهو يقصد ذلك الصبي القاصر؟ فلا بد ان يكون علياً (ع) عند اسلامه على وعي كامل بمقتضيات ذلك الايمان واحكامه وتكاليفه الشرعية.

والعصمة تقتضي ان يعبد الله سبحانه في اي سن كان. فالتصديق حتى لو كان في سن مبكرة، فانه تصديق وعي وادراك والهام بالنسبة للمعصوم (ع). وقد قال عيسى (ع) وهو في المهد: ﴿...إني عبدُ اللهِ إيتاني الكتابَ وجعلني نبياً﴾^(١)، بعد ان اشارت عليهم امه مريم (ع) بتكليمه: ﴿فأشارت إليه قائلوا كيف نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾^(٢)، ووصف يحيى (ع) بالقول: ﴿يا يحيى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وإِتيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيّاً﴾^(٣). وفي ذلك روى الخوارزمي: «كان اول ذكر من الناس آمن برسول الله (ص) معه وصدق ما جاء من الله: علي بن ابي طالب... وكان مما انعم الله به على علي بن ابي طالب انه كان في حجر رسول الله (ص) قبل الاسلام»^(٤).

وعن الزرندي: «قال سلمان (رضي الله عنه): اول هذه الامة وروداً على رسول الله (ص) اولها اسلاماً، وان علي بن ابي طالب اولنا اسلاماً... وقال: والصحيح انه اسلم قبل البلوغ كما ورد في شعره حين فاخر معاوية وقال:

سبقتكم الى الاسلام طراً
غلاماً ما بلغت اوان حلمي^(٥)

وان تم ذلك، فقد كان علي (ع) غلاماً ليس كبقية الغلمان. بل غلاماً رباه رسول الله (ص) سبع سنين. وقوله (ع): غلاماً ما بلغت اوان حلمي يؤيد انه كان على مشارف البلوغ. وذلك لا يقدح في ان يكون علي (ع) كامل الادراك عندما اسلم. فان بعض الانبياء بعثوا في دور الصبا. فقد آتى الله يحيى الحكم صبياً وعيسى الذي تكلم في المهد صبياً، كما المحنا الى ذلك سابقاً.

(٢) سورة مريم: آية ٢٩.

(١) سورة مريم: آية ٣٠.

(٣) سورة مريم: آية ١٢.

(٤) «المناقب». الفصل الرابع ص ١٧. رواه الخوارزمي باسناده عن محمد بن اسحاق.

(٥) «نظم درر السطيين». ص ٨٢. و«منتخب كنز العمال». ج ٥ ص ٤٠.

ب - علي (ع) وزمن «فترة الوحي» :

قال ابو عبيدة في فضائل القرآن (صحيح البخاري - باب بدء الوحي الى رسول الله (ص)) : حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد، قال : «ان اول ما نزل من القرآن ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ و﴿ن والقلم﴾...» .

ولم تنزل بعد نزول آية ﴿اقرأ باسم ربك﴾ الى ثلاث سنوات آية من القرآن، وتسمى تلك المدة بـ«زمن فترة الوحي» ثم أخذ القرآن ينزل على النبي (ص) منجماً^(١) وكان ذلك مثار تشكيك المشركين، فاجاب عنه تعالى : ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً﴾^(٢) .

وبالاجمال فان روح القرآن واهدافه الكلية قد تجلّت في قلب رسول الله (ص) ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾^(٣)، و﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة...﴾^(٤)، ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك...﴾^(٥)، ولكنه (ص) اخذه عن الوحي منجماً على مدى سنين : ﴿وقرآننا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾^(٦) .

قال ابن اسحاق : «ثم فتر الوحي عن رسول الله (ص) فترة من ذلك، حتى شق ذلك عليه فأحزنه ؛ فجاءه جبريل بسورة الضحى، يقسم له ربه، وهو الذي اكرمه بما اكرمه به، ما ودّعه وما قلاه، فقال تعالى : ﴿والضحى. والليل اذا سجى. ما ودّعك ربك وما قلى﴾^(٧) . يقول : ما صرّمك فتركك، وما ابفضك منذ احبك. ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾^(٨) اي : لما عندي من مرجعك الى خير لك مما عجلت لك من الكرامة في الدنيا...»^(٩) .

ووجه الدلالة هنا ان عدم نزول الوحي منذ نزول آية ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾^(١٠) لمدة ثلاث سنوات، يقوّي الرأي القائل بان الذين اسلموا في تلك الفترة كانت زوجته خديجة (رض)، ولاحقاً ابن عمه علي بن ابي طالب (ع)، ثم مولاه زيد بن حارثة

(١) يقال : نجمت المال، إذا أدبته نجوماً. والنجم : الوقت المضروب.

(٢) سورة الفرقان : آية ٣٢.

(٣) سورة القدر : آية ١.

(٤) سورة الدخان : آية ٢.

(٥) سورة الشعراء : آية ١٩٣ - ١٩٤.

(٦) سورة الاسراء : آية ١٠٦.

(٧) سورة الضحى : آية ١ - ٣.

(٨) سورة الضحى : آية ٤.

(٩) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٥٨.

(١٠) سورة العلق : آية ١.

الذي أصبح بعد وفاة رسول الله (ص) عثماني الهوى. وكانت الدعوة خلال تلك السنوات الثلاث سرية. والظاهر ان الذين اسلموا من غير ما ذكر خلال تلك الفترة قد اسلموا في الاشهر الاخيرة من السنة الثالثة، لان اسلامهم كان قطعاً بعد اسلام علي بن ابي طالب (ع) حيث دعاه رسول الله (ص) خلال تلك الفترة من عمر الدعوة السرية عندما تجاوز العاشرة من عمره بفترة زمنية، بعد ان اعدّه اعداداً كاملاً لمستلزمات الاسلام. وقد اثبتنا ان اسلام الآخرين كان بعد اسلام علي (ع)، فقد كان اول الناس اسلاماً. ولاشك ان علياً (ع) كان مؤمناً بالله الواحد عز وجل منذ ان ضمّه رسول الله (ص) اليه وهو في الربيع السادس من عمره المبارك.

وعلى اي تقدير، فقد كان اسلامه (ع) اسلام وعي وتفكر بحيث يستطيع ان يعبد الله سبحانه في حالة من حالات الادراك والكمال.

٣ - الاحتجاج في فضل علي (ع) : استدلال مدرسة المأمون

احتج المأمون العباسي على الفقهاء في فضل علي (ع). ولم يكن المأمون من اتباع مدرسة اهل البيت (ع)، ولكن الظرف السياسي الموالي للتشيع في زمانه كان يستدعي ان يحتاج اصحاب المدارس الاخرى بافضلية اهل البيت (ع) ومظلوميتهم. وكان هدف ذلك هو امتصاص النعمة السائدة على خلفاء بني العباس من قبل الامة.

قال المأمون لاسحاق بن ابراهيم القاضي : «يا اسحاق، اي الاعمال كانت افضل يوم بعث الله رسوله ؟

قلت : الاخلاص بالشهادة.

قال : اليس سبق الى الاسلام ؟

قلت : نعم.

قال : اقرأ ذلك في كتاب الله تعالى يقول : ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. اُولَئِكَ

الْمُقَرَّبُونَ﴾^(١) انما عني من سبق الى الاسلام، فهل علمت احداً سبق علياً (ع) الى الاسلام ؟

(١) سورة الواقعة : آية ١٠-١١.

قلت : يا امير المؤمنين، ان علياً اسلم وهو حديث السن لا يجوز عليه الحكم، وابو بكر اسلم وهو مستكمل يجوز عليه الحكم.

قال : اخبرني ايها اسلم قبل ؟ ثم اناظر ك من بعده في الحداثة والكمال.

قلت : علي اسلم قبل ابي بكر على هذه الشريطة.

فقال : نعم. فاخبرني عن اسلام علي حين اسلم لا يخلو من ان يكون رسول الله (ص) دعاه الى الاسلام او يكون الهاماً من الله ؟

قال : فاطرقت.

فقال لي : يا اسحاق، لا تقل الهاماً فتقدمه على رسول الله (ص)، لان رسول الله (ص) لم يعرف الاسلام حتى اتاه جبرئيل عن الله تعالى.

قلت : اجل، بل دعاه رسول الله (ص) الى الاسلام.

قال : يا اسحاق، فهل يخلو رسول الله (ص) حين دعاه الى الاسلام من ان يكون دعاه بامر الله او تكلف ذلك من نفسه ؟

قال : فاطرقت.

فقال : يا اسحاق، لا تنسب رسول الله الى التكلف، فان الله يقول : ﴿...وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾^(١).

قلت : اجل يا امير المؤمنين، بل دعاه بأمر الله.

قال : فهل من صفة الجبار جل ذكره ان يكلف رسله دعاء من لا يجوز عليه حكم ؟

قلت : اعوذ بالله.

فقال : أفتراه في قياس قولك يا اسحاق ان علياً اسلم صبياً لا يجوز عليه الحكم، وقد كلف رسول الله (ص) دعاء الصبيان الى ما لا يطيقونه فهو يدعوهم الساعة ويرتدون بعد ساعة، فلا يجب عليهم في ارتدادهم شيء ولا يجوز عليهم حكم الرسول (ص) أترى هذا جائزاً عندك ان تنسبه الى الله عز وجل ؟

قلت : اعوذ بالله.

(١) سورة ص : آية ٨٦

قال: يا اسحاق، فارك انما قصدت لفضيلة فضل بها رسول الله (ص) على هذا الخلق
أبانه بها منهم ليعرف مكانه وفضله ولو كان الله تبارك وتعالى امره بدعاء الصبيان لدعاهم
كما دعا علياً؟

قلت: بلى.

قال: فهل بلغك ان الرسول (ص) دعا احداً من الصبيان من اهله وقرابته، لثلا تقول
ان علياً ابن عمه؟

قلت: لا اعلم، ولا ادري فعل او لم يفعل.

قال: يا اسحاق، رأيت ما لم تدريه ولم تعلمه هل تُسأل عنه؟

قلت: لا.

قال: فدع ما قد وضعه الله عنا وعنك»^(١).

تحليل استدلال المأمون:

وفي احتجاج المأمون افكار لا بد من عرضها بالشكل التالي:

أ- انه (ص) دعا علياً (ع) للاسلام بأمر الله.

ب- ان علياً (ع) عندما اسلم لم يكن صبياً لا يجوز عليه الحكم.

ج- ان دعوة علي (ع) للاسلام كان لفضيلة تخصه (ع).

د- ان رسول الله (ص) لم يدع احداً من الصبيان من اهله وقرابته للاسلام.

ولكن هذا الاحتجاج - على متانته - لا يمكن ان يؤخذ على تلك الصورة ما لم يهذب

تهذيباً علمياً. فعلي (ع) وقت البعثة ليس كبقية الصبيان، بل كان انساناً على اعتبار الرجولة

قد امتلأ من علم رسول الله (ص)، ورضع من بيت النبوة، واستنشق من عبير الوحي، وكان

يسمع الصوت ويرى الضوء قبل الرسالة وجبرئيل في الغار يعلم رسول الله (ص) معاني

التوحيد.

وتلك فضيلة عظيمة من فضائل علي (ع) التي اختص بها دون غيره من الناس.

(١) «العقد الفريد» - ابن عبد ربه. ج ٥ ص ٩٤.

وبكلمة، فقد كان امير المؤمنين (ع) مؤهلاً - بفضل التربية النبوية - لتقبل الاسلام والايمان به لانه كان مؤمناً في الاصل بالتوحيد والعقيدة الابراهيمية. بينما كان الامر يتطلب مع بقية الناس مرحلتين. الاولى: الكفر بالوثنية وترك عبادة الاصنام. والثانية: الايمان بالله الواحد الاحد وبرسالته السماوية الجديدة.

٤ - خلاصة المطلب:

نستنتج مما ذكر ان علياً (ع) كان قد ضمَّ الى رسول الله (ص) يوم كان في ربيعہ السادس، وآمن بالله عز وجل عن وعي وادراك فور انضمامه الى النبي (ص). وهو يطابق قوله (ع): «آمنتُ قبل الناس سبع سنين»^(١). فبقي مع رسول الله (ص) سبع سنين فكان اول المؤمنين ايماناً. واسلم عندما بلغ الثالثة عشرة من عمره وهو اصح ما قيل في ذلك^(٢)، فكان اول المسلمين اسلاماً. وكان (ع) الصديق الاكبر، آمن قبل ان يؤمن ابو بكر، واسلم قبل ان يسلم^(٣). ويؤيد ما ذكرناه رواية الخوارزمي في «المناقب» من انه (ع) صلى «مستخفياً قبل ان يصلي مع النبي (ص) احد، سبع سنين واشهر...»^(٤). والمشهور ان خديجة (رض) كانت تصلي معهم بعد البعثة. بينما نفهم من منطوق رواية الخوارزمي ان علياً (ع) كان يصلي مع النبي (ص) ولا احد معها نفس تلك الفترة التي قضاها في بيت رسول الله (ص) قبل البعثة. وخير المؤيدات ايضاً رواية سلمان (رض) التي قال فيها: اسلم (ع) قبل البلوغ كما ورد في شعره الذي فاخر فيه معاوية بانه اسلم عندما كان غلاماً ما بلغ اوان حلمه^(٥).

اجمالاً، فقد كان النبي (ص) يصلي لله عز وجل قبل الاسلام. فكان علي (ع) اول من صلى معه. وهذا يعني ان علياً (ع) كان مهيناً ومعداً لدخول الاسلام من اوسع ابوابه. فقد مارس مع رسول الله (ص) شتى الوان التعبد والتذل والخشوع للخالق عز وجل قبل البعثة. وما ان صدع رسول الله (ص) بالرسالة حتى آمن بها علي (ع) بكل جوارحه.

(١) «الخصائص» - عن النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٢) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر ص ٩.

(٣) «انساب الاشراف» - البلاذري باسناده عن معاذة العدوية. ج ٢ ص ١٤٦.

(٤) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢١. (٥) «نظم درر السطيين» ص ٨٢ عن الزرندي.

الايان بالرسالة

ان معنى الايمان - باطلاقه اللفظي - هو ان يضع الانسان ثقته بالشئ او القضية التي اعتنقها واعترف باحقيتها. فالايان يعني بناء جسر من الثقة والاطمئنان بين المؤمن والرسالة التي آمن بها. ومن هذا المنطلق فان الايمان بالرسالة يبتني على اربعة اسس:

الاول: الاعتقاد بالحقائق المنزلة عن طريق الوحي، والتي ليس لنا سبيل الى معرفتها الا عن طريق نبي مرسل يوحى اليه من قبل السماء. وقد كان ايمان علي (ع) بحقائق التنزيل ايماناً راسخاً، ولذلك كان رسول الله (ص) يخاطبه قائلاً: «انت اول المؤمنين ايماناً وانت اول المسلمين اسلاماً...»^(١). اي انك اول من اعتقد بالحقائق السماوية المنزلة علياً وانك اول من وضع ثقته بالرسالة السماوية التي جئت بها. وبتعبير ثالث، ان علياً (ع) عندما آمن برسول الله (ص)، فانه (ع) آمن بكل ما كان يحمله نبي الرحمة (ص) من احكام وعقائد ومفاهيم وقيم واخلاق.

الثاني: ان اعلى درجات الايمان هو ان يصل الى مرحلة اليقين والقطع لا مجرد المعرفة او الرأي. وقد كان ايمان علي (ع) في قمة سلم اليقين والقطع لانه ايمان المعصوم المدرك لرسالة الدين في الحياة الانسانية. بينما كان ايمان البقية من قريش وغيرها يتراوح بين المعرفة والرأي. فاذا ارتفع في سلم المعرفة اقترب من ايمان اهل البيت (ع) كمايمان ابي ذر وعمار وسلمان والمقداد، واذا ارتفع في سلم الرأي الشخصي ابتعد عن اهل البيت (ع) كمايمان الطلقاء ونحوهم. ولكن درجة اليقين التي كان قد وصلها ايمان علي (ع) جعلته اوفى الناس بعهد الله، واقومهم بامر الله، واقسمهم بالسوية، واعدلهم في الرعية، وابصرهم بالقضية، واعظمهم عند الله مزية، كما عبر عن ذلك رسول الله (ص) في مخاطبته امير المؤمنين (ع)^(٢).

ولاشك ان ارتقاء الايمان بالرسالة الى درجة اليقين يعني اجتيازاً لحدود المعرفة العقلية من اجل الدخول الى عالم آخر يتجرد عن كل الشكوك والالوهام والخاوف من العقوبة. فالايان اليقيني بالله وبرسالته السماوية لا يرتفع فوق الرأي الشخصي فحسب، بل يرتفع فوق حدود المعرفة العقلية التي يجهد الافراد العاديون امثالنا في استيعابها. بينما يستقر

(١) «وسيلة المال». الباب الرابع ص ٢١١.

(٢) «منتخب العمال» باسناده عن معاذ. ج ٥ ص ٣٣ - ٣٤.

الايان المستند على الرأي الشخصي في القمر، لانه ايمان لا يستند الى ادنى درجات القطع. ولذلك ما كان رسول الله (ص) يدعو احداً من الناس الى الاسلام الا كانت فيه عنده كبوة (اي تأخير وقلة اجابة) ونظر وتردد^(١)، كما المحنا الى ذلك اكثر من مرة. ولكنّ علياً (ع) كان قمةً في اليقين والقطع بصحة رسالة محمد (ص).

وفي ضوء ذلك، نقرر بان الايمان له مراتب ثلاث:

١ - مرتبة الايمان السطحي المستند من الرأي الشخصي المجرد عن المعرفة. وامثلته ايمان اولئك الذين لم يكن لهم مفر الا الايمان الظاهري، كايان الطلقاء والذين استسلموا عندما استشعروا قوة الاسلام، ولكنهم رجعوا الى الجذور الجاهلية عندما حانت الفرصة لذلك لاحقاً.

٢ - مرتبة الايمان المستند على المعرفة الحقة المبنية على مصادر الدين. وهو ايمان النخبة الصالحة من صحابة رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) كابي ذر وعمار وسلمان والمقداد وامثالهم.

٣ - مرتبة الايمان المستند على اليقين. ولا ايمان بعد ذلك يستطيع الانسان حمله، على الصعيد الذهني او القلبي. وهذا هو ايمان علي بن ابي طالب وائمة الهدى (ع) برسالة رسول الله (ص). وهو القائل (ع): «لو كشف الفطاء ما ازددت يقيناً»^(٢).

الثالث: ان معرفة الحقيقة شيء والايمان بها شيء آخر. فقد يحصل للفرد علم بان الله عز وجل واحد، ولكنه لا يؤمن بتلك الحقيقة. وقد يحصل للانسان علم بان محمداً (ص) رسول الله حقاً، ولكنه يظل كافراً بتلك الحقيقة. وربما تواجد اكثر من صحابي في وقائع تأريخية اثني فيها رسول الله (ص) على علي (ع) ومنحه فيها مقعد الولاية الشرعية، ولكنهم لم يؤمنوا بها مع انها كانت حقيقة.

فالايان بالحقيقة الدينية اذن هو الذي يُثقل الميزان، لا معرفة الحقيقة معرفة مجردة. وعندما كان علي (ع) يرى الحقائق السماوية النازلة على نبي الرحمة (ص) ناصعة امامه، لم

(١) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٦٩.

(٢) «شرح ابن ميثم البحراني على كلمات الامام علي (ع)» ص ٥٢.

يقف منها موقف الحياد، بل آمن بها بقوة. فمعرفة الحقيقة الدينية عند علي (ع) كان يعني الايمان بها.

الرابع: ان ايمان علي (ع) برسالة محمد (ص) لابد ان يكون جزءاً من التصميم الالهي للحياة. فشخصية بهذا الوزن وذاك الحجم في الصورة الاسلامية، لابد ان تُخلق مع الاسلام من اجل اكتمال تلك الصورة. فايان علي (ع) لم يكن قراراً عشوائياً، او حكم صبي كما يزعمون، بل كان جزءاً من التصميم الالهي لمستقبل هذا الدين. وهذا لا يقلل من فضائله (ع)، بل كان في علم الله عز وجل ان تكتمل صورة الاسلام بوجود علي (ع) بعد رسول الله (ص).

ولاشك ان الامام (ع) - على الرغم من حداثة سنه - لم يكن ليؤمن بالرسالة لولا انه رأى دليلاً حاسماً على صدقها. والمعجزات التي ظهرت على النبي محمد (ص)، وانجاز ما وعده الله سبحانه، وقدسية الرسول والرسالة، كلها تعطي شخصية عظيمة كشخصية علي (ع) الدليل على التصديق الكامل بها. ويؤيده قوله (ع) عندما سأله السائل: هل رأيت ربك؟ فاجابه (ع): او اعبد ما لا ارى؟ ثم عاد السائل: وكيف تراه؟ فرد عليه: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان...». فقد ادرك علي (ع) بقلبه الخافق حقائق الرسالة الجديدة وآمن بها.

ومن الطبيعي فان ايمان الامام (ع) برسالة السماء كان مستنداً على قطعية الدليل الذي رآه في شخصية رسول الله (ص)، وعلى يقينية الدليل في رسالة القرآن المجيد. وهذا يدعونا للايمان بان علياً (ع) عندما آمن بالاسلام لم يكن صبياً يقلد الآخرين. بل كان مسلحاً بالمعارف التي تعلمها من النبي (ص). فكان علي وعي تام بمقتضيات الايمان بالرسالة الجديدة على الصعيدين العقلي والروحي. ولم يكن يُعهد عن رسول الله (ص) انه كان يدعو الصبيان والاحداث الى الاسلام، بل كان يدعو من يجد فيه الكفاءة والاهلية لتقبل الدين الجديد بافكاره وتكاليفه. فيكون ايمان علي (ع) المسلح بالمعارف التوحيدية، بوابة من بوابات الخير المنهمر على البشرية، كما سنلمس ذلك لاحقاً.



الباب الثاني

الدفاع عن الاسلام : الجهاد السلمي

الفصل السادس : حديث العشيرة والدار (٢١٩ - ٢٣٤).

الفصل السابع : مرحلة القدي (٢٣٥ - ٢٥٠).

الفصل الثامن : الهجرة الى المدينة (٢٥١ - ٢٦٨).

الفصل التاسع : في المدينة (٢٦٩ - ٢٨٤).

الفصل العاشر : الحياة العائلية (٢٨٥ - ٣٢٢).

□□□

الفصل السادس

حديث العشيرة والدار

«وانذر عشيرتك الاقربين»: حديث العشيرة والدار * الدلالات العلمية للنصوص: ١- سند حديث العشيرة والدار. ٢- المدلول العلمي لآية انذار العشيرة: أ- كلمة «انذر». ب- كلمة «عشيرتك». ج- كلمة «الاقربين». ٣- التلاعب التأريخي برواية انذار العشيرة. ٤- صعوبة موقفه (ص) * العشيرة في الدين والمجتمع: ١- مباني انذار العشيرة. ٢- الاسلام وتفكيك جاهلية العشيرة.

□□□

«وانذر عشيرتك الاقربين»: حديث العشيرة والدار

عندما أمر رسول الله (ص) باعلان الاسلام للملأ بعد ثلاث سنين من الدعوة السرية، كان اول من دعاهم (ص) عشيرته الاقربين من بني عبد المطلب. فكانت الدعوة في دار عمه ابي طالب، وفيها أمر علياً بأن يصنع لهم طعاماً من طعام ذلك الزمان، لحماً وخبزاً ولبناً. او كما كانوا يعبرون عنه: فخذ شاة، مع صاع من الطحين، وعُساً من لبن^(١). وتسلسل الرواية تم بالشكل التالي:

لما نزلت آية: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢) على رسول الله (ص)، قال (ص) لعلي (ع): «يا علي، ان الله أمرني ان انذر عشيرتي الاقربين... فاصنع لي صاعاً من طعام واجعل عليه رجل شاة واجعل لنا عُساً من لبن، ثم اجمع لي بني عبد المطلب حتى اكلمهم وابلّغ ما امرت به. ففعلت ما امرني به رسول الله (ص) ثم دعوتهم وهم يومئذ اربعون رجلاً يزيدون رجلاً او ينقصون، فيهم اعيامه: ابو طالب، وحمزة، والعباس، وابو لهب. فلما اجتمعوا اليه دعاني بالطعام الذي صنعت لهم فجئت به، فلما وضعت تناول النبي (ص)... جذبة من اللحم، ثم قال: كلوا بسم الله، فأكل القوم حتى نهلوا منه ما نرى الا آثار اصابعهم، وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم ليأكل ما قدمت لجميعهم. ثم قال: اسق القوم يا علي، فجئتهم بذلك العس، فشربوا منه حتى رووا جميعاً وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم ليشرب مثله. فلما اراد النبي (ص) ان يكلمهم بدرّ ابو لهب بالكلام، فقال: لقد سحركم صاحبكم. فتفرق القوم، ولم يكلمهم النبي (ص). فلما كان الغد قال: يا علي، سبقني الى ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان أكلمهم، فعد لنا مثل الذي صنعت بالأمس من الطعام والشراب ثم اجمعهم لي، ففعلت ثم جمعتهم، ثم دعا لي بالطعام. فقربته، ففعل كما فعل بالأمس، فأكلوا وشربوا حتى نهلوا، ثم تكلم النبي (ص) فقال: «يا بني عبد المطلب، اني

(١) العس: العساس ككتاب: الأقدام العظام. الواحد عس بالضم، والعس بضمين...: الآنية الكبار. «القاموس المحيط».

فصل العين باب السين. فيكون معنى العس: الاتاء الكبير.

(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

والله ما اعلم انساناً من العرب جاء قومه بافضل مما جئتمكم به، اني قد جئتمكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن ادعوكم فأياكم يوازرني على أمري هذا؟ فقلتُ: أنا - وأنا احديثهم سناً، وارمضهم عيناً، واعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً - انا يا نبي الله اوازرك عليه فأخذ برقبتي. فقال: هذا اخي ووصي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا، فقام القوم يضحكون ويقولون لابي طالب: قد امرك ان تسمع وتطيع لعلي»^(١).

وفي صيغة اخرى ورد قوله (ص): «وانا ادعوكم الى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم، وتنقاد لكم بهما الامم، وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار: شهادة ان لا اله الا الله، واني رسول الله. فمن يجيبني الى هذا الامر ويوازرني...»^(٢).

وفي صيغة ثالثة نقلها السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ)، انه (ص) قال عندما فرغوا من طعامهم: «يا بني عبد المطلب، اني نذير لكم من الله جلّ وعز. اني أتيتكم بما لم يأت به أحد من العرب، فإن تطيعوني ترشدوا وتفلحوا وتنجحوا. إن هذه مائدة امرني الله بها، فصنعتها لكم، كما صنع عيسى بن مريم (ع) لقومه. فمن كفر بعد ذلك منكم، فإن الله يعذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين. واتقوا الله، واسمعوا ما أقول لكم، واعلموا يا بني عبد المطلب، أن الله لم يبعث رسولاً الا جعل أخاً له ووزيراً ووصياً ووراثاً من اهله. وقد جعل لي وزيراً كما جعل للانبياء قبلي. وإن الله قد ارسلني الى الناس كافة، وانزل علي: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٣)، ورهطك. وقد - والله - انبأني ان ادعوكم وأنصح لكم، وأعرض عليكم، لئلا يكون لكم الحجة فيما بعد، وأنتم عشيرتي وخالص رهطي. فأياكم يسبق اليها على ان يؤاخي في الله، ويوازرني في الله عز وجل، ومع ذلك يكون لي يداً على جميع من خالفني، فأخذته وصياً، وولياً، ووزيراً، يؤدي عني، ويبلغ رسالتي، ويقضي ديني من بعدي،

(١) «اسنى المطالب» - الوصافي باسناده عن امير المؤمنين (ع). الباب الثالث ص ١٢. و«منتخب كنز العمال» ج ٥ ص ٤١.

و«كفاية الطالب» - الكنجي ص ٢٠٦.

(٢) «منهاج الكرامة» - العلامة الحلي. المنهج الثالث. الدليل الاول.

(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

وعداتي»^(١). لم يستجب له أحدٌ من الحاضرين.

وبعدها قام علي (ع)، فامضى قوله (ص) بالقول: «يا أبا الحسن، انت لها، قُضي القضاء، وجفّ القلم. يا علي اصطفاك الله بأولها، وجعلك ولياً آخرها»^(٢). ولعل هذا امتن ما في الباب من روايات، واقرب الى واقع النبوة. خصوصاً وان السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) من المدققين في سند الروايات ومتونها.

وقد ورد حديث العشيرة والدار باشكال وصيغ اخرى متعددة، لكنها كلها تكشف عن الحقائق التالية :

١ - دعوة بني عبد المطلب بن هاشم للاسلام من قبل رسول الله (ص) بامر الله سبحانه وتعالى. وهم عشيرته الاقربون.

٢ - رفضهم الايمان بالاسلام وتنكرهم لدعوة رسول الله (ص) ما عدا علياً (ع) بالرغم من حداثة سنه - ربما كان على مشارف السنة الرابعة عشرة من عمره - وحضور والده أبي طالب (رض) معهم.

٣ - اعلانه (ص) ان علياً (ع) وصيه وخليفته من بعده، وعليهم السمع والطاعة.

٤ - نستلهم من الواقعة انه لم يكن مع علي (ع) مسلم آخر، والا لذكر اسمه. خصوصاً وان وليمة بتلك الدسامة لاربعين نفرأ تقتضي مشاركة المسلمين في اعداد الطعام وخدمة الضيوف. وهذا يؤكد ان علياً (ع) كان المسلم الذكر الوحيد بعد رسول الله (ص) لحد ذلك التاريخ، او على الاقل انه كان المسلم الوحيد الذي يُعتمد عليه في موطن من هذا القبيل.

الدلالات العلمية للنصوص

ومن الطبيعي، فان من المهم دراسة حديث العشيرة والدار من حيث السند والدلالة اللغوية والقرآنية. ولا بد من التعرض بالنقد للمحاولات السياسية لمحو اسم علي (ع) من شرف الوزارة لرسول الله (ص) في تلك الواقعة التاريخية المهمة.

(١) «سعد السعدي» - السيد ابن طاووس ص ١٠٥ - ١٠٦، نقلاً عن تفسير محمد بن العباس بن مروان بن مهييار (الثقة) في تفسيره.

(٢) المصدر السابق.

١ - سند حديث العشيرة والدار:

اخرج الحديث بالمتن الذي ذكرناه او قريباً منه العديد من الفقهاء والمحدثين كالمجلسي (ت ١١١١ هـ) في «بحار الانوار»^(١)، والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في مجالسه، وفرات بن ابراهيم (من اعلام القرن الثالث الهجري) في تفسيره^(٢)، والطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في «مجمع البيان» في تفسير ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾.

ومن المدرسة السنية رواه الفقيه برهان الدين محمد بن ظفر المكي المغربي (ت ٥٦٥ هـ او ٥٦٧ هـ) في «انباء نجباء الابداء»^(٣)، وابن الاثير في «الكامل في التاريخ»^(٤)، وابو الفداء عماد الدين الدمشقي في تأريخه^(٥).

ورجال السند كلهم ثقة الا ابو مريم عبد الغفار بن القاسم حيث ضعفوه لتشيعه !! بينما اثني ابن عقدة عليه واطراه وبالع في مدحه في «لسان الميزان»^(٦). واخرجه احمد في مسنده^(٧) بسند رجاله كلهم من رجال الصحاح، وهم شريك الأعمش والمنهال وعباد بن عبيد الله الاسدي.

واخرجه في مكان آخر^(٨) عن عفان بن مسلم (الثقة)، عن ابي عوانه (الثقة)، عن عثمان بن المغيرة (الثقة)، عن ابي صادق مسلم الكوفي (الثقة)، عن ربيعة بن ناجذ (التابعي الكوفي الثقة) عن امير المؤمنين (ع).

والذين عرضوا هذا الحديث على اختلاف مشاربهم هم من اساتذة الحديث، وائمة الاثر، والمرجع في الجرح والتعديل، بل والرفض والاحتجاج.

٢ - المدلول العلمي لآية انذار العشيرة:

ان المدلول العلمي لآية ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٩) يكمن في تحليلها لغوياً

(١) «بحار الانوار» ج ١٨ ص ١٩١.

(٢) فرات بن ابراهيم الكوفي (من المحتمل وفاته في القرن الرابع الهجري) صاحب التفسير المعروف المقصور على الروايات

المروية عن الائمة (ع)، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٣) «انباء نجباء الابداء» - المغربي، ص ٤٦ - ٤٨.

(٤) «تاريخ ابي الفداء» ج ١ ص ١١٦.

(٥) «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ٢٤.

(٦) «لسان الميزان» - ابن عقدة، ج ٤ ص ٤٣.

(٧) «مسند احمد» ج ١ ص ١١١.

(٨) «المصدر السابق» ج ١ ص ١٥٩.

(٩) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

وقرآناً، واستخلاص نتائج التحليل في الصورة التالية : ان معنى الآية هو انحصار الانذار ببني ابيه الأذنين دون قريش، وهم -دون غيرهم من قريش- بنو عبد المطلب بن هاشم.

أ - كلمة (أنذر):

لغوياً: معنى كلمة أنذر هو: «وأنذر بالأمر إنذاراً، ونذراً، ويضم، وبضمتين، ونذيراً: أعلمه وحذره وخوفه في ابلاغه»^(١).

قرآناً: هناك موارد يتناول فيها القرآن معنى كلمة الانذار، منها: ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ...﴾^(٢)، ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ...﴾^(٣)، ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ، إِذِ الْقُلُوبُ لَدَىٰ الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ، مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٤). ووحدة السياق في لفظ الانذار ظاهرة، وهو الإبلاغ القائم على أساس التخويف والتحذير.

الدلالة العلمية: مقتضى الامر ان خطاب الانذار كان مخصوصاً بالعشيرة الاقربين.

ب - كلمة (عشيرتك):

لغوياً: عشيرة الرجل: «بنو أبيه الأذنون أو قبيلته...»^(٥). فهنا لفظ «العشيرة» مشترك لفظي بين: بني الأب الأذنين، وبين ما يشملهم مع غيرهم من القبيلة.

قرآناً: ورد لفظ «العشيرة» في موارد عدة في القرآن الكريم. يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ...﴾^(٦)، ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...﴾^(٧).

(١) «القاموس المحيط» - الفيروزبادي. باب الرأء فصل المهمة.

(٢) سورة ابراهيم: آية ٤٤.

(٣) سورة الانعام: آية ٥١.

(٤) سورة غافر: آية ١٨.

(٥) «القاموس المحيط» للفيروزبادي.

(٦) سورة التوبة: آية ٢٤.

(٧) سورة المجادلة: آية ٢٢.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ. يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ. يَدْعُوا لَمَن ضُرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لِمَثَلٍ وَلِبَئْسَ الْقَاسِرُ﴾^(١). والعشير هو صاحب المعاش، وهذه الآية خارجة عن موضوع البحث.

الدلالة العلمية : لا نجد في تلك الآيات الشريقات مدلولاً خاصاً في لفظ «العشيرة».

بل ان المدلول العام للفظ هو ان عشيرة الرجل هم قبيلته، او بنو ابيه اذا ضمنا اليه المعنى اللغوي.

ج - كلمة (الاقربين):

لغوياً: قَرَّبَ الشيء بالضم يقرب قُرْباً، اي دنا. والاقربون: الادنون.

قرآنياً: ورد لفظ «الاقربون»، و«ذوي القربى»، و«اولوا القربى»، و«مقربة» في موارد عديدة في القرآن الكريم. منها: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾^(٢)، ﴿...قُلْ مَا أَنفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾^(٣)، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾^(٤)، ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قَرْبَىٰ...﴾^(٥)، ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾^(٦)، ﴿...قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ...﴾^(٧).

ولاشك ان المراد من لفظ «الاقربون»: الادنون. والمراد من المودة في القربى في الآية الاخيرة هو مودة قرابة النبي (ص) وهم عترته من اهل بيته (عليهم السلام). وهذه الآية مدنية خوطب بها المسلمون. وانما أطلق لفظ الاجر بحسب الدعوى، واما بحسب الحقيقة فالمراد القرب من تعاليمهم (ع)، وجعلهم القدوة في الدين والدنيا عن طريق المحبة.

(٢) سورة النساء: آية ٧.
(٤) سورة الانفال: آية ٤١.
(٦) سورة البلد: آية ١٤ - ١٥.

(١) سورة الحج: آية ١١ - ١٣.
(٣) سورة البقرة: آية ٢١٥.
(٥) سورة التوبة: آية ١١٣.
(٧) سورة الشورى: آية ٢٣.

وقد قيل ان «ذوي القربى لفظ عام خُصَّ ببني هاشم والمطلب»^(١). فقد كان «بين بني هاشم وبني المطلب»^(٢) ائتلافاً سرى في اولادهما من بعدهما، ولهذا لما كتبت قریش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني هاشم، ولم يدخل بنو نوفل وعبد شمس»^(٣). ولكن ذلك الائتلاف لا يمكن ان يكون مبرراً في دمج النسب. ولذلك فان ذوي القربى او العشيرة الاقربين منحصرة في بني هاشم دون بقية اولاد عبد مناف.

وكان بنو عبد المطلب بن هاشم هم الشريحة الاخص التي وُجّهت لها الدعوة. ولا بد من الالتفات هنا الى ان بني المطلب هم غير بني عبد المطلب بن هاشم. الدلالة العلمية: ان قریشاً وإن كانت قريبة لرسول الله (ص) بالنسبة لسائر العرب، الا ان اهل بيته من بني عبد المطلب بن هاشم اقرب اليه من بقية قریش. وهنا يكون لفظ «الاقربين» واصفاً العشيرة الهاشمية بمعناها الخاص، ومانعاً من ان يكون المقصود: العشيرة القرشية بمعناها العام اي قریش.

اشارة: لقد كُلف النبي (ص) بتبليغ الدعوة الى عشيرته الاقربين في مرحلة سابقة على أمره بتبليغها الى قومه من قریش ثم من عداها من بقية العرب، ثم بقية الناس على وجه الارض.

وبذلك كانت مراحل الدعوة الى الاسلام هي:

١ - الدعوة السرية للاسلام، حيث استمرت ثلاث سنوات.

٢ - الدعوة العلنية ومدتها عشر سنوات في مكة وعشر سنوات في المدينة. وهي

على ثلاث مراحل:

أ - العشيرة: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٤).

ب - قریش بجميع بطونها: ﴿...لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾^(٥).

(١) «فتح الباري» - ابن حجر ج ٦ ص ١٨٨.

(٢) المطلب احد ابناء عبد مناف. فقد كان لعبد مناف اربعة اولاد: هاشم، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل. وينحدر رسول

الله (ص) وعلي (ع) من هاشم بن عبد مناف.

(٣) «فتح الباري» - ابن حجر ج ٦ ص ١٨٧.

(٤) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

(٥) سورة الشورى: آية ٧.

ج - العالم: ﴿...لُتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾^(١).

٣ - التلاعب التاريخي برواية انذار العشيرة:

رويت رواية انذار العشيرة بطرق اخرى، كان محورها اسقاط اسم علي (ع) من شرف الاخوة والوصاية والخلافة بعد رسول الله (ص). ونعرض هنا نموذجاً، وهو ما رواه البخاري عن ابي هريرة قال: قام رسول الله (ص) حين انزل الله: ﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾ قال: يا معشر قريش (او كلمة نحوها) اشترُوا انفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف لا أغني لكم من الله شيئاً، يا ابن عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية عمة رسول الله لا أغني من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد سألني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله»^(٢).

وعلق عليه ابن حجر في «فتح الباري» بالقول: «هذا من مراسيل الصحابة وبذلك جزم الاسماعيلي. [اولاً] لان أبا هريرة إنما اسلم بالمدينة وهذه القصة وقعت بمكة. و [ثانياً] ان ابن عباس كان حينئذ لم يولد، واما طفلاً»^(٣). وهذا يكفي في الاستدلال على ان امثال تلك الروايات كانت موضوعاً للتقليل من دور علي (ع) في واقعة انذار العشيرة.

ومن اعجب الروايات في ذلك ما رواه ابن حجر عن الطبراني قال: «لما نزلت: ﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾ جمع رسول الله بني هاشم ونساءه وأهله، فقال: يا بني هاشم اشترُوا انفسكم من النار، واسعوا في فكاك رقابكم، يا عائشة بنت ابي بكر، يا صفية بنت عمر، يا ام سلمة...»^(٤). والغريب انه لم يكن قد تزوج حينئذ الا بخديجة بنت خويلد. ولم تكن أي من المذكورات من زوجاته (ص) ولم يكن (ص) باي منهن الا في المدينة. وحادثة انذار العشيرة كانت في مكة لا في المدينة كما هو معروف.

والطبري (ت ٣١٠ هـ) عندما يذكر حديث انذار العشيرة ويصل الى قول علي (ع):

(١) سورة ابراهيم: آية ١.

(٢) «فتح الباري» ج ٨ ص ٤٠٨. قال البخاري: حدثنا ابو اليمان، اخبرنا شعيب عن الزهري، قال: اخبرنا سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة.

(٣) «فتح الباري» ج ٨ ص ٤٠٦.

(٤) «فتح الباري» - ابن حجر عن الطبراني. ج ٨ ص ٤٠٦.

انا يا نبي الله اكون وزيرك، يقول علي لسان علي (ع): «... فأخذ برقبتي ثم قال: ان هذا اخي وكذا فاسمعوا له...»^(١). وهذا تحريف لاصل الحديث الذي ذكره الطبري في مكان آخر من تاريخه، فيقول: «... فأخذ برقبتي ثم قال: ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم...»^(٢). وفيه دلالة على ان المحذف والتبديل كانت له اهدافاً سياسية. فان في اتحاد السند والمتن جزءاً وبقيناً بانه انما غيّر من اجل التوهين بولاية علي (ع). وهي المسألة التي وقع فيها الصراع الاجتماعي والسياسي بعد وفاة رسول الله (ص).

٤ - صعوبة موقفه (ص):

ان جمع عشيرته الاقربين وفيهم الشيوخ وكبار القوم وفيهم الاخيار مثل أبي طالب وحمزة والعباس، وفيهم الاشرار امثال أبي لهب وغيرهم امرٌ كان فيه الكثير من المشقة النفسية لرسول الله (ص)، خصوصاً اذا لحظنا تقاليد تلك البيئة القبلية المغلقة في صحراء الجزيرة العربية. ولذلك عانى رسول الله (ص) من ردود فعلهم المملوءة بالسخرية والتهكم على ابي طالب (رضوان الله عليه). ولا شك ان سكوت القوم عن الاستجابة لرسول الله (ص) وقيام علي (ع) - وهو في اوائل بلوغه - متحدياً القوم، وفي المجلس ابوه واعمامه: حمزة والعباس وابو لهب يحتاج الى وقفة تأمل.

لقد كان علي (ع) شجاعاً مقداماً متفانياً في ذات الله عز وجل. وكان تحديه الاعظم يكمن في الاستجابة التامة الرائعة لرسول الله (ص) في وقت كان (ص) يحتاج الى دعم معنوي من ذاك القبيل. وقد دفع علي (ع) ثمن ذلك الدعم بعد وفاة رسول الله (ص) خصوصاً عند سقيفة بني ساعدة وما بعدها من احداث.

العشيرة في الدين والمجتمع

قال تعالى مخاطباً نبيه (ص): ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٣). فالقراية تعتبر

(٢) م. ن. - ج ٢ ص ٢١٦.

(١) «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٣١٩ - ٣٢١.

(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

من الكليات الثابتة في المجتمع الانساني. ولذلك فهي تلعب دوراً مهماً في تنظيم السلوك وفي تشكيل المجاميع البشرية المتميزة في المجتمع. فالقراية او النسب تعتمد على الاعتراف الاجتماعي بها واقرارها واحترامها. واحترام القراية - اجتماعياً - يعني احترام العملية الزوجية وآثارها المترتبة على انجاب البنين والبنات من ارحام مترابطة.

ولاشك ان شبكة العلاقات النسبية في المجتمعات الصحراوية كمجتمع مكة قبل الاسلام، لها تأثير فعال على مجمل التركيبة الاجتماعية لتلك المدينة العريقة. فشبكة القراية لعبت دوراً مهماً في تماسك افراد العشيرة وتضامنهم، وكان نظامها يصوغ لوناً من الحقوق والواجبات المشتركة بين اعضائها.

١ - مباني انذار العشيرة:

لقد كان الخطاب الالهي لرسول الله (ص) بانذار عشيرته الاقربين مبنياً على عدة امور:

الاول: ان بني هاشم، كعشيرة، كانت من اشرف عشائر مكة على الاطلاق. فكان فيهم هاشم «عمرو العلا» الذي هشم الطعام وثرثد الثريد عندما اصابته مكة السنة الجذباء، وكان فيهم عبد المطلب الذي حفر بئر زمزم فسقى الحجيج الاعظم ووقف بوجه ابرهة عام الفيل من اجل حماية الكعبة، وكان فيهم ساقى الحجيج ابو طالب، وكان فيهم حمزة سيد فرسان العرب واشرفهم. فدعوتهم الى الرسالة الجديدة كان له تأثير كبير على قبائل العرب واشرافها. والى ذلك اشير الى ان «السري في الأمر بالانذار للاقربين اولاً، ان الحجة اذا قامت عليهم تعدت الى غيرهم، والا كانوا علة للابعد في الامتناع»^(١).

الثاني: ان قريشاً كانت تعترف ببني هاشم كعشيرة لها جذورها النسبية وعلاقاتها الرحمة الممتدة الى اعماق التاريخ. فهي العشيرة التي تمتد جذورها الى ابراهيم الخليل (ع)، وقد اشار تعالى الى نسل رسول الله (ص) بقوله: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾^(٢). فقليل ان معناه هو: وتقلبك في الساجدين الموحدين من نبي الى نبي حتى

(١) «فتح الباري» - ابن حجر. ج ٨ ص ٤٠٨.

(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٨ - ٢١٩.

اخرجك نبياً.

الثالث: ان الاعراف السائدة في تلك البقعة من الارض في ذلك الزمان كانت تقر بان لافراد العشيرة حقوقاً وإلزامات. وقد اقر الاسلام بعضاً من تلك الاعراف لانها كانت متناغمة مع المباني العقلية. فكان من الالزام العرفي الاخلاقي ان يدعو (ص) عشيرته الى افضل ما جاء به رجل لقومه وهو الاسلام. ولذلك فانه (ص) قال لهم مخاطباً: «يا بني عبد المطلب، اني والله ما اعلم انساناً من العرب جاء قومه بافضل مما جئتمكم به، اني قد جئتمكم بخير الدنيا والآخرة، وقد امرني الله ان ادعوكم...»^(١). وفي صيغة ثانية انه (ص) قال: «...وقد -والله- انبأني به وسماه لي، ولكن أمرني ان ادعوكم وأنصح لكم، وأعرض عليكم، لئلا يكون لكم الحجة فيما بعد، وأنتم عشيرتي وخالص رهطي...»^(٢).

ولكنهم، في تلك الواقعة، لم يراعوا حقوق العشيرة بالاستجابة له ما عدا علياً (ع) وأبا طالب (رض). بل تنكروا له وخرجوا مستخفين بدعوته اليهم. ولكنهم خضعوا له -بعد سنين- مدعين مستسلمين. فكان (ص) في ضوء اعراف العرب هو المتفضل عليهم.

الرابع: ان عمه أبا طالب الذي رعاه في الصغر وحماه بعد نزول الوحي، يمكن ان يُعدّ بمثابة ابيه من الزاوية الاجتماعية بعد وفاة ابيه عبد الله وجده عبد المطلب (رضوان الله تعالى عليهم). والفرق بين الاب الفسلجي او البيولوجي والاب الاجتماعي هو ان الاب الاجتماعي يتحمل مسؤوليات اجتماعية ويتوقع منه الزامات معينة. فاليتيم الذي حُرِمَ من الابوة البيولوجية يحتاج خلال خروجه الى المجتمع الى ابوة اجتماعية يقوم بها ولي امره الموكل بتربيته.

يقول تعالى واصفاً موقف ابراهيم (ع) من «آزر»: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ إِزْرَ أَتْخِذُ أَصْنَاماً إلهةً...﴾^(٣). ﴿وَإِذْ كُنْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقاً نَبِيّاً إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾^(٤). وقيل ان هذا الذي كان يخاطبه ابراهيم (ع) بقوله: ﴿يَا أَبَتِ﴾ لم يكن والده، وانما كان عمه او جده لأمه او زوج امه بعد

(١) «كفاية الطالب» - الكنجي ص ٢٠٦.

(٢) «سعد السعود» - ابن طاووس. ص ١٠٦.

(٣) سورة الانعام: آية ٧٤.

(٤) سورة مريم: آية ٤١ - ٤٢.

وفاة والده. ذلك ان والده كان موحداً غير مشترك، لما تضافر من الروايات على ان آباء النبي محمد (ص) كانوا جميعاً موحدين غير مشتركين.

وعندما يعبر القرآن الكريم عن «آزر» عم ابراهيم (ع) بالاب، فانه ربما يقصد -والله اعلم- بالاب الاجتماعي لانه راعيه ومربيه. وهنا، فيما نحن فيه، كان ابو طالب (رض) الاب الاجتماعي لرسول الله (ص) لانه وقف امام المجتمع الجاهلي كما يقف الاب مع ابنه حامياً ومدافعاً ومنافحاً عنه. فكان من ثرات انذار العشيرة هو ايمان ابي طالب وتثبيت ولاية علي (ع). وهذا بحد ذاته انجاز ضخم.

ولاشك ان سلوك الافراد الذي يسيطر على تركيبة العشيرة يكشف عن تكامل النظام العشائري المحدود بحدودها. فللعشيرة رئيسها واشرافها واعضاؤها الذين يساهمون جميعاً في حفظ تلك الرابطة التي تجمعهم وتجعلهم كتلة واحدة امام الصراعات الاجتماعية. ولاشك ان العشيرة مؤلفة من عوائل، تهتم كل منها بافرادها ايضاً. ولكن العائلة تذوب في محيط العشيرة الواسع. فالعائلة، وهي اصغر وحدة في العشيرة، تقوم بالاهتمام باعضائها عن طريق منحهم الحب والعناية اللازمة التي يحتاجونها. وتعلمهم ايضاً طرق الادارة الاجتماعية والسلطة المحدودة، بالتدريج. اما العشيرة فتبقى الاسم الكلي الذي يربط مجموعة كبيرة من الافراد تحت عنوان وحدة النسب وتضافر العوامل الوراثية الطبيعية.

٢ - الاسلام وتفكيك جاهلية العشيرة:

واذا كان ابو طالب رئيس بني هاشم وزعيمهم، فهو مكلف -حسب العرف العربي- بقيادة العشيرة. وعلى باقي الافراد فيها الطاعة والاذعان. واذا حصل خلاف في العشيرة، فان حله يرجع الى سيدها وزعيمها، حيث ان له القول الفصل في تسوية المشكلة. وفي ضوء تلك الافكار نلمس:

اولاً: مشقة الدور الذي قام به رسول الله (ص) وشاركه فيه علي (ع) يوم نزول آية ﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾. فقد كانت دعوة العشيرة بساتتها الى مأدبة طعام، ثم دعوتهم الى الايمان بعقيدة جديدة فيه خروج عن العرف العشائري الذي كان يقرر بان

زعيم العشيرة هو الذي يدعوها الى مناسبة كتلك. ولكن نور النبوة وجلالها وجهالها الذي كان طاغياً على رسول الله (ص) هو الذي جبر تلك العملية الشاقة.

ثانياً: قيام علي (ع) - وهو اصغر القوم سنّاً - بالاستجابة لمطالب رسول الله (ص) بالايان والمؤازرة خروج ثانٍ عن عرف العرب، وفيهم أبوه الشيخ الكبير جالس بينهم واعمامه كبار القوم ومسنّوهم. ولذلك فانهم سرعان ما استنكروا ذلك وسخروا وقالوا لابي طالب: قد امرك ان تسمع لابنك علي وتطيعه.

ثالثاً: عدم استنكار أبي طالب ذلك - وهو زعيم العشيرة وسيدها - له مغزى عظيم. فهو على اقل التقادير سكوت يكشف عن رضاه بالدعوة. ولكننا اذا آمنا بصحة الرواية التي قالت بانه تكلم في المقام وقال متحدياً أبا هب: «ما احب الينا معاونتك، واقبالنا لنصيحتك واشد تصديقنا لحديثك. وهؤلاء بنو ابيك مجتمعون، وانما انا احدهم، غير اني اسرعهن الى ما تحب، فامض لما امرت به فوالله لا ازال احوطك وامنعك...»^(١)، فاننا نكون قد فهمنا اسرار دفاعه المستमित عن محمد (ص) امام قريش. وفيها دلالة على انه كان قريباً من الاسلام ان لم يكن قد استجاب فعلاً لنداء رسول الله (ص) في تلك المأدبة الكريمة.

وهنا كسر الاسلام بشخصي رسول الله (ص) وعلي (ع) اول حواجز العشيرة في العصر الجاهلي، الا وهو حاجز الطاعة العمياء لسلطة العشيرة. فاصبح علي (ع)، منذ ذلك اليوم، سيد القوم بعد رسول الله (ص) وهو لا يزال احدهم سنّاً وارمضهم عيناً واعظمهم بطناً واحمّشهم ساقاً. ومنذ ذلك اليوم، اصبحت الطاعة للدين ومن يمثله لا لسلادة العشيرة ولا لزعمائها.

وهذا المعنى وضع فكرة العشيرة في الموضع الصحيح. فرابطة الدم والرحم لا غبار عليها، بل ان الدين يؤكدّها ويشدد على اخلاقيتها، ولكن الطاعة ينبغي ان تكون لمن له الشرف والرفعة والمنزلة في الدين. فلا اثر ديني لزعيم العشيرة اذا كان بعيداً عن الدين. اما اذا كان الزعيم متديناً وشريفاً في دينه، فانه سوف يجمع بين حسنات الدين والدنيا، وهو ما جمعه ابو طالب. ولذلك فقد كان نداً قوياً لجاهلية قريش وعنجهيتها.

(١) «الكامل في التاريخ» - ابن الاثير. ج ٢ ص ٦٠ - ٦١.

ان دعوة رسول الله (ص) لعشيرته للايمان بالله سبحانه وبرسالة التوحيد كانت
-وبعنوان ثانوي- من اجل تغيير موقع العشيرة من الواقع العرفي اللاديني الى واقع الضمير
الديني. فلا بد انه (ص) وضعها راسخة في ضمائرهم بانه لم يهملهم ولم يخرج عن اعرافهم التي
بنوا حياتهم عليها. ولكنه، في الوقت نفسه، عرض رسالته السماوية الجديدة وضرب
اعرافهم الجاهلية اللادينية عرض الحائط. فالشريف في الدين -حتى لو كان صغيراً في العمر
كعلي (ع)- لا بد ان يُطاع من قبل عشيرته حتى من قبل سيدها أبي طالب، وغيره من
وجهاء العشيرة واكابرها.



الفصل السابع

مرحلة الفدى

علي (ع): اول مراحل الفدى * الدلالات العلمية للنصوص : ١- الفداء: الدليل اللغوي.
٢- الاحتجاج على الفقهاء: استدلال مدرسة المأمون. ٣- فلسفة الايثار عند علي (ع): أ- مقدمة
حول حب الذات والطبيعة الانسانية. اولاً: حب النفس. ثانياً: حب الغير. ثالثاً: حب الله.
ب- الايثار: المقتضيات. ج- الايثار: النطاق الفلسفي: اولاً: نكران الرغبة البشرية في البقاء.
ثانياً: نكران المصالح الذاتية. ثالثاً: الايثار ودوافعه الاخلاقية.

□□□

علي (ع) : اول مراحل القدي

كان علي (ع) مستعداً للذود عن رسول الله (ص) وافتداء نفسه الزكية رخيصةً من اجل المصطفى (ص) في كل وقت، وكان (ع) على درجة من التضحية والايثار في جميع مواطن ملازمته لخاتم الانبياء (ص). ولكن المصادر التاريخية تذكر واقعتين لها خصوصية عظيمة فدى بهما علي (ع) نفسه من اجل رسول الله (ص).

الاولى: المبيت في الشعب مكان رسول الله (ص). فقد «كان ابو طالب كثيراً ما يخاف علي رسول الله (ص) البيات اذا عرف مضجعه وكان يقيمه ليلاً من منامه ويضع ابنه علياً مكانه...»^(١). فكان علي (ع) يقدم نفسه للموت، فداءً لرسول الله (ص).

الثانية: المبيت ليلة الهجرة. والرواية مشهورة عند الفريقين، فقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ...﴾^(٢) قال: «تشاورت قريش ليلاً بمكة فقال بعضهم: اذا اصبح فاثبتوه بالوثاق - يريدون النبي (ص) - وقال بعضهم: بل اقتلوه، وقال بعضهم: بل اخرجوه، فاطلع الله عز وجل نبيه علي ذلك. فبات علي (ع) علي فراش النبي (ص) تلك الليلة، وخرج النبي (ص) حتى لحق بالغار. وبات المشركون يجرسون علياً (ع) يحسبون النبي (ص) فلما اصبحوا ثاروا اليه، فلما رأوا علياً رد الله مكرهم. فقالوا: اين صاحبك هذا؟ قال: لا ادري. فاقتصوا اثره. فلما بلغوا الجبل خلط عليهم، فصعدوا في الجبل ففروا بالغار فأرأوا علي بابهم نسج العنكبوت، فقالوا: لو دخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت علي بابهم، فكث (ص) فيه ثلاث ليال»^(٣).

قال الشبلنجي في «نور الابصار» عارضاً فضائل امير المؤمنين (ع): «فن شجاعته نومه علي فراش رسول الله (ص) لما امره بذلك وقد اجتمعت قريش علي قتل النبي (ص) ولم يكثرث علي (رضي الله عنه) بهم، قال بعض اصحاب الحديث: اوحى الله تعالى الى

(٢) سورة الانفال: آية ٣٠.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٤.

(٣) «مسند احمد» باسناده عن ابن عباس ج ١ ص ٣٤٨. و«اسد الغابة» - ابن الاثير ج ٤ ص ٢٥. و«الفصول المهمة» - ابن الصباغ ص ٣٣.

جبرئيل وميكائيل (عليهما السلام) ان انزلا الى علي واحرساه في هذه الليلة الى الصباح فنزلا اليه وهما يقولان : بخّ بخّ من مثلك يا علي ؟ قد باهى الله بك ملائكته. واورد الفزالي في كتابه (احياء العلوم) ان ليلة [مبيت] علي (رضي الله عنه) على فراش رسول الله (ص) اوحى الله تعالى الى جبريل وميكائيل : اني آخيت بينكما وجعلت عمر احدكما اطول من عمر الآخر، فايكما يؤثر صاحبه بالحياة، فاختر كلاهما بالحياة واحباها، فاوحى الله اليهما : افلا كنتما مثل علي بن ابي طالب آخيت بينه وبين محمد فبات علي فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة. اهبطا الارض فاحفظاه من عدوه فكان جبريل عند رأسه وميكائيل عند رجله ينادي ويقول : بخّ بخّ من مثلك يا ابن ابي طالب ؟ يباهي الله بك الملائكة فانزل الله عز وجل : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(١). وفي تلك الليلة انشأ علي (رضي الله عنه) :

وقيت نفسي خير من وطأ الحصى واكرم خلق طاف بالبيت والحجر
وبت اراعي منهم ما يسوءني وقد صبرت نفسي على القتل والاسر
وبات رسول الله في الفار آمناً وما زال في حفظ الاله وفي الستر^(٢)
وكان مما نزل من القرآن في ذلك اليوم وما كانوا اجمعوا عليه : ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^(٣)،
﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ. قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمَتَرَبِّصِينَ﴾^(٤)، وفي علي (ع) نزل : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ...﴾^(٥).

الدلالات العلمية للنصوص

لا بد هنا من فهم مقتضب لمعاني الفداء والتضحية والايثار، وادراك دلالاتها التاريخية والشرعية والفلسفية. وبدون ذلك، فانا قد لانستطيع تقييم حجم تلك الفضيلة التي رافقت علياً (ع) خلال مراحل حياته وحتى استشهاده.

(٢) «نور الابصار» - الشبلنجي ص ١٠٠.

(٤) سورة الطور : آية ٣٠ - ٣١.

(١) سورة البقرة : آية ٢٠٧.

(٣) سورة الانفال : آية ٣٠.

(٥) سورة البقرة : آية ٢٠٧.

١ - الفداء: الدليل اللغوي

معنى الفداء والفدى: قال الجوهري: «الفداء اذا كسر اول يمد ويقصر، واذا فتح فهو مقصور. يقال: قُم فدى لك ابي... وفداه بنفسه، وفداه تفديّة اذا قال له: جُعلت فداءك»^(١). فيكون المراد بالفداء: التعظيم والاكبار، لان الانسان لا يفدي الا من يعظمه فيبذل نفسه له^(٢).

وقال الراغب الاصفهاني: «حفظ الانسان عن النائية بما يبذله عنه... يقال فديته بما ل وفديته بنفسه وفاديته بكذا»^(٣) وهو اقامة شيء مقام شيء في دفع المكروه^(٤). وكان امير المؤمنين (ع) يعرف مقام النبي (ص) فكان يفديه بنفسه في المبيت. وبتعبير آخر، فان فدى علي (ع) نفسه لرسول الله (ص) كان بدافع التعظيم والاكبار الذي كان يكنه له (ص) ورسالته السماوية.

٢ - الاحتجاج على الفقهاء: استدلال مدرسة المأمون

استدل علماء السنة على فضل ابي بكر بن ابي قحافة بمصاحبه النبي (ص) في الهجرة؛ نستفيد ذلك في الاحتجاج الذي جرى بين المأمون العباسي والفقهاء من بقية المذاهب في عصره. ولكن الخليفة العباسي يحاجج هنا احد فقهاء المذاهب بنوم علي (ع) على فراش النبي (ص) ليلة الهجرة كدليل على افضلية الامام (ع) على من سواه. قال اسحاق بن ابراهيم: وان لابي بكر فضلاً.

قال الخليفة العباسي: اجل. لولا ان له فضلاً لما قيل: ان علياً افضل منه، فما فضله الذي قصدت اليه الساعة؟

قلت: قول الله عز وجل: ﴿...ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا...﴾^(٥) فنسبته الى صحبته.

(٢) «النهاية» - ابن الاثير ج ٣ ص ٤٢٢.

(١) «الصحيح» ج ٤ ص ٢٤٥٣.

(٣) «المفردات في غريب القرآن» - الراغب الاصفهاني. ص ٣٧٤.

(٥) سورة التوبة: آية ٤٠.

(٤) «تاج العروس» ج ١ ص ٢٧٨.

قال: يا اسحاق، اما اني لا املك على الوعر من طريقك، اني وجدت الله تعالى
نسب الى صحبته من رضيه ورضي عنه كافراً وهو قوله: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ
أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا. لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي
أَحَدًا﴾^(١).

قلت: ان ذلك صاحبٌ كان كافراً، وابو بكر مؤمن.
قال: فاذا جاز ان ينسب الى صحبة من رضيه كافراً جاز ان ينسب الى صحبة نبيه
مؤمناً، وليس بافضل المؤمنين ولا الثاني ولا الثالث.

قلت: يا امير المؤمنين ان قدر الآية عظيم ان الله يقول: ﴿...ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ
إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا...﴾.

قال: يا اسحاق تأبى الآن الا ان اخرجك الى الاستقصاء عليك، اخبرني عن حزن
ابي بكر، اكان رضى ام سخطاً؟

قلت: ان ابا بكر انما حزن من اجل رسول الله (ص) خوفاً عليه، وغماً ان يصل الى
رسول الله شيء من المكروه.

قال: ليس هذا جوابي، انما كان جوابي ان تقول: رضى ام سخط؟

قلت: بل رضى الله.

قال: فكأن الله جل ذكره بعث الينا رسولاً ينهى عن رضى الله عز وجل وعن
طاعته.

قلت: اعوذ بالله.

قال: او ليس قد زعمت ان حزن ابي بكر رضى الله؟

قلت: بلى.

قال: او لم تجد أن القرآن يشهد ان رسول الله (ص) قال له: ﴿...لَا تَحْزَنْ...﴾ نهياً له

عن الحزن.

قلت: اعوذ بالله.

(١) سورة الكهف: آية ٣٧-٣٨.

قال : يا اسحاق، ان مذهبي الرفق بك لعل الله يردك الى الحق ويعدل بك عن الباطل، لكثرة ما تستعيز به. وحدثني عن قول الله : ﴿...فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ...﴾^(١) من عنى بذلك : رسول الله ام ابا بكر ؟
قلت : بل رسول الله.

قال : صدقت. فحدثني عن قول الله عز وجل : ﴿...وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ...﴾^(٢) الى قوله : ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾^(٣) اتعلم من المؤمنين الذين اراد الله في هذا الموضع ؟
قلت : لا ادري يا امير المؤمنين.

قال : الناس جميعاً انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع رسول الله (ص) الا سبعة نفر من بني هاشم : عليّ يضرب بسيفه بين يدي رسول الله (ص)، والعباس آخذ بلجام بغلة رسول الله، والخمسة محدقون به خوفاً من ان يناله من جراح القوم شيء، حتى اعطى الله لرسوله الظفر، فالمؤمنون في هذا الموضع عليّ (ع) خاصة، ثم من حضره من بني هاشم. قال : فمن افضل : من كان مع رسول الله (ص) في ذلك الوقت، ام من انهزم عنه ولم يره الله موضعاً لينزلها عليه ؟

قلت : بل من انزلت عليه السكينة ؟

قال : يا اسحاق من افضل : من كان معه في الغار، ام من نام على فراشه ووقاه بنفسه حتى تم لرسول الله (ص) ما اراد من الهجرة ؟ ان الله تبارك وتعالى امر رسوله ان يأمر علياً بالنوم على فراشه وان يقي رسول الله (ص) بنفسه، فأمره رسول الله (ص) بذلك فبكى علي (رضي الله عنه) فقال له رسول الله (ص) : ما يبكيك يا عليّ، أجزعاً من الموت ؟ قال : لا، والذي بعثك بالحق يا رسول الله، ولكن خوفاً عليك. أفتسلم يا رسول الله ؟ قال : نعم. قال : سمعاً وطاعة وطيبة نفسي بالفداء لك يا رسول الله. ثم أتى مضجعه واضطجع وتسجى بشوبه. وجاء المشركون من قريش فحفوا به، لا يشكون انه رسول الله (ص). وقد اجمعوا ان

(٢) سورة التوبة : آية ٢٥.

(١) سورة التوبة : آية ٤٠.

(٣) سورة التوبة : آية ٢٦.

يضر به من كل بطن من بطون قريش رجل ضربة بالسيف، لئلا يطلب الهاشميون من البطون بطناً بدمه. وعليّ يسمع ما القوم فيه من تلف نفسه ولم يدعه ذلك الى الجزع كما جزع صاحبه في الفار، ولم يزل عليّ صابراً محتسباً فبعث الله ملائكته فمنعته من مشركي قريش حتى أصبح، فلما أصبح قام، فنظر القوم اليه فقالوا: اين محمد؟ قال: وما علمي بمحمد اين هو؟ قالوا: فلانراك الا كنت مغرراً بنفسك منذ ليلتنا. فلم يزل عليّ افضل ما بدأ به يزيد ولا ينقص حتى قبضه الله اليه»^(١).

الاستنتاج:

هذه الرواية التاريخية ارادت اثبات اربعة امور، كانت مدار حديث الساعة في زمن المأمون، وهي:

١ - ان الصحبة يمكن ان تُنسب للمؤمن ولغير المؤمن، فلا يمكن الاستدلال بها عليّ الافضلية.

٢ - ان الذي صحب رسول الله (ص) في الفار قد انهزم في حنين من المعركة.

٣ - ان حزن أبي بكر لم يكن في محله، لان رسول الله (ص) نهاه عن ذلك.

٤ - ان موقف عليّ (ع) يوم حنين دفاعاً عن رسول الله (ص) وحمايته له وللرسالة، حيث انهزم من انهزم، هو الذي يجعله (ع) افضل من بقية المسلمين. وكذلك موقفه (ع) ليلة الهجرة ومبيته في فراش رسول الله (ص)، هو الذي حدد افضليته.

ولكن الذي يضعف هذا العرض من جانب المأمون، هو قضية بكاء عليّ (ع) ليلة الهجرة خوفاً عليّ رسول الله (ص). وهو لا يختلف كثيراً عن حزن أبي بكر خوفاً عليه (ص) وغماً ان يصل اليه (ص) شيء مكروه. فكلاهما يعبران عن عدم يقين بالله سبحانه. وقد لمسنا في البحوث السابقة ان علياً (ع) كان عليّ اعلی درجات اليقين. فكيف نقبل ذلك التناقض؟

وبالاجمال، فان احتجاج المأمون عليّ افضلية عليّ (ع) ومبيته في فراش رسول

(١) «العقد الفريد» ج ٥ ص ٩٧.

الله (ص) احتجاجٌ سليم وقوي، عدا ما أقحم من قضية بكاء علي (ع). فانتنا، وبلحاظ المنهج العلمي، نرفضها قطعاً. لأنها متناقضة مع الخط الفكري والایماني للامام (ع).

٣ - فلسفة الايثار عند علي (ع):

لماذا يحب انسانٌ كعلي (ع) ان يقدم مصلحة رسول الله (ص) على مصلحته الشخصية؟ وكيف يستطيع علي (ع) ان يتغلب على عاطفته التي ينبغي ان تأمره بالمحافظة على نفسه أولاً؟ وما هو الخط الفاصل بين الايثار والانانية؟ او بتعبير ثانٍ: ما هو الخط الفاصل بين حب الغير وحب النفس؟ ان الاجابة على تلك الاسئلة تتطلب دراسة عقلية ودينية ونفسية للطبيعة الانسانية.

أ - مقدمة حول حب الذات والطبيعة الانسانية:

لاشك ان الطبيعة الانسانية تحب الذات حباً مفرطاً، والى ذلك ذهب مذهب «الأنوية» الفلسفي القائل بان مصالح الفرد الذاتية هي اساس الانسان وسلوكه، وحب الذات هو محور اهداف الحياة. ولكن القرآن الكريم حطم تلك النظرية وقال بان للانسان طبيعة ثلاثية تتضمن: حب النفس او الذات، وحب الغير، وحب الله عز وجل.

اولاً: حب النفس:

يقول تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ...﴾^(١)، اي لا تحسبن الذين انعم الله عليهم بالمال والدنيا بالنجاة من العذاب ولازمه حب النفس. ويخاطبهم ايضاً: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾^(٢) وهو خطاب الى عامة الناس، سيق للعتاب، على ما يدعو اليه طبعهم الانساني من التعلق التام بالدنيا والاشتغال بتعميرها.

(١) سورة آل عمران: آية ١٨٨.

(٢) سورة الاعلى: آية ١٦.

ويعتب عليهم في مورد ثالث: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾^(١) وفيه تقرير شديد لهم لحبهم المال حباً شديداً وعدم اطعامهم للمساكين. وحب المال يعكس مقدار حب النفس. ويشير الى طائفة من الناس يحبون انفسهم حباً عظيماً: ﴿...وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...﴾^(٢)، وهؤلاء ليس لهم هم الا حفظ حياتهم الدنيا وحذرهم الشديد في عدم الوقوع في فخ القتل في الحرب. فهم يتظاهرون بالتدين حتى لا تُقطع رقابهم. فالدين عندهم عامل غير مغلوب، ولذلك فانهم لا يريدون التظاهر بالتدين الا من اجل الانتفاع بالملذات التي يجلبها الدين لهم في الحياة الدنيا. وتلك مصاديق من حب الذات حباً مفرطاً الى درجة التعلق بالباطل من اجل ارضائها.

ثانياً: حب الغير:

وهنا ينشطر حب الغير الى احد قسمين: اما حب الباطل، واما حب الحق. فمن حب الباطل والشر: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ...﴾^(٣) وهو حب الاصنام من دون الله سبحانه. ﴿وَأِنَّهُ لَحُبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٤)، قيل ان الخير هنا معناه المال. ولكن لا يبعد ان يكون المراد بالخير مطلقه، فحب الخير فطري عند الانسان. فيرى عرض الحياة الدنيا وزينتها خيراً فينجذب اليها وينسيه ذلك ذكر ربه. ومن حب الخير والحق: ﴿...وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...﴾^(٥). وهؤلاء هم الانصار الذين وصفهم الله باحسن وصف، لانهم كانوا يقدمون غيرهم على انفسهم حتى لو كان بهم فقر وحاجة. وهو وصف رائع لحب الخير.

ثالثاً: حب الله:

يقول تعالى: ﴿...يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...﴾^(٦)، وهذه الآية

(٢) سورة آل عمران : آية ١٥٤.

(٤) سورة العاديات : آية ٨.

(٦) سورة البقرة : آية ١٦٥.

(١) سورة الفجر : آية ٢٠.

(٣) سورة البقرة : آية ١٦٥.

(٥) سورة الحشر : آية ٩.

ادانت بعضاً من الناس من الذين يحبون آلهتهم من الاوثان ويعبدونها. وأشارت الى ان المؤمنين اشدُّ حباً لله. ذلك: انهم يحبونه عن علمٍ ودرايةٍ بانه المنعم ابتداءً، وانهم يخلصون العبادة والتسبيح له، وانهم يعلمون ان له الصفات العليا والاسماء الحسنى وانه الحكيم الخبير. وفي آية اخرى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيتيماً واسيراً﴾^(١)، فالمراد بحبه في هذه الآية، اشتياق النفس للطعام لشدة حاجتها اليه.

وهنا حدد الاسلام مقدار ما يُدين به الفرد لنفسه ومقدار ما يُدين به للآخرين ولخالقه عز وجل. وشدد على الايثار كقيمة اخلاقية ينبغي ان يكتسبها المؤمن في حياته العامة والخاصة.

لقد كانت الرسالة السماوية في البداية بحاجة الى جهد جماعي متضافر من اجل تبليغ فحواها واهدافها الى البشرية كي تؤمن بها وتدافع عنها. وتركيبية دينية تضم افراداً على رأسهم رسول الله (ص) وعلي بن ابي طالب (ع) ونخبة طيبة من الموالين لرسول الله (ص) واهل البيت (ع) لابد ان تنتصر على اعدائها. ذلك لان التضافر والتآزر الذي كان يشد تلك التركيبية اوصلها الى درجات عليا من الايثار وتفضيل الغير على الذات. فقد كان علي (ع) مثال الفداء والتضحية والايثار من اجل رسول الله (ص). والى ذلك يفسر مكوته في مكة ليلة هجرة رسول الله (ص) ومبितه في فراشه، وهو يعلم تماماً المخاطر التي كانت تنتظره تلك الليلة والليالي القادمة التي سبقت هجرته (ع) مع الفواطم الى المدينة.

ب - الايثار: المقتضيات

ان فداء علي (ع) بنفسه لرسول الله (ص) كان يكشف عن انه (ع) قد وهب نفسه للدعوة الاسلامية وقائدها (ص). فقد كان (ع) لا يكثر لذاته أوقعت على الموت او وقع الموت عليها.

وهنا اظهر الامام (ع) بايثاره ذلك ثلاث خصال على درجة كبيرة من الاهمية،

وهي:

(١) سورة الانسان (الدهر): آية ٨.

الاولى: الاقرار بنبوة محمد (ص) والتضحية من اجلها ومن اجل الحفاظ على قائدها (ص).

الثانية: انه كان المدافع الحقيقي عن رسول الله (ص)، واقصى ما يفعله المؤثر ان يقدم للمؤثر له نفسه وجسده.

الثالثة: ان طبيعة علي (ع) كانت ترى الموت والحياة في الله على وتيرة واحدة وحد سواء. فاذا كان في الموت رضى الله سبحانه فرحاً بالموت. واذا كان في الحياة -بخشونتها وآلامها- رضى الله عز وجل فرحاً بها وسيلة من وسائل نشر الدين. والى ذلك يشير (ع) ضمن كلام له لما قبض رسول الله (ص): «...والله لابن أبي طالب انسٌ بالموت من الطفل بشدي امه...»^(١).

فالايثار عند علي (ع) لم يكن حباً للذات، بل كان حباً لله سبحانه وذوباناً في القيم العليا والصفات الاسمى.

ان تضحية علي (ع) في المبيت ليلة الهجرة انقذت النبي (ص) من موت محقق على يدي ازام قريش. فقد قرأنا قبل لحظات ان رسول الله (ص) عندما أمره بالمبيت، قال (ع): سمعاً وطاعة وطيبة نفسي بالفداء لك يا رسول الله^(٢). وهذا يعني ان الفداء كان من اجل سلامة النبي (ص) وحفظ حياته الشريفة.

وتلك اللغة المملوءة حباً وادباً وتضحية وايتاراً تعكس طبيعة علي (ع) الانسانية الدينية التي لا تمتلك الا دوافع الايتار والتضحية، والفهم الكامل للدين، والادراك الشامل لمعاني الحياة والموت والبعث. فلاريب ان يكون تخلي الانسان عن غريزته في البقاء وحب الحياة من اجل عقيدته، ممثلاً لاقصى درجات الايتار.

ومن هنا نفهم ان الايتار عند المعصوم (ع) قاعدة اخلاقية من قواعد شخصيته الرسالية. فالمعصوم (ع) لا يصنع الايتار من اجل قناعة ذاتية او مصلحة شخصية. بل انه صمّم شخصيته الدينية على اساس ان تكون المثل الاعلى في الدين. ولذلك وصف الله سبحانه وتعالى المعصومين (ع) في محكم كتابه بصفات كمالية مثل: ﴿...وَيُؤْتِرُونَ عَلَى

(٢) «العقد الفريد» ج ٥ ص ٩٧.

(١) «نهج البلاغة» - طبعة حجرية. ص ٢٨.

أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...»^(١)، «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا»^(٢)، «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ»^(٣) وغيرها من الصفات الكمالية المحمودة. والطبيعة الانسانية لانسان مثل علي بن ابي طالب (ع) تكشف عن ان دوافعه جميعاً تخضع لطاعة الله سبحانه واحكامه الدينية التي هي أحكام اخلاقية بالدرجة الاولى. فهو (ع) لا يرى لنفسه مصلحة ذاتية غير مصلحة الدين والحفاظ على افكاره وشخصياته من الدرجة الاولى كشخصية رسول الله (ص). وبمعنى آخر ان مصلحة علي (ع) الذاتية ذابت تماماً في مصلحة الدين وملاكاته واهدافه العليا في الحياة الانسانية.

والفرق هنا بين علي (ع) وغيره من الذين دخلوا الاسلام ظاهراً هو ان اولئك كانوا يرون ان مصلحتهم الذاتية ينبغي ان تتقدم في اغلب الاحيان على الآخرين، ولذلك تراهم يؤخرون الاجابة الى الاسلام تارة، ويفرون من المعارك تارة اخرى، ولا يتقدمون عندما يناديهم رسول الله (ص) ثالثة، ويشبعون ويتركون الفقراء يثنون من الجوع رابعة. وهنا انكسرت عندهم قواعد الايثار، بشعور او دون شعور. فالفرد - في الحالات الغالبة - ينظر لمصلحته الذاتية اولاً قبل ان يقدم الآخرين. والا يثار حالة استثنائية عند الناس.

ولكننا لو تأملنا في حياة علي (ع) لرأينا ان الايثار هي الحالة الغالبة في حياته التي ختمها بالشهادة في سبيل الله تعالى. فنظرة معمقة لفلسفته في التضحية ترى ان عملية الايثار بالنسبة له (ع) لا تعني خسارة للنفس والمال، او فقدان للملكية بعنوانها العام. بل ان كل ما يملكه (ع) هو ملك لله سبحانه وادوات للدين وللرسالة السماوية، فايثاره يعني انه امين على نفسه يحاول ارجاع الامانة الى صاحبها عز وجل وارجاع ما بيده الى الناس.

فكانت مشاعر علي (ع) تجاه رسول الله (ص) في التضحية والايثار تشبه مشاعر «الاندماج» بين التلميذ المخلص واستاذة، فهو (ع) خليفته (ص) ووزيره وحامل لوائه الا انه لا نبي بعده. فتلك المشاعر تعكس حجم الانسجام الفكري والروحي بين النبوة

(٢) سورة الانسان : آية ٨-٩.

(١) سورة الحشر : آية ٩.

(٣) سورة البقرة : آية ٢٠٧.

والامامة. فليس هناك مشاعر فردية في حب الذات، او الخوف من الموت، او الحفاظ على المصالح الشخصية بقدر ما هو اندماج واندكاك في الرسالة وقائدها واهدافها. وذلك الاندماج يفرز شعوراً بالسعادة في التضحية من اجل رسول الله (ص). والرغبة في التضحية تنبع من الرغبة المطلقة في التعلق بالله تعالى وبالوجود الكامن وراء الغيب.

ج - الايثار: النطاق الفلسفي

وهنا يمكن بحث ثلاث نقاط فلسفية في فلسفة الايثار عند علي (ع) تكشف عن: عمق شخصية الامام، وطبيعة ارتباطه بالدين، وخطورة الظرف الذي كان يتم فيه الايثار، وعمق الانسجام الفكري والعقائدي بينه (ع) وبين خاتم الانبياء (ص).

اولاً: نكران الرغبة البشرية في البقاء:

عندما يريد الانسان شيئاً، كالبقاء على قيد الحياة مثلاً، فان مجرد البقاء قد لا يمنحه لذة ولا يقدم له سعادة مرجوة. ولكن تحقيق ما يريده من البقاء على قيد الحياة قد يُشبع عنده رغبة من رغباته النفسية والجسدية. وعندما لا يُشبع الانسان رغباته في الحياة والوجود، فانه سيبقى باحثاً عن اشباعها. فليس من الضروري ان يرتبط التشبث بالبقاء على قيد الحياة باللذة الجسدية. فقد يفضل الانسان الفقير او المعذب الحياة مع الفاقة والحاجة، على الموت. وبذلك فان الرغبة في البقاء على قيد الحياة ليست مرتبطة بمقدار اللذة التي يجنيها من بقائه حياً. بل ان تلك الرغبة شعور غريزي لا يمكن الا للقلّة او النخبة الافلات منه. وهذا الشعور الغريزي في التشبث بالحياة الدنيا له منشأ مرتبط برغبة الانسان الغريزية نحو البقاء على قيد الحياة.

الا ان ذلك لم نلاحظه في حياة امير المؤمنين (ع)، فقد كانت رغبته في الحياة الدنيا صفرًا. ذلك ان حياته كانت وقفاً للدين، لا رغبة في الحياة والتمتع بلذائذها ومتعها. ويتجلى هذا المعنى عند التأمل في تضحياته (ع) واستعداده الكامل نحو حماية النبي (ص) على فراشه، او في القتال في ساحات الوغى، او الاقتحام الجريء في المعارك الطاحنة.

فرغباته الشخصية (ع) كانت متطابقة مع آمال الدين في التضحية والشهادة من اجل نشر العدالة السماوية على الارض.

ثانياً: نكران المصالح الذاتية:

لو تسائل متسائل: هل ان تحقيق العدالة مع المحكومين انفع للحاكم من ظلمه لهم؟ لكان جوابنا هو: ان الجواب يعتمد على طبيعة الحاكم الذي يوجه إليه السؤال. فلو كان عادلاً لآمن بان تحقيق العدالة بين الناس انفع له كحاكم. ولو كان ظالماً لآمن بان ظلم الآخرين انفع له كحاكم. فهنا يختلف الجواب لان المصالح الذاتية اختلفت من حاكم لآخر. ولاشك ان المصلحة الذاتية تحدد الدافع نحو العمل في ظروف معينة. فعندما يأكل الانسان طعاماً طيباً في بلد يفيض بالخيرات والطيبات، فانه يتصرف بوحى مصلحته التكوينية، ولا ضير في ذلك ما دام الخير كثيراً. ولكنه لو أكل نفس نوعية ذلك الطعام في وقت مجاعة يتضور فيها ارحامه وجيرانه جوعاً وألماً، لعد ذلك اهتماماً بمصلحته الذاتية وتكريساً لفكرة الانانية.

ولو كان رسول الله (ص) قد أمر علياً (ع) بالمبيت على فراشه وهو في المدينة وقت سلم وامان لما انطوى ذلك العمل على شيء مهم، لانه لا يبرز انكاراً لمصلحة ذاتية. ولكن الامر حصل في ظرف خطير، حيث تجمع ممثلو بطون العرب ليقتلوا رسول الله (ص). فنام علي (ع) في فراش النبي (ص) تحت ظل السيوف، لا يدري أيسفك دمه وهو على فراش النبي (ص). هنا تجلى عند علي (ع) انكار الذات والترفع عن المصالح الذاتية باجلى صورها. فنفهم من تلك الافكار ان المصلحة الذاتية مرتبطة بالظروف اكثر مما هي مرتبطة بمقدار العمل الذي يقوم به المضحّي. بمعنى ان ما ميز ايثار علي (ع) ليلة الهجرة هو ان الظرف الذي كان يمر به رسول الله (ص) والرسالة التي يحملها كان صعباً للغاية، وكانت التضحية جسيمة جداً، ولذلك كان انكار الذات او الترفع عن المصلحة الذاتية عند علي (ع) في ذلك الموقف ضخماً وعملاقاً.

ثالثاً: الايثار ودوافعه الاخلاقية:

ان الايثار - بمعناه الحقيقي - لا يتم ما لم يكن هناك انسجام فكري وعقائدي وروحي بين المؤثر والمؤثر له. ولو لم يكن هناك انسجام فكري لبرزت المصلحة الذاتية في المقدمة، وانتفى الايثار. ولا شك ان الانسجام الفكري والعقائدي والروحي بين رسول الله (ص) وعلي (ع) كان تاماً. فاليقين بالرسالة، والقطع بالنبوة، والثقة بنصر الله سبحانه، جعلت من قضية ذلك الايثار امراً حتمياً. ودوافع محمد (ص) وعلي (ع) في نشر الاسلام مندجة ومندكة، لا يفصلها شيء. وما كان يميزها ان علياً (ع) كان ينقاد لرسول الله (ص) وينفذ اوامره. فكان ايثار علي (ع) في المواقف الصعبة تلك منحصرأ في انقاذ حياة رسول الله (ص). وفي ضوء هذا المعنى نفسر رواية الشبلنجي في «نور الابصار»^(١) في قصة المؤاخاة بين جبرئيل وميكائيل ومباهاة الله سبحانه الملائكة بتضحية علي (ع) من اجل رسول الله (ص). فذلك الايثار ودوافعه دلّ على انسجام فكري تام بين المؤثر والمؤثر له.



(١) «نور الابصار» ص ١٠٠.

الفصل الثامن

الهجرة الى المدينة

طبيعة الهجرة الى المدينة ومقتضياتها * الهجرة في القرآن الكريم. آيات الهجرة: ١- الطائفة الاولى: في صفة المهاجرين. ٢- الطائفة الثانية: نبي ولاية غير المهاجرين وادانتهم. ٣- الطائفة الثالثة: الهجرة الى الله ورسوله. ٤- الطائفة الرابعة: مساعدة المهاجرين في سبيل الله * الهجرة: الابعاد الدينية والاجتماعية: ١- الهجرة الى المدينة: الهجرة الحقيقية. ٢- التكيف بعد الهجرة * اخلاقية رد الامانات الى الناس.

□□□

طبيعة الهجرة الى المدينة ومقتضياتها

هاجر رسول الله (ص) من مكة الى المدينة غرة ربيع الاول من السنة الثالثة عشرة من المبعث، وفي تلك الليلة بات امير المؤمنين (ع) على فراش النبي (ص)، كما اشرنا الى ذلك آنفاً. وكان علي (ع) «يجهز النبي (ص) حين كان بالغار، ويأتيه بالطعام [بعد ان] استأجر له ثلاث رواحل، له (ص) ولابي بكر ودليلهم عبد الله بن أرقط. وخلفه النبي (ص)... وأمره ان يؤدي عنه امانته ووصايا من كان يوصي اليه، وما كان يؤتمن عليه من مال [فانما كان يسمى الامين]، فأدى امانته كلها... وأمر النبي (ص) علياً (ع) ان يلحقه بالمدينة، فخرج علي في طلبه بعدما أخرج اليه فكان يمشي من الليل، ويكن بالنهار حتى قدم المدينة. فلما بلغ النبي (ص) قدومه قال: ادعوا لي علياً، فقالوا: انه لا يقدر ان يمشي فأتاه النبي (ص) فلما رآه النبي (ص) اعتنقه وبكى رحمة له مما رأى بقدميه من الورم وكانتا تقطران دماً...»^(١). ثم «دعا له بالعافية ومسح رجله فلم يشتكها بعد ذلك»^(٢).

و«روى الثعلبي في تفسيره قال: لما اراد النبي الهجرة خلف علياً لقضاء ديونه وردّ الودائع التي كانت عنده»^(٣). وعلّق السيد ابن طاووس في طرائفه: «ثم العجب انه ما كفاه ذلك كله حتى يقيم ثلاثة ايام بمكة بعد النبي (ص) يرّد الودائع، ويقضي الديون ويجهز عياله ويسدّ مسده، ويحمل حرمه الى المدينة بقلب راسخ ورأي شامخ»^(٤). وهاجر (ع) الى يثرب وله ثلاث وعشرون سنة، وللنبي (ص) ثلاث وخمسون، ولفاطمة (ع) ثمان سنين.

واول ما نزل النبي (ص) حين هاجر من مكة الى المدينة في قباء. واول مسجد بُني في الاسلام هو مسجد قباء يبعد عن المدينة، بالحساب المتري، ثلاث كيلومترات ونصف. وبقي رسول الله (ص) في قبا مدة عشرين ليلة ينتظر قدوم امير المؤمنين (ع). ومدة بقائه في قبا

(١) «تأريخ مدينة دمشق» ترجمة الامام علي بن ابي طالب (ع) - ابن عساكر ج ١ ص ١٣٨، الحديث ١٨٩.

(٢) «اعلام الوري» - الطبرسي ص ١٩٠.

(٣) نقلها المجلسي في «بحار الانوار» ج ١٩ ص ٨٦ الطبعة الحديثة، ج ٦ ص ٤٢٢ الطبعة القديمة.

(٤) «الطرائف» - ابن طاووس ج ١ ص ٣٤.

كان (ص) يصلي قصراً.

الهجرة: في القرآن الكريم

المُهْجَرُ في اللغة: ضد الوصل. يقال هَجَرَهُ هَجْرًا وَهَجْرَانًا. والاسم: الهِجْرَةُ. والهَجْرَتَان: هِجْرَةٌ إلى الحبشة، وهِجْرَةٌ إلى المدينة. والمهاجرة من أرضٍ إلى أرضٍ: تركُ الوطن^(١).

ومع ان القرآن الكريم تعرض الى موضوع الهجرة في مواطن عديدة، الا انه لم يعرفها، بل ترك تحديد تعريفها الى العرف الاجتماعي. فما يعرفه العرف من الهجرة ينطبق على منطوق الآيات الشريفة، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾^(٢)، فترك تعريف معنى العقد الى العرف الاجتماعي. وكذلك ترك تحديد معنى الهجرة الى العرف.

والملاحظ ان الآيات القرآنية التي تناولت الهجرة انما قصدت الهجرة الى المدينة، ولم تشر الى هجرة الحبشة. ولذلك فاننا نميل الى اعتبار اطلاق لفظ «الهجرة» على «الخروج الى الحبشة» اطلاقاً مجازياً. والا فلم تكن تلك هجرة دائمية. بل كانت هجرة مؤقتة باذن من الله ورسوله من اجل الامن والراحة من اذى مشركي مكة وعذابهم وفتنتهم. ولذلك يطلق على الهجرة الاولى الى ارض الحبشة الخروج الى الحبشة. ولا يطلق على الهجرة الثانية الى المدينة الخروج الى المدينة.

وقد خرج جعفر بن ابي طالب (رض) الى الحبشة، ولكن علياً (ع) لم يخرج اليها، بل بقي مع رسول الله (ص) يحميه ويحمي الرسالة ضد الشرك. وكان مجموع الذين ذهبوا الى الحبشة ثلاثة وثمانين رجلاً^(٣).

ولكن الهجرة الى المدينة كانت هجرة حقيقية، لان رسول الله (ص) كان عازماً على تأسيس دولته الدينية هناك. وكان مصمماً على التعامل مع الاحداث تعاملأ عالمياً

(٢) سورة المائدة: آية ١.

(١) «الصحاح». مادة (هجر) ج ٢ ص ٨٥١.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٣٥٣.

لا ينحصر بام القرى او قريش او العرب، بل الدنيا كلها. فكانت الهجرة الى المدينة دائمة ولم تكن عملية مؤقتة.

آيات الهجرة:

ويمكننا تصنيف الآيات القرآنية التي وردت في الهجرة الى اربع طوائف هي: في صفة المهاجرين المؤمنين، وادانة الذين لم يهاجروا من دار الشرك او حرمانهم من بعض حقوقهم، وتقبيد الهجرة بكونها في سبيل الله، وضرورة مساعدة المهاجرين.

١ - الطائفة الاولى: في صفة المهاجرين:

لقد انحصر المسلمون في تلك الفترة بالخصوص بطائفتين، هم: المهاجرون الذين هاجروا من مكة الى المدينة، والانصار وهم الذين آووا النبي (ص) والمؤمنين المهاجرين ونصروا الله ورسوله (ص). وعدا ذلك، كان هناك قليل ممن آمن بمكة ولم يهاجر. فجعل الله بين المهاجرين والانصار ولاية شرعية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾^(١). ووصف اعمالهم بانها اثر من آثار الايمان الحق: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾^(٢). ثم وصف الذين هاجروا لاحقا بالقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ...﴾^(٣). وفضل الله عز وجل المهاجرين ورفع درجاتهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(٤).

فمن صفات الذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله، والذين آووهم ونصروهم:

١ - ولاية بعضهم على بعض، اي التولي بين المهاجرين والانصار، عدا ولاية الارث

(١) سورة الانفال: آية ٧٢.

(٢) سورة الانفال: آية ٧٤.

(٣) سورة الانفال: آية ٧٥.

(٤) سورة التوبة: آية ٢٠.

لأنها مختصة بالارحام والقرابة.

٢ - أنهم مؤمنون حقاً. فقد اثبتوا في افعالهم واعمالهم انهم اتصفوا بالصفات الحقيقية للايمان. فوعدهم الله بالمغفرة والرزق الكريم.

٣ - ان الهجرة كانت من لوازم الايمان، فكان يسبق الكلام عن الهجرة كلام عن الايمان بصيغة: الذين آمنوا وهاجروا...، فنستفيد مفهوماً أن الاعمال من غير ايمان بالله عز وجل - وبضمنها الهجرة - لا فضل لها ولا درجة لصاحبها عند الله.

٤ - اظهر صفة التفاضل بين المهاجرين وغير المهاجرين من المؤمنين. فالمؤمن المهاجر اعظم درجة عند الله، لانه بذل ما استطاع في سبيله عز وجل، من الايمان والهجرة والجهاد.

٢ - الطائفة الثانية: نبي ولاية غير المهاجرين وادانتهم

وهي على قسمين:

الاول: نفت فيه الولاية بين المؤمنين المهاجرين والانصار من جهة وبين المؤمنين غير المهاجرين الباقين في مكة من جهة اخرى، الا ولاية النصرة اذا استنصروهم بشرط ان يكون الاستنصار على قوم ليس بينهم وبين المؤمنين ميثاق. وفي ذلك قال تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ إِيمَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَفْضَلْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...﴾^(١). وما نزل في قوم من المشركين اظهروا الايمان للمؤمنين ثم عادوا الى مقرهم وشاركوا المشركين في شركهم: ﴿...فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾^(٢) فنهاهم عن ولايتهم الا ان يهاجروا في سبيل الله، فان تولوا فليس عليهم فيهم الا اخذهم وقتلهم. فكان على المؤمنين ان يكلفوا هؤلاء المعنيتين بالآية بالمهاجرة، فإن اجابوا فليوالوهم. وإن تولوا فليقتلوهم.

والثاني: ادانت الذين ظلموا انفسهم بالاعراض عن دين الله وترك اقامة شعائره من جهة وجودهم في بلاد الشرك ولم يهاجروا الى بلاد الله الواسعة التي يُعبد فيها الله سبحانه

(١) سورة الانفال: آية ٧٢.

(٢) سورة النساء: آية ٨٩.

دون خوف. فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١). وفي الآية استثناء منقطع بالمستضعفين الذين لا يتمكنون من الهجرة ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(٢).

ونستلهم مما ذكر من آيات هذه الطائفة ما يلي:

١ - حرمان المؤمن غير المهاجر من حق الولاية على المؤمن المهاجر. ذلك لأن المؤمن في مجتمع الشرك لا يستطيع أن يمارس أمور الدين بوحى إرادته، بل أن الإكراه والضغط من قبلهم يستوجب التقية أحياناً.

٢ - أن امتحان المشركين الذين اظهروا الإيمان في البداية وعادوا إلى شركهم، كان عن طريق تكليفهم بالمهاجرة إلى دار الإسلام. فإن أجابوا كان على المؤمنين موالاة لهم. وإن لم يستجيبوا كان على المؤمنين قتلهم. ولكنهم لم يستجيبوا لذلك، ففشلوا في الامتحان، وحقّ عليهم القتل لأنهم مشركون.

٣ - أن الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام حيث يعبد الله هي الطريق الوحيد للتخلص من عذاب الله. ففي دار الإسلام يكمن المجال الحقيقي للإيمان والعمل والقدرة على نشر الإسلام وتطبيق مصاديق الدين في العدالة بين الناس.

٣ - الطائفة الثالثة: الهجرة إلى الله ورسوله

وهي كناية عن المهاجرة إلى أرض الإسلام حيث يتمكن فيها المهاجر من العلم بكتاب الله وسنة رسوله (ص) والعمل بها. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٣). ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا

(١) سورة النساء: آية ٩٧.

(٢) سورة النساء: آية ٩٨.

(٣) سورة النساء: آية ١٠٠.

لنبوتهم في الدنيا حسنة ولأجر الأخرة أكبر لو كانوا يعلمون. والذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون^(١)، ﴿والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً وإن الله هو خير الرازقين﴾^(٢)، ﴿فأمن له لوطٌ وقال إني مهاجرٌ إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم﴾^(٣). والمراد بالمهاجرة إلى الله هنا هو هجرة الوطن والخروج إلى بلد ليس للمشركين فيه دخل فيمنعونه من عبادة الله. والمهاجرة إلى الله من المجازات العقلية.

وقد قيدت تلك الآيات: الهجرة، بكونها في الله أو في سبيل الله، لأن المثوبة تترتب على صالح العمل. ولا يكون العمل صالحاً ما لم يثبت خلوص النية لله سبحانه، وما لم تنتفِ المقاصد الدنيوية والمصالح الشخصية.

ونفهم من آيات هذه الطائفة :

١ - وقوع الاجر على الله للمهاجر اذا ادركه الموت من وفاة او قتل، وهو استعارة لفظية بالكناية عن لزوم الاجر والثواب له تعالى واخذه ذلك في عهده. والرزق الحسن هو الاجر العظيم.

٢ - ان الهدف من الهجرة إلى دار الايمان وترك دار الشرك هو طلب مرضاة الله وتقوية المجتمع الاسلامي عبر الانسجام والاتحاد والتعاون على البر والتقوى، واعلاء كلمة التوحيد، ونشر العدل بين الناس. بينما كانت الطائفة التي لم تهاجر في سبيل الله تنصر الشرك. ولو اخذنا الآيات على اطلاقها لاستنتجنا بان على المسلم ان يقيم اقامة دائمية في دار الايمان حيث يتمكن فيها من تعلم احكام الدين، ويقدر على اقامة شعائره والعمل باحكامه.

٣ - قيدت الهجرة في الله بقيد الظلم الذي تعرض له المسلمون في مكة. ويفهم من تقدير آية ﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا...﴾^(٤): الذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا فيه. اي ان المبرر الذي دعى المؤمنين للهجرة هو: ظلم الظالم في دار الشرك، وحاجة الاسلام إلى المسلمين المهاجرين في دار الاسلام.

٤ - ان اقامة احكام الدين في دار الاسلام تساعد بشكل حاسم على اقامة المجتمع

(١) سورة النحل: آية ٤١-٤٢.

(٢) سورة الحج: آية ٥٨.

(٣) سورة العنكبوت: آية ٢٦.

(٤) سورة النحل: آية ٤١.

الذي يُعبد فيه الله سبحانه، ولا يحكم فيه الا بالعدل والاحسان. ولذلك ذُيِّلَت الهجرة بالقول: ﴿لنبوئتهم في الدنيا حسنة...﴾ وهو الوعد الجميل بالمجتمع الديني الصالح المستقر.

٥ - الملازمة بين الهجرة والمحن التي تلازم المهاجر، ولذلك نلاحظ توصيف المهاجرين بانهم اناس يتحلون بالصبر والتوكل: ﴿...والذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾^(١).

٤ - الطائفة الرابعة: مساعدة المهاجرين في سبيل الله

فقد حثت الآيات الكريمة الاثرياء على عدم التقصير في ايتاء اولي القرابة والمساكين والمهاجرين في سبيل الله من مالهم: ﴿ولا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾^(٢). وهذه الآية وردت في معرض حديث الافك، وحثت اولئك الذين ارادوا قطع الايتاء ان يستمروا على ادامة المساعدة. وآية اخرى تقول: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾^(٣). وهذه الآية بيّنت وجه صرف الخمس في هؤلاء الفقراء المهاجرين؛ واعطائهم اياه يعدُّ صرفاً له في سبيل الله. قيل ان النبي (ص) قسّم فيء بني النضير بين المهاجرين ولم يعط منه الانصار شيئاً الا رجلين من فقرائهم او ثلاثة. والمراد من المهاجرين هم من هاجر من المسلمين من مكة الى المدينة قبل الفتح وهم الذين اخرجهم كفار مكة بالاكراه فتركوا ديارهم واموالهم وهاجروا الى دار الاسلام.

ونستفيد من ظواهر آيات هذه الطائفة:

١ - ان المهاجرين اصبحوا من الفقراء، وامسوا مصداقاً من مصاديق صرف الخمس في سبيل الله. ذلك لانهم اضطروا للهجرة من دار الشرك الى دار الاسلام وهي مدينة رسول الله (ص)، وتركوا اموالهم ومساكنهم، تضحيةً منهم في سبيل الله.

٢ - الحث على مساعدة المهاجرين في سبيل الله - على سبيل الاستحباب - لانهم

(٢) سورة النور: آية ٢٢.

(١) سورة النحل: آية ٤٢.

(٣) سورة الحشر: آية ٨.

فقراء ضحوا بأموالهم ومتعلقاتهم الاجتماعية من أجل الدين. وورود الآية في معرض حديث الافك لا يخصص المورد، بل يمكن اخذ الآية على إطلاقها.

الهجرة: الابعاد الدينية والاجتماعية

تعني الهجرة^(١) حركة الافراد بصورة نهائية الى مكان جديد، بعد ان يقطعوا مسافة طويلة بواسطة او مشياً على الاقدام. فالافراد الذين ينتقلون من قريتهم الى قرية مجاورة لا يُعتبر تحركهم هجرة، ولا الذين ينتقلون الى منطقة بعيدة بشكل مؤقت مع انه قد يطلق على ذلك «هجرة» مجازاً. ولكن الهجرة تتطلب: الابتعاد عن الوطن مسافة بعيدة، والبقاء في الوطن الجديد بصورة دائمية ونهائية. وقد كانت الهجرة من مكة الى يثرب في غرة ربيع الاول من السنة الثالثة عشرة من المبعث النبوي الشريف هجرة حقيقية، لانها كانت تعني الابتعاد عن الوطن مسافة طويلة، ولان النية كانت استحداث مدينة دائمية لعاصمة الاسلام. وقد تحقق ذلك. ولكن الذهاب الى الحبشة من قبل جعفر بن ابي طالب وعدد من المسلمين تسمى هجرة مجازاً. فهي ليست هجرة حقيقية لان النبي (ص) لم يكن يفكر ببناء دولته في الحبشة، ولا الاستقرار فيها.

١ - الهجرة الى المدينة: الهجرة الحقيقية

ولاشك ان الذهاب الى يثرب من قبل المسلمين لم يكن مجرد انتقال عابر من مدينة الى اخرى، بل كانت حركة مخطط لها وكانت هجرة في سبيل الله. وقد اشار القرآن المجيد الى ذلك بالقول: ﴿الَّذِينَ إِيمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ...﴾^(٢). وفلسفة الهجرة من مكة الى المدينة - التي نورها رسول الله (ص) بوجوده فيها - تستبطن فكرة تصرّح بانه كانت هناك فرصة لتثبيت الاسلام في موقع آمن ونشره في العالم، بعد ان كان محصوراً في بيوت معدودة في مكة. فلم تكن تلك الهجرة اذن اقتصادية او

(١) هذا المعنى منتزع من استقراء موسع لتأريخ البشرية.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٠.

اجتماعية، بل كانت دينية وجهادية بكل ما تعنيه الكلمة. وعندما نتحدث عن الهجرة وندرسها، فإن ما يعنينا منها هو المهاجر، فهو اصل الهجرة، ومن اجله ومن اجل الفكرة التي يحملها تمت تلك العملية الشاقة.

والمحور في شخصية المهاجر هو شعوره بالطموح نحو المستقبل، وامتلاء نفسه بالامل في التغيير والبناء. فالفرد الذي لا يقتنع بدوره الاجتماعي والديني في بلده، يبدأ بالتفكير بالهجرة الى مكان جديد من اجل غد مشرق ومستقبل افضل. وقد كان المهاجرون المسلمون الى المدينة يحملون بتحدي المشركين ومقاتلتهم بالسيف حتى تنتشر كلمة التوحيد في جميع انحاء الارض. وكان طموحهم يتجاوز اطار الصحراء العربية ليصل الى العالم كله.

ولاشك ان الاضطهاد الديني يعدُّ من اهم العوامل التي تدفع الانسان للهجرة من بلده. وقد عانى رسول الله (ص) وعلي (ع) وبقية المسلمين من ظلم قريش ومحاربتهم للدين الجديد. ولذلك فقد كانت الهجرة عملية حتمية. لان التقية مقيدة بعدم القدرة على مواجهة الظالم، ولا يمكن ان تؤدي وظيفتها في ظرف كان يتطلب الانطلاق والتحرك والجهاد في سبيل الله ومقاتلة المشركين. وقد أستخدمت التقية على نطاق ضيق في قضية عمار بن ياسر ومسلمين مستضعفين آخرين. ولكن استثمار رخصة التقية لا يمكن ان يستمر هكذا فيختنق الدين، فكان لابد من التحرك باتجاه المدينة.

وكان ذلك التحرك الجماعي للمسلمين في السنة الثالثة عشرة من المبعث قد غير الخريطة السكانية والسياسية لمكة والمدينة. ذلك ان المهاجرين المسلمين كانوا اصحاب عقيدة يطمحون من هجرتهم تحقيق اهدافهم في نشر الدين الجديد، ولم يكونوا مجرد مهاجرين من اجل مصالح شخصية محدودة وامل بالاسترخاء، خصوصاً اهل بيت النبوة (ع) ابتداءً برسول الله (ص) وعلي (ع) وبقية بني هاشم كحمزة وجعفر الذي كان في الحبشة، مروراً باصحاب رسول الله (ص) كعمار وسلمان وابي ذر والمقداد وغيرهم، وانتهاءً ببقية المسلمين.

فالهجرة المباركة تلك يمكن تشخيص ملامحها عبر تشخيص اهدافها والقوة التي

كانت تضعها في المؤمنين بالدين الجديد. فقد كان الجو الايماني الملتهب ضد المشركين، والامداد المعنوي الذي كان يمدّه نزول القرآن المجيد على النبي (ص)، وقيادة رسول الله (ص) للمواجهة بين الايمان والكفر من العوامل الحاسمة في شحن شخصيات المهاجرين. ولم يكن رسول الله (ص) ليهاجر في البداية ليأمن اذى المشركين، بل كان (ص) من اواخر من هاجر. وكان علي (ع) اخر من هاجر من المسلمين مع الفواطم. وبذلك فقد ضرب رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) اروع الامثلة في القيادة الدينية وعدم الاكتراث بالموت.

وفي ضوء ذلك فاننا عندما ننظر الى تلك الهجرة التاريخية العظمى، فاننا لاننظر الى حجم المهاجرين وطبيعة شبكتهم الاجتماعية والانسانية، بل ننظر الى النوعية التي هاجرت مع رسول الله (ص) وغيّرت وجه التاريخ واصبحت قدوة للاجيال الانسانية المتلاحقة. وفيهم اهل بيت النبوة (ع).

ومن اللافت للنظر ان المسلمين هاجروا بشكل مجموعات وجماعات صغيرة وكبيرة، فكان سلوكهم سلوكاً جمعياً يحمي بعضهم بعضاً عدا علي (ع). فقد هاجر علي (ع) مع الفواطم وكان حاميهن الوحيد من اعداء جمعوا كل قواهم المعنوية لمحاربة بطل الاسلام. وكان لحوقهم لعلي (ع) وهو على اطراف مكة ماشياً نحو المدينة خير دليل على ذلك. ولكن علياً (ع) وشجاعته الاستثنائية المستمدة من الايمان بالسما، جعلتهم يرجعون عن مطاردته فضلاً عن مقاتلته.

لقد كان الايمان الذي دفعه (ع) للهجرة بتلك الطريقة العلنية المتحدية لقريش، هزيمة نفسية للمشركين وانتصاراً للاسلام وابطاله. فقد نام على فراش النبي (ص) فادياً نفسه، ومكث ثلاثة ايام يرد الودائع الى اصحابها، واخذ الفواطم في هجرته (امه فاطمة بنت اسد، وفاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص)، وفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب وقيل انها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب) ودافع عنهن دفاع الابطال عندما ارادت قريش مهاجمتهم. فاي اهانة وجهها علي (ع) لقريش، واي تمرغ بالتراب مرّغ انف قريش؟

والاهم من ذلك ان اخطر ما في الهجرة التاريخية من مكة الى المدينة كان: حفظ شخصية رسول الله (ص)، وبذلك حُفظت بيضة الاسلام. وتمت صيانة النبوة والامامة الى

اجل مرسوم، حتى تحقق اهدافها على الارض.

٢ - التكيف بعد الهجرة:

وكانت الهجرة تقتضي تكيفاً انسانياً واجتماعياً مع البلد الجديد واهله. وقد استقبلت المدينة المهاجرين من مكة واحتضنتهم، ولكن بقيت شريحة من اهل يثرب تعمل ضد الاسلام، وهم الذين اتخذوا صفة النفاق والكيد ضد الدين الجديد. وكان في مقدمتهم عبد الله بن ابي سلول، رأس النفاق. وقد وصفهم القرآن الكريم بالقول: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا. قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ اقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾^(١)، ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢). فهؤلاء المنافقين خذلوا المسلمين لاحقاً قبل ان تبدأ المعارك الكبرى، وثبطوا الناس عن القتال فكانوا اقرب الى الكفر منهم الى الايمان. فليس غريباً ان يعادي هؤلاء المنافقون المهاجرين ويعتبرونهم ثقلاً جديداً على مدينتهم.

لقد رافقت عملية الهجرة مشقة عظيمة انحصرت بشخصيات المهاجرين كالبعد عن الاهل وصعوبة التكيف وضنك العيش، الا ان طبيعة المبادرة بقيت بيد النبي (ص). فهو الذي كان يقود مجتمع المدينة وينظم شؤون الدولة والافراد بما كان يوحيه اليه وحي السماء. فقد آخى (ص) بين المهاجرين والانصار، وآخى (ص) بينه وبين علي (ع)، وهو الذي كان يدعوهم جميعاً للقتال فيسأهوا فيه ويشتركوا في تحمل اعبائه الباهضة عدا ما يكون من بعض الذين في قلوبهم مرض.

ولاشك ان المؤاخاة التي اعلنها رسول الله (ص) بين المهاجرين والانصار كان لها هدفان. الاول: اعادة تأهيل المهاجرين نفسياً واجتماعياً. والثاني: دمج مجتمع المهاجرين بمجتمع الانصار وتوحيدهم عقائدياً تحت راية الاسلام. بينما كانت مؤاخاته (ص) مع علي (ع) تهدف الى تثبيت موقع علي (ع) منه (ص)

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٧.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٦٨.

ومن الرسالة ايضاً، حتى لا يفقد الذين اعماهم الحقد الجاهلي نظرهم الواقعية لشخصيته الرسالية (ع) في خضم مشقة الهجرة وواقع المجتمع الجديد.

«قال ابن اسحاق: وآخى رسول الله (ص) بين اصحابه من المهاجرين والانصار... ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب، فقال: هذا اخي»^(١) ثم علّق ابن اسحاق قائلاً: «فكان رسول الله (ص) سيد المرسلين، وامام المتقين، ورسول رب العالمين، الذي ليس له خطير»^(٢) ولا نظير من العباد، وعلي بن ابي طالب (رضي الله عنه) اخوين»^(٣). بينما كان حمزة بن عبد المطلب اسد الله واسد رسول الله (ص) وعم رسول الله (ص)، وزيد بن حارثة مولى رسول الله (ص) اخوين»^(٤).

وعلق السهيلي على ذلك على ما في هامش «سيرة بن هشام»: «آخى رسول الله (ص) بين اصحابه حين نزلوا بالمدينة، ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويؤنسهم من مفارقة الاهل والعشيرة، ويشد أزر بعضهم ببعض. فلما عز الاسلام، واجتمع الشمل، وذهبت الوحشة انزل الله سبحانه: ﴿...واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله...﴾»^(٥) يعني في الميراث. ثم جعل المؤمنين كلهم اخوة فقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...﴾»^(٦) يعني في التوادة، وشمول الدعوة»^(٧).

وقد كانت تلك الهجرة فريدة من نوعها، لان المهاجرين كانوا بحاجة الى تكيف اجتماعي؛ بينما كان المهاجرون والانصار معاً بحاجة الى تكيف عقلي ونفسي مع العقيدة الجديدة. ولذلك كان دور علي (ع) الفكري والحربي البطولي والروحي وزهده في الحياة - في دار الهجرة الجديد - مهماً في تثبيت اسس الاسلام ورسالته الخالدة. وبالنصوص من خلال كفاحه مع جيش النبي (ص)، وجهاده في نشر مباني تلك العقيدة وتعليم القرآن، وضربه المثل الاعلى في القدوة.

ولم يكن التكيف الاقتصادي للمهاجرين سهلاً، فقد بقي اغلبهم فقراء من اهل

(٢) ليس له خطير: اي ليس له نظير.

(٤) م. ن. - ج ٢ ص ١٥٠.

(٦) سورة الحجرات: آية ١٠.

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠.

(٥) سورة الانفال: آية ٧٥.

(٧) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠ هامش رقم ٤.

الصفة والفاقة، لا يملكون ما ينفقون. يروى أن صُهبياً حين أراد الهجرة قال له كفار قريش: أتيتنا صُعلوكاً حقيراً، فكثير مالك عندنا، وبلغت الذي بلغت، ثم تريد أن تخرج بمالك ونفسك، والله لا يكون ذلك! فقال لهم صُهب: أرايتم إن جعلت لكم مالي أتخّلون سبيلي؟ قالوا: نعم. قال: فإني جعلت لكم مالي. قال: فبلغ ذلك رسول الله (ص). فقال: ربح صُهب. ربح صُهب^(١).

وكان المهاجرون يصحبون رسول الله (ص) ويشتركون في قتال المشركين في الحروب التي خاضها (ص). وبقي علي (ع) زاهداً في معاشه وحياته. فقد كان يقاتل قتال الأبطال ويشدّ على بطنه الحجر من الجوع.

ولكن التكيف الاجتماعي والنفسي السريع كان مصحوباً بنزول القرآن المجيد على النبي (ص) وإيصاله إلى المسلمين جميعاً. وكان القرآن وسنة رسول الله (ص) تخلق وضعاً قانونياً جديداً للمجتمع الإسلامي الحديث، خصوصاً فيما يتعلق بالعقود، والنكاح، والارث، والتعامل مع المؤمنين، والعبادات الجماعية. فكانت الأحكام الشرعية تثرى المجتمع الجديد بقوانين النظام والحركة والعمل المشترك.

إن التكيف السريع الذي تم بين المهاجرين والانصار كان متوقفاً على المدى القصير. لأن الطرفين كانا يحملان تشابهاً وانسجماً في التركيبة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. ولكن ظهر الاختلاف واضحاً جلياً يوم السقيفة بعد وفاة رسول الله (ص) عندما نادوا: منا أمير ومنكم أمير^(٢).

ولكن علياً (ع) الذي آخاه رسول الله (ص) مع نفسه أول الهجرة لم يكن يفكر بذلك الفصل بينه وبين رسول الله (ص)، كما كان بعض الانصار والمهاجرين يفكر بعد وفاته (ص). فقد كان الانسجام الديني تاماً بينهما (عليهما السلام)، بل كان علي (ع) جزءاً من رسول الله (ص) يحمل همّ العقيدة، وينظر إلى ما بعد فترة المصاعب والمشاق، وكان (ع) يرى أهداف الإسلام المستقبلية بنور الله عز وجل.

لقد كانت حياة علي (ع) مبنية على الهجرة في سبيل الله، والحركة من موضع إلى آخر

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٢١.

(٢) «نهج البلاغة» - مقدمة خطبة ٦٢. ص ١٠٣.

من اجل اعلاء الاسلام. فقد انتقل من مكة الى المدينة، ومن المدينة الى الكوفة، وانتقل في معاركه من المدينة الى البصرة، ومن الكوفة الى الشام. وبكلمة، فلم يركن الى العيش الرغيد في منطقة آمنة يسترخي فيها، كما كان البعض يتوقع. بل كان يتحرك - بيقين - حيثما يُرضي الله تعالى ويُرضي رسوله (ص).

اخلاقية رد الامانات الى الناس

اقام علي (ع) بمكة بعد هجرة النبي (ص) الى المدينة يردّ الودائع ويقضي الديون^(١). وكان وضعه (ع) الامني مع المشركين في مكة خطيراً للغاية، فما الذي دعاه لذلك ؟ ان الحديث عن رد الامانات الى الناس يقودنا الى الحديث عن الاخلاقية الدينية عند علي (ع) والتي تعلمها من رسول الله (ص). فلا شك ان اهم ثمار الشخصية الاخلاقية التي كان يحملها (ع) هو ان سلوكه بين الناس كان ترجمة عملية لمفاهيم الدين. فهو الاسلام المتحرك في المجتمع، ومن هنا كان سلوكه الاخلاقي متطابقاً مع النظرية الاخلاقية للسماء. ومن الطبيعي فان السلوك الاخلاقي في رد الامانات والودائع وقضاء الديون يساهم في نشر الانسجام الديني والاخلاقي بين الناس. ومع ان مجتمع مكة كان مشركاً، الا ان العديد من افراده كانت عندهم القابلية على اعتناق الاسلام اذا لمسوا من احكام الدين تغييراً في حياتهم الاجتماعية والاخلاقية. فكان رد الامانات التي كانت بعهد رسول الله (ص) الى الناس مهمة - من الناحية الاخلاقية - الى درجة ان تلك الاهمية كانت متناسبة مع حجم الخطورة التي كان يواجهها علي (ع) وهو في مكة دون مناصر. ورد الامانات تعدّ من القيم الاخلاقية التي يحنّ لها المجتمع الانساني ايّما كان منشأه وايّاً كانت اهدافه وطموحات اعضائه ومنتسبيه. ولا شك ان فضيلة الوفاء برد الامانة كان قد امضاها الدين الحنيف، بينما اوكل رسول الله (ص) علياً (ع) بتنفيذ تلك المهمة الصعبة. ومن هنا نفهم امضاء الدين الاتفاق الاجتماعي حول الوفاء برد الامانة، لانها عمل خير يؤدي - عاجلاً او آجلاً - الى استتباب الامن الاجتماعي

(١) «الطرائف» - ابن طاووس ج ١ ص ٣٤.

والاقتصادي بين الناس، واطهار الروحية المثلى للمسلم الملتزم بتعاليم الاسلام. وبذلك فقد عمل الاسلام في انارة الامور التالية :

اولاً: ان الوفاء برد الامانات كان عملاً اخلاقياً امضى فيه الاسلام عمل رسول الله (ص) قبل البعثة وبعدها. حيث أوثمن (ص) على اموال الناس وحاجاتهم، ولذلك شاع عنه (ص) بانه الصادق الامين.

ثانياً: لم تؤخذ في قضية الوفاء برد الامانة حجم الخسارة والربح من حيث احتمالية مقتل علي (ع) من قبل مشركي قريش او انزال مطلق الاذى به (ع). وبذلك يعد الوفاء برد الامانة من الاعمال الاخلاقية التي تنظر الى قيمة العمل، لا الى حجم الربح والخسارة.

ثالثاً: ان الوفاء برد الامانات طبق على المجتمع الوثني الكافر. حيث ان اغلب الذين ائتمنوا محمداً (ص) بعد البعثة ولم يهاجروا الى المدينة وبقوا في مكة كانوا من الذين لم يسلموا بعد. ولذلك بقي علي (ع) في مكة لردها. ولو اسلموا لهاجروا. نعم بقي عدد قليل من المسلمين في مكة في الحفاء. ولكن لسان دليل الروايات المتعلق بهذه المسألة لا يخص تلك القلة، بل ان ظهور اللفظ يدل على اطلاقها على المسلمين وغيرهم. وفيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾^(١). ورد الامانة الى الكافر فضلاً عن المسلم تعدد قيمة اخلاقية مثلى تبناها الاسلام، وحث اتباعه والمؤمنين به على تطبيقها في حياتهم.

رابعاً: متانة الرابط بين الاخلاق والدين. فالاسلام هو الذي أمر برد الامانات الى اهلها، حتى لو كان اصحابها من المشركين. فيكون الوفاء برد الامانات من القيم الدينية الاجتماعية. ذلك ان الدين واحكامه الشرعية تدعوان الى القيم الاخلاقية الفاضلة، وحثية تطبيقها على النظام الاجتماعي.

خامساً: كان الوفاء برد الامانات من قبل الدين احتراماً للفرد المؤتمن، ولا يمثل احتراماً لسلطة المشركين من قريش. وبذلك فقد كان الحكم هنا تحكيمياً للحق على الباطل على مستوى شريحة خاصة من الافراد من الذين وضعوا ثقتهم برسول الله (ص). وبكلمة اخيرة، فان الوفاء برد الامانات الى اهلها كشف عن قدرة الدين الفعالة

(١) سورة النساء: آية ٥٨.

على التمييز بين الابعاد الموضوعية والذاتية للقيم الاخلاقية. فقد كانت تضحية الامام (ع) في البقاء ثلاثة ايام متواصلة في مكة تضحية ذاتية، رغم المخاطر المحيطة به، من اجل ان يبقى موضوع الوفاء برد الامانات حكماً ثابتاً يلتزم به المؤمنون الى يوم القيامة.



الفصل التاسع

في المدينة

علي (ع) في المدينة: المهمات الجديدة * الدلالات العلمية للنصوص * مقدمات حول كتابة القرآن الكريم * علي (ع) وجمع القرآن الكريم: ١- كاتب الوحي (ع). ٢- كتاب آخرون. ٣- العلة في تعدد كتاب الوحي. ٤- فنية كتابة القرآن. ٥- فلسفة كتابة الوحي.

□□□

علي (ع) في المدينة: المهات الجديدة

اهتم امير المؤمنين (ع) وهو في المدينة بالقرب من رسول الله (ص)، بالقرآن الكريم ايما اهتمام. وقد كان ذلك الاهتمام غير منفك عن اهتمام آخر وهو اهتماماته الحربية في المعارك والغزوات التي ابقت شوكة الدين قوية فعالة عجز المشركون عن كسرها. ولكن الاهتمام بالقرآن الكريم كان اهتماماً استثنائياً، فلا عجب ان يقول (ع): «والله ما نزلت آية الا وقد علمت فيما أنزلت وأين نزلت، وان ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً»^(١). واهتم بالخصوص بـ«جمع القرآن على عهد رسول الله (ص)»^(٢) حتى يُصان من التحريف بعد وفاة خاتم الانبياء (ص).

وقد كان النبي (ص) يبذل الوقت والجهد لتعليم علي (ع) معاني القرآن الكريم واسراره وخفائاه. وكان الامام (ع) يجهر بذلك مصرحاً: «ما نزلت على رسول الله (ص) آية من القرآن الا اقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله عز وجل ان يعلمني فهمها وحفظها. فما نسيت آية من كتاب الله عز وجل ولا علماً أملاه عليّ فكتبته وما ترك شيئاً علمه الله عز وجل من حلال ولا حرام، ولا امر ولا نهى، وما كان او يكون من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً. ثم وضع يده على صدري ودعا الله تبارك وتعالى، بان يملأ قلبي علماً وفهماً، وحكمةً ونوراً، ولم أنس من ذلك شيئاً ولم يفتني من ذلك شيء لم اكتبه...»^(٣).

وكان علي (ع) يعلم الناس القرآن واحكام الدين، ويؤيده رواية عن الامام ابي جعفر (ع) يقول فيها: «كان علي (ع) اذا صلى الفجر لم يزل معقباً الى ان تطلع الشمس. فاذا

(١) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل السابع ص ٤٦.

(٢) «توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل» - الايجي ص ٤١٨.

(٣) «بحار الانوار» - رواه المجلسي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي. ج ١٩ ص ٢٦ الطبعة القديمة.

طلعت اجتمع اليه الفقراء والمساكين وغيرهم من الناس فيعلمهم الفقه والقرآن»^(١). والظاهر ان ذلك كان في عهد خلافته. ولكن لا يتنافى انه حصل في عهد النبي (ص) ايضاً. فكان الناس يسمعون من رسول الله (ص) نصوص القرآن الكريم، وكانوا يسمعون من علي (ع) تفسيرها في مسجد المدينة. ولا يتنافى ايضاً ان علياً (ع) كان يجهد في تحفيظ الناس آيات القرآن المجيد. ويؤيده قول عبد الله بن مسعود: «قرأت سبعين سورة من في رسول الله (ص). وقرأت البقية على اعلم هذه الامة بعد نبينا (ص) علي بن ابي طالب (ع)»^(٢).

الدلالات العلمية للنصوص

١ - كان الامام (ع) مستوعباً لمفردات القرآن الكريم استيعاباً تاماً من حيث الايمان والفهم والادراك والتأويل والتفسير، بالاضافة الى الحفظ والكتابة. فكان القرآن محور حياة علي (ع)، في العمل والجهاد والخطاب والتبليغ.

٢ - لم ينقل لنا التاريخ ان صحابياً ادرك فهم علوم القرآن الكريم وتعلمها من رسول الله (ص) كما ادركها علي (ع) وتعلمها منه (ص). فقد تعلم (ع) الناسخ والمنسوخ، والتأويل والتفسير، والمحكم والمتشابه، والحلال والحرام، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والرخص والعزائم، والآداب والسنن. وهذا العلم الرباني بكتاب الله من قبل علي (ع) كانت له آثار خطيرة على مجمل حياته مع رسول الله (ص)، وبعد وفاته (ص)، وخلال فترة الانتظار، وفي فترة الخلافة وحتى استشهاده.

٣ - لم يحفظ علي (ع) القرآن لمجرد الاستظهار، بل كان يتعلمه من النبي (ص) من اجل تعليمه للمسلمين ايضاً. ولاشك ان تجمع الفقراء والمساكين في المسجد بعد طلوع الشمس، وتعليمهم الفقه والقرآن له مغزى كبير، وهو: ان هؤلاء المستضعفين كانوا يرون في احكام الدين بريق أمل، يحقق لهم العدالة والكرامة وعبادة الخالق عز وجل بحرية. اي انهم كانوا يرون في الدين الجديد بريق أمل في الحياة المملوءة بالمعاني الجليلة السامية.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٤ ص ١٠٩.

(٢) «ينابيع المودة» - المودة الثالثة ص ٢٤٧. رواها ميرسيد علي الهمداني باسناده عن هاشم بن البريد.

مقدمات حول كتابة القرآن الكريم

لا شك ان الثقافة المكتوبة لم تكن متداولة بشكل واسع قبل الاسلام، بل كانت الثقافة الاجتماعية ثقافة شفوية. ولذلك فقد أُشير الى المعلقات السبعة التي علّقها العرب على جدار الكعبة قبل الاسلام، بشيء من الاهتمام والاكبار. لانه كان من النادر كتابة المواد الثقافية او قرائتها. وعندما جاء الاسلام احدث ثورة حقيقية في الثقافة المكتوبة، خصوصاً عند كتابة القرآن زمن رسول الله (ص). ومن اجل فهم الاجواء التي كانت سائدة زمن كتابة القرآن الكريم لابد من ترتيب النقاط التالية :

١ - ان الذين كانوا يعرفون الكتابة في الصدر الاول من الاسلام قليلون. وكان منهم علي بن ابي طالب (ع)، وابي بن كعب الانصاري، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن ابي سفيان «بعد عام الفتح»، وعبد الله بن سعد بن ابي سرح «الذي ارتد في حياة النبي (ص)» وامر (ص) بقتله»، وعثمان بن عفان، وآخرون.

٢ - انتشرت الكتابة في المدينة بعد هجرة رسول الله (ص). فعندما وقعت غزوة بدر الكبرى وتم تأسير سبعين رجلاً من مشركي قريش وكان فيهم عدد من الكتاب، قبِلَ رسول الله (ص) من الاميين الفدية بالمال، وجعل فدية الكاتبين منهم تعليمهم المسلمين القراءة والكتابة. فكلّف كل اسير بتعليم عشرة من الافراد. وبذلك انتشرت الثقافة المكتوبة للقرآن في تلك المرحلة. وازدهرت الامصار الاسلامية بنعمة الثقافة الاسلامية، وبقيت الأمية الصرفة بين الاعراب من البدو في الصحراء العربية.

٣ - لابد من التمييز بين من كان يكتب الرسائل والعهود زمن النبي (ص) وبين من كان يكتب الوحي ويجمع القرآن. فان في كتابة القرآن وجمعه اثرًا عظيمًا في حفظ الاسلام وعدم تحريف الكتاب المجيد. بينما لم يكن ذلك الاثر في كتابة الرسائل. فهذا عبد الله بن ارقم كان كاتباً للرسائل فقط، ولم يرد انه كان كاتباً للقرآن. قال في «الاستيعاب» في ترجمة عبد الله بن ارقم: «انه كان من المواظبين على كتابة الرسائل عن النبي (ص) عبد الله بن ارقم الزهري...»^(١).

(١) «الاستيعاب» - القرطبي. ترجمة عبد الله بن ارقم.

وقد وقع في خطأ عدم التمييز بين كتابة الرسائل وكتابة القرآن بعض كبار المؤرخين. ومنهم اليعقوبي في تأريخه حيث اطلق الكلام حول كتاب الوحي ولم يقيده بكتابة الوحي او الرسائل او العهود، فقال : «وكان كتابه الذين يكتبون الوحي، والكتب، والعهود، علي بن ابي طالب، وعثمان بن عفان، وعمر بن العاص بن امية، ومعاوية بن ابي سفيان، وشرحبيل ابن حسنة، وعبد الله بن سعد بن ابي سرح، والمغيرة بن شعبة، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وحنظلة بن الربيع، وأبي بن كعب، وجهيم بن الصلت، والحصين النخري»^(١).

٤ - ان الكتابة اذا كانت مجردة من مضامينها الرسالية، فانها لا توجب شرفاً ولا منزلة ولا تثمر في صيانة كتاب الله المجيد. فقد كان عبد الله بن سعد كاتباً لكنه ارتد وبات يشهر بالنبوة لعدم ايمانه بعمله الذي كان يؤديه. وكان معاوية قد اعلن اسلامه قبل وفاة رسول الله (ص) بخمسة اشهر فقط وطرح نفسه الى العباس ليشفع له الى رسول الله (ص) فيعفو عنه^(٢). ومع ذلك فقد زعم بانه كان من كتاب الوحي. نعم، ربما كتب شيئاً من الرسائل للنبي (ص) في اواخر حياته، ولكن لم تتفق الاخبار انه كان كاتباً للوحي.

علي (ع) وجمع القرآن الكريم

كان موضوع كتابة القرآن المجيد زمن رسول الله (ص) امراً في غاية الاهمية. ذلك ان القرآن اذا لم تتم كتابته وامضاؤه من قبل النبي (ص) في حياته، فانه سيكون عرضة للاخذ والرد واختلاف المسلمين عندما يرحل (ص) الى العالم الآخر. فكان من اهتمامات علي (ع) الرئيسية كتابة القرآن المجيد في المدينة خلال حياة رسول الله (ص).

١ - كاتب الوحي (ع):

تعلم امير المؤمنين (ع) القراءة والكتابة في مكة، ولكن المصادر التاريخية لم تذكر طريقة التعلم ولا اسلوبها. وعلى اي تقدير، فان الذي يهمنا من قدرة علي (ع) على الكتابة والقراءة هو كتابة القرآن الكريم وجمعه في حياة رسول الله (ص). وحسب ما يساعد عليه

(١) «تاريخ اليعقوبي» ج ٢ ص ٦٤.

(٢) «نهج الحق وكشف الصدق» - العلامة الحلي ص ١١.

الدليل فقد ثبت ان علياً (ع) كان كاتب الوحي لرسول الله (ص). فقد نقل العلامة المجلسي (ت ١١١١ هـ) عن «بصائر الدرجات»: «عن ابي جعفر (ع) قال: كان جبريل يُلي علي النبي (ص) وهو يلي علي (ع)....»^(١). وكتب ابن شهر آشوب في «المناقب» قائلاً: «افلا يكون علي (ع) اعلم الناس وكان مع النبي (ص) في البيت والمسجد يكتب وحيه، ومسائله، ويسمع فتاواه، ويسأله. وروي ان النبي (ص) كان اذا نزل عليه الوحي ليلاً لم يصبح حتى يخبر به علياً (ع) واذا نزل عليه نهاراً لم يس حتى يخبر به علياً»^(٢).

والى ذلك اشار ابن عبد ربه في فصل صناعة الكتاب: «فمن اهل هذه الصناعة علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وكان مع شرفه ونبله وقرابته من رسول الله (ص) يكتب الوحي»^(٣). والغريب استغرابه بالقول: وكان مع شرفه ونبله وقرابته من رسول الله (ص) يكتب الوحي. وهل كتابة الوحي الا شرف لا يستحقه الا علي (ع)!

وقد احتج (ع) حول معرفته بالقرآن المجيد وعلومه على جماعة من المهاجرين والانصار فقال: «ياطلحة ان كل آية انزلها الله تعالى على محمد (ص) عندي باملاء رسول الله (ص) وخط يدي وتأويل كل آية انزلها الله تعالى على محمد (ص) وكل حلال وحرام أو حد، أو حكم، أو شيء تحتاج اليه الامة، الى يوم القيامة، فهو عندي مكتوب باملاء رسول الله (ص) وخط يدي حتى أرش الخدش». ويمكن عطف ما ورد عنه (ع) على ما تقدم: «ما دخل رأسي نوم ولا غمض [جفني] على عهد رسول الله (ص) حتى علمت من رسول الله (ص) ما نزل به جبرئيل في ذلك اليوم من حلال او حرام، او سنة، او أمر، او نهى، وفيما نزل، وفيمن تنزل...»^(٤). وما ورد في كتاب «سليم بن قيس»: جلست الى علي (ع) بالكوفة في المسجد والناس حوله، فقال: «سلوني قبل ان تفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فوالله ما نزلت آية من كتاب الله الا وقد أقرأنيها رسول الله (ص)، وعلمي تأويلها، فقال

(١) «بحار الانوار» الطبعة الجديدة ج ١٨ ص ٢٧٠. نقلها عن «بصائر الدرجات» عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن ربيعي بن زرارة عن ابي جعفر (ع).

(٢) «المناقب» - ابن شهر آشوب ج ٢ باب المسابقة الى العلم.

(٣) «العقد الفريد» - ابن عبد ربه ج ٣ ص ٥ فصل صناعة الكتاب.

(٤) مقدمة «تفسير مرآة الانوار» عن ابي خالد الواسطي عن زيد بن علي (ع).

ابن الكواء: فما كان ينزل عليه وأنت غائب؟ فقال: بلى، يحفظ علي ما غبت، فإذا قدمت عليه قال لي يا علي، أنزل الله بعدك كذا وكذا فيقرأنيه، وتأويله كذا وكذا فيعلمنيه»^(١).

فستنتج من كل ما تقدم ان علياً (ع) كان يكتب الوحي في كل مرة ينزل فيه، وكان يحفظ آياته عن ظهر قلب، وكان يدون القرآن مع هامش يذكر فيه العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والرخص والعزائم، والآداب والسنن.

قال الرافعي في «اعجاز القرآن»: «واتفقوا على ان من كتب القرآن وأكمله، وكان قرآنه اصلاً للقرآنات المتأخرة علي بن ابي طالب، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله ابن مسعود»^(٢). وبذلك، فلم يكن علي (ع) وحده كاتباً للوحي، بل كان معه آخرون ممن كتبوا الوحي بدقة، وفي ذلك نكتة مهمة وخطيرة نتعرض لها بعد قليل.

٢ - كتاب آخرون:

كتب القرآن المجيد بأمر رسول الله (ص) افراد آخرون بجانب علي (ع) منهم: زيد بن ثابت، وابي بن كعب الانصاري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن سعد ابن ابي سرح.

والكتابة في ذاتها ليست منقبة اذا لم تكن نابعة من الايمان بقيمة المكتوب وقداسته. فهذا «عبد الله بن سعد بن ابي سرح» اخو عثمان من الرضاة نزلت فيه آية: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾^(٣). فعندما اسلم عبد الله بن ابي سرح «قدم المدينة، وكان له خط حسن، وكان اذا نزل الوحي على رسول الله (ص) دعاه فكتب ما يلقى عليه عليه رسول الله (ص)، فكان اذا قال له رسول الله (ص): سمع بصير، يكتب سميع عليم. واذا قال له: والله بما تعملون خير، يكتب بصير. ويفرق بين التاء والياء. وكان رسول الله (ص) يقول: هو واحد. فارتد كافراً

(١) «كتاب سليم بن قيس» ص ١٧١.

(٢) «اعجاز القرآن» - الرافعي. ص ٣٥.

(٣) سورة الانعام: آية ٩٣.

ورجع الى مكة، وقال لقريش : «والله ما يدري محمد ما يقول، انا اقول مثل ما يقول فلا ينكر عليّ ذلك. وانا أنزل مثل ما ينزل». فانزل الله على نبيه (ص) في ذلك : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾ (١).

فلما فتح رسول الله (ص) مكة أمر بقتله. فجاء به عثمان بن عفان فأخذ بيده -ورسول الله في المسجد- فقال : يا رسول الله اعف عنه. فسكت رسول الله (ص). ثم أعاد، فسكت. ثم أعاد، فقال : هو لك. فلما مر، قال رسول الله (ص) لاصحابه : ألم أقل من رآه فليقتله ؟ فقال رجل : عيني اليك يا رسول الله أن تشير الي بقتله فأقتله. فقال رسول الله (ص) : ان الانبياء لا يقتلون بالاشارة. فكان من الطلقاء (٢).

ثم اورد عن «معاني الاخبار» حديثاً قال الصدوق في ذيله : وانما كان النبي (ص) يقول له فيما يغيره : «هو واحد». لانه لا يكتب ما يريد عبد الله بن ابي سرح، انما يكتب ما كان عليه (ص). فقال (ص) : هو واحد غيرت ام لم تغير لم يكتب ما تكتبه، بل يكتب ما أمليه عن الوحي، وجبرئيل يصلحه. وفي ذلك دلالة للنبي (ص) على صدق نبوته.

وقال الصدوق : وجه الحكمة في استكتاب النبي (ص) الوحي معاوية وعبد الله ابن سعد بن ابي سرح، وهما عدوان، هو ان المشركين قالوا : ان محمداً يقول هذا القرآن من تلقاء نفسه، ويأتي في كل حادثة بآية... الى ان قال : فاستعان في كتب ما ينزل عليه في الحوادث الواقعة بعدوين له في دينه عدلين عند اعدائه، ليعلم الكفار والمشركون ان كلامه في ثاني الامر كلامه في الاول غير مغير، ولا يزال عن جهة فيكون أبلغ للحجة عليهم. ولو استعان بولين مثل سلمان وأبي ذر وأشباههما لكان الامر عند اعدائه غير واقع هذا الموقع، وكان يتخيل فيه التواطى والتطابق. فهذا هو وجه الحكمة في استكتابهما.

(١) سورة الانعام : آية ٩٣.

(٢) «بحار الانوار» الطبعة القديمة ج ١٩ باب ٣. و«تفسير القمي» سررة الانعام : آية ٩٣.

٣ - العلة في تعدد كتاب الوحي :

وكانت العلة الرئيسية في تعدد كتاب الوحي هو ان لا تختلف الامة بعد رسول الله (ص) في قضية القرآن، كما اختلفت في قضية الولاية الشرعية والامامة. وقد وعد الله سبحانه وتعالى بحفظه من كل تحريف، كما نستظهر من قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

لقد كان رسول الله (ص) امياً لا يقرأ ولا يكتب بدلالة نص القرآن المجيد: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ...﴾^(٢). ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ، وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَرْتَابِ الْمُبِطِّلُونَ﴾^(٣). وكان (ص) لا يستطيع كتابة ما ينزل عليه من وحي، بل كان بعد نزول الوحي اليه يحفظ القرآن النازل من آية او سورة ويبلغها الناس، ثم يُقرئ علياً (ع) ونخبة من الفائزين بشرف صحبتته (ص)، ويستحفظهم إياها.

وكانوا اذا نقلوا عن النبي (ص) شيئاً من القرآن ترددوا عليه غير مرة، يتلونها امامه حتى يزداد تثبتهم من حفظها. ثم يذهبون وعلى رأسهم علي (ع) فيكتبونها ثم يعلمون الناس الآيات الجديدة النازلة عليه (ص).

وبسبب تعدد كتاب الوحي، فقد حفظ القرآن الكريم من التحريف والتزييف. وقد كانت كل العوامل الاجتماعية خلال القرن الاول الهجري مهتأة للتلاعب بالكتاب الكريم، ولكن وعد الله تعالى بحفظه جنب الامة تلك الجريمة. وكان تعدد كتاب الوحي من اهم العوامل التي حفظت القرآن.

٤ - فنية كتابة القرآن :

ومن شدة اهتمام النبي (ص) بكتابة القرآن الذي كتب في عهده وفي حضرته انه كان يُنسخ على الصحف. وفي رواية اسلام عمر بن الخطاب دلالة بليغة على ذلك: قال له رجل

(٢) سورة الاعراف: آية ١٥٧.

(١) سورة الحجر: آية ٩.

(٣) سورة العنكبوت: آية ٤٨.

من قريش : ان اختك قد صبأت (اي خرجت عن دينك) فذهب الى بيتها ولطم اخته لطمة شجّ بها وجهها. فلما سكت عنه الغضب نظر فاذا صحيفة في ناحية البيت فيها : ﴿بسم الله الرحمن الرحيم. سُبْحَ اللَّهِ ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم...﴾. ان كنتم مؤمنين^(١)، واطلع على صحيفة اخرى فوجد فيها : ﴿بسم الله الرحمن الرحيم. طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى... له الاسماء الحسنى﴾^(٢). واذا صحت الرواية، فهذا يعني ان القرآن كان متداولاً بين المسلمين مستنسخاً على شكل صحف.

وكان علي (ع) يكتب القرآن على جرائد النخل، واكتاف الابل والصحف والحريير والقراطيس وماتيسر من ادوات للكتابة والتصحيف. وكان (ص) يأمره بوضع الآيات في مواضعها في القرآن. وبكلمة، فان نص القرآن وترتيبه كان امراً توقيفياً منه (ص) بأمر الوحي. فقد روى العياشي (ت ٣٢٠ هـ) - وهو من كبار محدثي الامامية - في تفسيره في ذيل رواية له : قال علي (ع) : ان رسول الله (ص) أوصاني اذا واريته في حفرة ان لا اخرج من بيتي حتى أولف كتاب الله، فانه في جرائد النخل، وفي اكتاف الابل. وفي رواية علي بن ابراهيم (ت ٣٠٧ هـ) - وهو من ثقات المحدثين - عن الامام جعفر الصادق (ع) قال : ان رسول الله (ص) قال لعلي (ع) : يا علي ان القرآن خلف فراشي في الصحف والحريير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، وانطلق علي (ع) فجمعه في ثوب اصفر ثم ختم عليه^(٣).

وما روي ان علياً (ع) قد جمع القرآن بعد وفاة النبي (ص) مباشرة يُردّ عليه بانه لم يكن جمعاً اصطلاحياً، بل امر تدقيق وحفظ وصيانة وعناية.

ففي كتاب «سليم بن قيس» عن سلمان (رض) : ان علياً (ع) بعد وفاة النبي (ص) لزم بيته واقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه، فلم يخرج من بيته حتى جمعه، وكان في الصحف والشظاظ^(٤)، والاسيار^(٥) والرقاع... الى ان قال : فجمعه في ثوب واحد

(١) سورة الحديد : آية ١ - ٨.

(٢) سورة طه : آية ١ - ٨.

(٣) «تفسير القمي» - علي بن ابراهيم بن هاشم القمي. رواها عن ابي بكر الحضرمي عن الامام الصادق (ع).

(٤) شظاظ : خشبة عفاء تدخل في عروقي الجواليق «الوعاء».

(٥) السيار : مجمع السير وهو القدة المستطيلة من الجلد. والقُدُّ هو جلد المعز المشقوق طولاً.

وختمه^(١).

وقد اوصى رسول الله (ص) علياً (ع): يا علي هذا كتاب الله خذه اليك. فجمعه علي (ع) في ثوب ومضى الى منزله، فلما قبض النبي (ص) جلس (ع) فألفه^(٢) كما انزل الله وكان به عالماً. والخلاصة، ان علياً (ع) كان قد كتب القرآن الكريم في حياة رسول الله (ص) آية آية، وكان يُعرض ذلك عليه (ص) فيُمضيه. وكان عليّ الامام (ع) بعد وفاة رسول الله (ص) ان يقوم بجمع تلك الصحف وتدقيقها من اجل الاطمئنان على سلامتها، مصداقاً لوعده تعالى بحفظ الكتاب المجيد من التلاعب والتزييف.

وكانت ادوات تدوين القرآن الكريم المستخدمة في ذلك الوقت:

- ١- الرقاع: جمع رقعة، وتكون من جلد او ورق.
- ٢- العصب: جمع عسيب، وهو جريد النخل بعد تجريده من الخوص يكتب على الطرف العريض منه.
- ٣- اللخاف: جمع لخفة، وهي صفائح الحجارة الرقاق.
- ٤- الاكتاف: جمع كتف، وهو العظم العريض من عظام البعير او الشاة، اذا جفّ كتبوا عليه.
- ٥- الاقتاب: جمع قتب، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليحمل عليه. حيث كانوا ينقشون عليه الحروف والكلمات.
- ٦- الحرير: وكان يكتب عليه.

٥ - فلسفة كتابة الوحي:

عندما نستخدم لفظ «القراءة» او «الكتابة»، فاننا لابد ان نستخدم معها القرينة ونحدد نوع القراءة والكتابة. فالكتابة او القراءة حقيقة ثقافية من حقائق الدين. وذلك لسببين:

(١) كتاب «سليم بن قيس» ص ٦٥.

(٢) التأليف: الجمع، ومنه قوله تعالى: (...فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخواناً) سورة آل عمران: آية ١٠٣.

الاول: ان الكتاب السماوي الذي يأتي به الدين، هو الطريقة المكتوبة لمخاطبة اهل الارض. والّا، فلا يصحّ تسمية الخطاب الشفهي كتاباً.

الثاني: ان المبادئ الدينية لا بد ان تُحفظ مكتوبة او مخطوطة من اجل ان تستلمها الاجيال اللاحقة مصونة من اي تغيير او تزيف.

والقاعدة ان الكتابة متلازمة مع القراءة، فلا قيمة للمكتوب اذا لم يُقرأ. فالعلاقة غير قابلة للتفكيك هنا بين الخطاب السماوي - المكتوب - وبين المكلف القادر على قراءة ذلك الخطاب. وهذا هو الذي دعا رسول الله (ص) - وهو النبي الامي - الى حث المسلمين على تعلم القراءة والكتابة، خصوصاً في غزوة بدر عندما اشترط على اسراه الذين يجيدون ذلك الفن تعليم المسلمين القراءة والكتابة مقابل اطلاق سراحهم. فإلم تكن الامة متعلمة، تقرأ وتكتب، فانها لا تستطيع فهم معاني القرآن العظيم. ذلك لان الكتاب - بمعناه التركيبي - يعني مجموعة من الكلمات والحروف المنظمة التي لا تفهمها الا الشريحة التي درست وتعلّمت انطباق الالفاظ اللغوية على معانيها الفكرية عبر الحروف والكلمات.

وفي ضوء تلك الافكار نقرر ان من ميزات الكتاب المخطوط:

١ - القابلية على استنساخه وتكثيره بكميات اكبر ونشره على مساحة اوسع في الولايات والامصار، بشرط ان تكون الامة مثقفة ومتدينة وقادرة على القراءة.

٢ - قابلية الكتاب المخطوط على حفظ المادة المخطوطة من الضياع والتحريف.

وكتابة الوحي هنا مقيدة تماماً بالنقل الامين لالفاظ القرآن الكريم على الورق او على ادوات الكتابة السائدة في ذلك الزمان على شكل حروف وكلمات. فهي لا تتضمن ابداعاً للافكار والآراء، او تبادلاً للقيم بين الكاتب والقارئ، ولا تتضمن احكاماً يصدرها المؤلف. فالكتابة هنا مختصة فقط بالامانة القصوى والدقة المتناهية في نقل الخطاب الشفهي الى مادة مكتوبة. فكاتب الوحي يحتاج - ضمن خصائصه - الى ملكة في التقوى والخوف من الله ويقين تام بالدرجة الاولى، وقدرة على الكتابة والقراءة بالدرجة الثانية. وقد كان افضل المرشحين لذلك العمل على الاطلاق: علي بن ابي طالب (ع). وكان البقية من الافراد من اتجاهات ومشارب شتى مثل: زيد بن حارثة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود،

وعبد الله بن ابي سرح وغيرهم من الذين كتبوا القرآن، انما سمح لهم رسول الله (ص) بالكتابة كان من اجل اتمام الحجة على الاعداء. والآن فان خط علي (ع) كان كافياً لحفظ القرآن الكريم.

ولاشك ان التسليح بالسلاح اللفظي والعقلي من اجل نقل المادة الشفهية الى مادة مكتوبة، ينبغي في حالة كتابة الوحي ان يكون خاليا من اي تعبير شخصي او رأي فردي. وهو ما قصدناه للتو بالتقوى واليقين عند الكاتب. فالكاتب هنا موظف فقط لاتمام تلك العملية الامينة وهي نقل المادة الشفهية الى مادة مكتوبة. فهنا لا يحق للكاتب مطلقاً التلاعب بافكار الكتاب الالهي من خلال اضافة كلمة او حذف آية او تبديل معناها. ولذلك فعندما حاول عبد الله بن ابي سرح التلاعب بالفاظ القرآن الكريم عند تدوينه عبر تبديل (سميع بصير) بـ (سميع عليم) او تبديل (والله بما تعملون خبير) بـ (والله بما تعملون بصير) نزل فيه قرآن يُدينه واستحق القتل على ذلك، لانه اضاف من هواه وعقله الفاسد اضافات الى اقدس كتاب سماوي موجه بلفظ الخالق عز وجل الى المخلوقين المكلفين.

وفي اغلب الحالات يكون الكاتب -الذي توفرت فيه شروط التقوى واليقين- هو القارئ الاول للكتاب. فما بالك بعلي (ع) والقرآن، فلم يكن علي (ع) كاتب الوحي فحسب، بل كان اكثر الناس قراءة لكتاب الله المجيد، واكثرهم استلهاماً لمعانيه وافكاره واحكامه بعد رسول الله (ص).

وليس غريباً ان نحزم بان الحفاظ على القرآن المجيد مصوناً بين الدفتين عبر التدوين، ساهم دون شك في حفظ افكار القرآن، ومفاهيمه، وكلماته، ورسالته السماوية في الهداية. وبذلك اصبح الكتاب السماوي المجيد يعيش فيما وراء حدود الاجيال، والثقافات، والعلوم، والمعرفة الحققة المتجددة مع تغير المجتمعات الانسانية.

وبكلمة فان القرآن عندما دُوّن، فانما أُريد له ان يكون الكتاب الاول المقروء عند اهل الارض. فهو كتاب السماء الخالد لهداية البشر الى خالقهم وبارئهم عز وجل. ذلك ان الثقافة الرسمية للاسلام ودولته مستمدة بشكل مباشر من مفاهيم القرآن الكريم وافكاره واحكامه. وهنا اصبح القرآن الكريم، كتاب الامة الاول الذي تعتني به وتقرأه، فكان الجهد

الذي بذله علي (ع) بالدرجة الاولى وبعض الصحابة في الدرجة الثانية في كتابة القرآن الكريم موفقاً في تحمل مسؤولية حفظ كتاب الله المجيد وصيانتته من كل تحريف في وقت كان المجتمع العربي الاسلامي يعيش حالة استثنائية مريرة من حالات تزوير احاديث النبي (ص) وسنته الشريفة بما يخدم السلطة واهدافها.

ولاشك ان كتابة الوحي كانت متعلقة بقطبين هما: القراءة والمجتمع. فتدوين القرآن الكريم انما تم من اجل ان تقرأ الامة كتابها السماوي وتهتدي بهديه. ف«القراءة والمجتمع» تعني هنا انه يمكن للدين تحديد حجم المخاطبين ومقدار تماسكهم الاجتماعي وتركيبهم الطبقي وقلوبهم وضمائرهم عبر الخطاب الالهي الموجه لهم. وبتعبير آخر، فان القرآن المكتوب يصل الى جميع طبقات المجتمع القادرة على القراءة من اغنياء وفقراء، وتجار وعمال، ومزارعين وكسبة، وعلماء ومفكرين، وفقهاء ومحدثين، ويخاطب كل مجموعة باللغة التي تفهمها. ف«القراءة والمجتمع» تعبر عن حجم الرباط العقلي والروحي الذي يقوم القرآن الكريم بشد المجتمع به، افراداً وجماعةً. وبالتالي يقوم القرآن بشد الفرد والجماعة بالله سبحانه وتعالى وباحكامه وتشريعاته. ولذلك كان على الملايين من الامة الاسلامية في كل لحظة من لحظاتها وعلى مدى الزمن ان تقرأ ذلك الكتاب العظيم.

وهنا ينبغي ملاحظة نقطة مهمة اخرى وهي ان القرآن الكريم يخاطب العقل البشري. فهو ليس كتاباً دُونَ في زمن معين فخالط الوضع الاجتماعي في ذلك الزمان مشاعر الناس، وليس كتاباً دُونَ في مكان معين فانبر الناس بمؤلفه واسلوبه الفكري ومشاعره القومية. بل ان القرآن الكريم يمثل الكليات التي ارادت السماء ان تنقلها الى الارض. فهو كتاب لم يقيد بحدود القومية واللغة والزمن والتاريخ والثقافة. بل هو اكبر من حجم القومية واللغة والزمن والتاريخ والثقافة. لان هذا الكتاب المجيد ينقل قارئه الى عالم السماء والآخرة والتوحيد والعظمة والجبروت.

ولذلك كان تدوينه وصيانتته من اعظم الاعمال التي قام بها علي (ع) جنباً الى جنب بطولاته المشهودة وزهده وتعففه. ذلك ان القرآن -الذي يعبر عن كلام الله سبحانه- كتابٌ

حيّ كُتِبَتْ له الحياة الى الابد. والموت الثقافي للكتب يحصل فقط لتلك التي يخطئها الانسان بيمينه. فن المعلوم ان ٩٩٪ من الكتب التي تُكْتَبْ تندثر بعد فترة زمنية معينة، ويبقى منها اقل من ١٪ فقط تتداوله الاجيال. وحتى ان ما تتداوله الاجيال يندثر رويداً رويداً بسبب اختلاف كليات الازمنة المتلاحقة. فتلك الكتب تفقد نكهتها واسلوبها ومشاعر مؤلفيها بعد عدد غير محدّد من السنين. اما كلام الله عز وجل وكتابه القرآن المجيد فانه محفوظ ومصان الى يوم القيامة. وهذا يفسّر لنا الاهتمام البالغ للامام (ع) بكتابة القرآن الكريم وجمعه في حياة رسول الله (ص)، والاهتمام الشديد بتدقيقه والاعتناء به بعد وفاته (ص).



الفصل العاشر

الحياة العائلية

علي (ع): الحياة العائلية * الدلالات العلمية للنصوص * الحياة الزوجية لامير المؤمنين (ع):
١- الخصائص المستقاة من رسول الله (ص). ٢- وظائف الزواج العلوي. ٣- التركيبة العلوية.
٤- الاسرة الشريفة: قمة القيم الاخلاقية * كفاح الاسرة العلوية: ١- معنى الجوع في العائلة.
٢- الطعام واساليب استهلاكه في العائلة. ٣- مشقة فاطمة الزهراء (ع) * زي فاطمة
الزهراء (ع): ١- اسلوب الحجاب الشرعي. ٢- وظائف الحجاب الشرعي * تعدد الزوجات
بعد وفاة فاطمة (ع): ١- زواج الاماء: أ- معنى العبودية والتحرر. ب- الفوارق بين الرق في
الاسلام والعبودية الحديثة. ٢- مفزى تعدد الزوجات: أ- الاقتداء برسول الله (ص).
ب- زوجات امير المؤمنين (ع).



علي (ع) : الحياة العائلية

تبدأ حياة امير المؤمنين (ع) الزوجية باقترانه بسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء (ع). وكان (ع) يومئذ ابن خمس وعشرين سنة، وكانت فاطمة (ع) بنت عشر. فقد ولدت فاطمة (ع) بمكة بعد النبوة بخمس سنين، وزوجه اياها رسول الله (ص) في شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة. وبنى بها الامام في شهر ذي الحجة من السنة ذاتها، اي بعد حوالي اربعة اشهر من اتمام العقد. والى يحمل ذلك اشار رسول الله (ص): «ان الله امرني ان ازوج فاطمة من علي»^(١). ودعا (ص) الله لهما بجمع شملهما وسعادة جدّهما وبمباركته عليهما وان يخرج منهما كثيراً طيباً^(٢). والمشهور ان مهرها كان اربعمائة مثقال فضة^(٣). وهو مبلغ زهيد، بالمقارنة مع الاموال التي كانت تُبذل في مكة في مناسبات مشابهة. وكان متاع البيت الجديد عبارة عن فراش من خيش مصر (وهو من اردأ الكتّان) محشواً بالصوف، وقطعاً من آدم (وهي جلود الحيوانات المدبوغة)، ووسادة من آدم حشوها ليف النخل، وعباءة خيبرية، وقربة للماء، وكيزان (اوعية ماء)، وجرار، ومطهرة للماء، وستر صوف رقيق اشتراه علي (ع) من صداقها (ع)^(٤). ومع قلة المتاع والزاد، الا ان علياً (ع) كان كفواً لها في الدين. وقد نُقل عنه (ص): «لولا علي لم يكن لفاطمة كفءاً».

وفي المأثور انه «لما جهز رسول الله (ص) فاطمة الى علي (رض) بعث معها بخميل. قال عطاء: ما الخميل؟ قال: قطيفة (وهو دثارٌ تخمّل)، ووسادة من آدم حشوها ليف واذخر (نوع من النبات)^(٥) وقربة، كانا يفرشان الخميل ويلتحفان بنصفه»^(٦).

وكانت حياتهما المنزلية شاقة للغاية يشهد لهما تعففهما وزهدهما في الدنيا. فهذا ابو

(١) «مجمع الزوائد» - الهيثمي باسناده عن عبد الله بن مسعود ج ٩ ص ٢٠٤. وقال: ورواه الطبراني ورجاله ثقة.

(٢) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن انس بن مالك ص ٨٦.

(٣) «الصواعق المحرقة» - ابن حجر ص ٨٤. و«ذخائر العقبى» - الطبري ص ٢٩. و«كفاية الطالب» ص ٢٩٨.

(٤) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

(٥) اذخر: نبت، الواحدة إذخرة.

(٦) «مجمع الزوائد» رواه باسناده عن عبد الله بن عمر ج ٩ ص ٢١٠.

نعيم يروي ان فاطمة بنت رسول الله (ص) طحنت «حتى مجلت يدها (اي ثخن جلدها)»^(١) ورئي اثر قطب الرحي في يدها»^(٢). وفي موقع آخر: «ان فاطمة كانت حاملاً، فكانت اذا خبزت أصاب حرف التنور بطنها، فأنت النبي (ص) تسأله خادماً فقال: لا أعطيك وأدع اهل الصفة تطوي بطونهم من الجوع، أو لا ادلك على خير من ذلك؟ اذا أويت الى فراشك تسبحين الله تعالى ثلاثاً وثلاثين وتحمدينه ثلاثاً وثلاثين وتكبرينه اربعاً وثلاثين»^(٣). ويؤيد ما كانت عليه من المشقة ما رواه احمد: «ان بلالاً بطاً عن صلاة الصبح، فقال له النبي (ص) ما حبسك؟ فقال: مررتُ بفاطمة وهي تطحن والصبى يبكي، فقلت لها: إن شئت كفيتك الرحي وكفيتني الصبي، وإن شئت كفيتك الصبي وكفيتني الرحي، فقالت: أنا أرفق بابني منك، فذاك حبسني. قال (ص): فرحمته رحمتك الله»^(٤).

وكانت (ع) تطوي الايام بلا طعام. كما تحكي الرواية بان علياً قال لها يوماً: هل عندك شيء تطعميني؟ قالت: لا والله يا أبا الحسن ما عندنا منذ ثلاث شيء الا شيء أوثرك به على نفسي وعلى ابني قال لها: فهلاً اعلمتيني؟ قالت: اني لاستحيي من ربي ان اكلفك ما لا تقدر عليه...»^(٥). يقول امير المؤمنين (ع): «كنا مع النبي (ص) في حفر الخندق اذ جاءته فاطمة بكسرة من خبز فرفعتها اليه، فقال: ما هذه يا فاطمة؟ قالت: من قرص اختبرته لابني جئتكم منه بهذه الكسرة، فقال: يا بنية أما انها لاول طعام دخل فم ابيك منذ ثلاث»^(٦).

وكان رداؤها الحياء والحجاب الشرعي. ومع ان بيتها كان ملحقاً بمسجد رسول الله (ص)، الا ان الروايات لم تذكر ان احداً رأى وجهها. وحتى عندما خطبت الخطبة المشهورة في مسجد رسول الله (ص) بعد وفاة ابها (ص) كان الحجاب ضارباً اطنابه على

(١) مجلت: اذا ثخن جلدها وتعجر وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل بالاشياء الصلبة الخشنة ومنه حديث فاطمة (ع) انها اشتكت الى علي (ع) مجل يديها من الطحن (النهاية لابن الاثير ج ٤ ص ٣٠٠).

(٢) «حلية الاولياء» - ابو نعيم باسناده عن الزهري ج ٢ ص ٤١.

(٣) «المصدر السابق» باسناده عن علي (ع) ج ٢ ص ٤١.

(٤) «مسند احمد» باسناده عن انس بن مالك ج ٣ ص ١٥٠.

(٥) «المعيار والموازنة» - الاسكافي رواه عن المقداد ص ٢٣٦.

(٦) «ذخائر العقبى» باسناده عن علي (ع) ص ٤٧.

وجھها فضلاً عن جسدها. وكان ملبسها في غاية التواضع.

ولدت فاطمة (ع): الحسن والحسين وزينب الكبرى وام كلثوم (زينب الصغرى)^(١). وسقط محسن عندما أقتحمت دارها بعد وفاة أبيها (ص) فاحتمت بالباب فكسر ضلعها (ع) واسقطت جنينها. وبعد ذلك قضت نحبها (ع) وسنها ثمانى عشرة سنة وخمسة وسبعون يوماً^(٢). واختلفت اقوال المؤرخين حول مدة حياتها بعد النبي (ص)، فقليل: اربعين يوماً^(٣)، وقيل: شهرين^(٤)، وقيل: ثلاثة اشهر^(٥)، وقيل: ستة اشهر^(٦).

وعلى اي تقدير، فان فاطمة (ع) كانت غاضبة على ابي بكر وعمر اللذين غصباها حقها وآذاها. فكان البيت النبوي فيما بعد وفاة رسول الله (ص) يعيش حالة من حالات الحزن الشديد والالم بفقدان النبي (ص) ونكث العهد. ولا تعرف على وجه الدقة تاريخ وفاتها او موضع قبرها لحد اليوم. ولم يتزوج علي (ع) عليها في حياتها اجلاً لآلها وتكريماً لعصمتها حتى استشهدت صلى الله عليها وعلى ابيها وعلى زوجها وبنيتها.

استمرت الحياة الزوجية بين علي وفاطمة (عليهما السلام) حوالي ثمان سنوات، ثم انتهت باستشهادها (ع). وبعد انتقالها الى عالم الجوار الابدي (عليها السلام)، بقي الامام (ع) وحيداً مع ابنه الحسن والحسين (ع) وابنتيه زينب وام كلثوم الى ان تزوج بعددٍ من النساء، منهن:

١ - (امامة بنت ابي العاص)، وامها زينب بنت خديجة بنت خويلد، وولدت له محمداً الاوسط الذي استشهد في كربلاء.

٢ - (خولة بنت جعفر بن قيس الحنفية) وولدت له: محمداً الاكبر (أبا القاسم).

٣ - (ام حبيبة بنت ربيعة) وولدت له توأماً: عمر، ورقية.

٤ - (ام البنين بنت حزام بن خالد الكلابية) وولدت له: العباس، وجعفر، وعثمان،

وعبد الله الشهداء مع اخيهم الحسين (ع) بكر بلاء.

(١) «الطبقات الكبرى» ج ٨ ص ١٧.

(٢) «نظم درر السطيين» ص ١٨١.

(٣) «الطبقات الكبرى» ج ٨ ص ١٨.

(٤) «المستدرك على الصحيحين» ج ٣ ص ١٦٢. و«مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢١١.

(٥) «وسيلة المآل» ص ١٧٩.

(٦) «المستدرك على الصحيحين» ج ٣ ص ١٦٣.

٥ - (ليلي بنت مسعود الدارمية) وولدت له : محمداً الأصغر (أبا بكر)، وعبيد الله الشهيدين مع أخيها الحسين (ع) بكر بلاء.

٦ - (اسماء بنت عميس الخثعمية) وولدت له : يحيى الذي توفي صغيراً قبل أبيه، وعوناً.

٧ - (ام سعيد بنت عروة بن مسعود الثقفي) وولدت له : ام الحسن، ورملة. و(امهات اولاد شتى) ولدن : نفيسة (ام كلثوم الصغرى)، وزينب الصغرى، ورقية الصغرى، وام هانيء، وام الكرام، وجمانة (ام جعفر)، وأمامة، وام سلمة، وميمونة، وخديجة، وفاطمة.

وبكلمة، فقد كان لعلی (ع) ٢٧ ولداً، منهم اربعة عشر من الذكور، والباقي من الاناث. وكان عنده يوم استشهاده من النساء اثنتان وعشرون، منهن اربع زوجات : امامة بنت اخت فاطمة الزهراء (ع) من امها، وليلي بنت مسعود، واسماء بنت عميس، وام البنين الكلابية، و١٨ امهات اولاد.

الدلالات العلمية للنصوص

١ - تشير جميع الدلائل العلمية والتأريخية الى ان زواج علي (ع) بفاطمة (ع) كان امراً من الله عز وجل. وقد كان ابو بكر وعمر يطمحان في التزوج من فاطمة الزهراء (ع)، ولكن رسول الله (ص) كان يعرض عنها ويقول مرة: ان امرها الى ربها^(١)، واخرى كان يقول لهما: حتى ينزل القضاء^(٢). وكلا الجوابين يفضيان الى ان رسول الله (ص) كان ينتظر امر السماء فيها. وفي ذلك دلالة على فضل علي (ع) وكفائته حيث أنتخب لها. علماً بان رسول الله (ص) تزوج ابنتي أبي بكر وعمر وهما عائشة وحفصة.

٢ - ان ما ميز حياة علي (ع) العائلية ومن قبله رسول الله (ص) انها ساوى نفسيهما مع افقر فقراء بلاد الاسلام، بل حتى الفقير المدقع لا يتحمل حرماناً كلياً من الطعام ثلاثة

(١) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

(٢) «مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢٠٤.

ايام بلياليها. ولم يكن الحرمان مقصوداً على الطعام والشراب، بل كان يمتد الى اغلب المباحات الحياتية من اثاث ومتاع تقتضيه مستلزمات العيش الاجتماعي في الاسرة. ومن هنا ندرك بساطة متاع فاطمة (ع) وخشونة ملابسها وملبس زوجها. فقد روي ان علياً (ع) عندما اشترى بصدّاق فاطمة الزهراء (ع) متاع بيته نظر اليه رسول الله (ص) فبكى ثم رفع رأسه الى السماء وقال: اللهم بارك لقوم جل اوانهم الخزف^(١)(٢). والاواني المصنوعة من الطين المفخور هي اقل ما يستطيع الزوج ان يقدمه لاسرته الجديدة. وكانت نساء مكة في ذلك الزمان يفترشن الحرير ويلبسن ما تنتجه الصين والهند من ملابس تنقلها لهم القوافل العابرة الى الشام. فلاشك ان وضع فاطمة الزهراء (ع) كان وضعاً استثنائياً تحدثت عنه نساء مكة آنذاك.

٣ - ان فاطمة (ع) لم تكن لتسأل رسول الله (ص) خادماً لولا انها كانت لا تطيق عمل البيت وهي على ما هي عليه من طهارة النفس والروح والجسد، مشغولة بذكر الله عز وجل. وقد كان علاجها متناسباً مع شخصيتها الدينية الرسالية، لقد كان علاجها التسبيح والتكبير والتحميد. فكان سؤالها أباهما عن يساعدها في ادارة اعمال البيت مبرراً على الصعيدين العرفي والاخلاقي، لان تلك التكاليف كانت تمنعها بعض الوقت عن تمام الانشغال بالله سبحانه، واداء حق الزوجية والامومة. وقد كانت الواجبات البيتية في ذلك الزمان تقتضي الخدمة والمساعدة من الغير، لان الجهد كان يُبذل من اجل اتمام اعمال البيت باليد، فلم تكن هناك غسالة تعمل بالبرق لغسل الملابس، ولم يكن هناك طبّاخ غازي او نفطي لطهي الطعام، ولم تكن هناك انايب لنقل المياه المصفّاة. فكان غسل الملابس وطهي الطعام ونقل المياه يتطلب جهداً ووقتاً لا يطيق الفرد القيام به لمفرده. وكانت فاطمة الزهراء (ع) يتيمة من طرف الام وليس لها عم او عمّة، ولا خال او خالة على الارجح. وليس لها اخ او اخت من ابها تركز اليهم وقت الشدة.

٤ - كانت الفترة التي عاشها علي (ع) تستدعي تأليف القبائل، فكان (ع) يتزوج من سائر القبائل العربية من اجل تثبيت الاسلام. في حين كانت القبائل تتشرف بالانتساب

(١) الخَزَفُ: الجُرّ، وهو اناء الماء من الطين المفخور. (٢) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

اليه (ع) عن طريق الزواج. ولا شك ان قضية الاماء او ملك اليمين كانت منتشرة في ذلك العصر، فكان اشراف المسلمين يشترونهن من اجل تثبيتهن على الاسلام ثم يطلق سراحهن، فكن يفضلن البقاء مع ازواجهن (سادهن) المؤمنين في مرحلة الحرية. فلم يكن غريباً ان نرى امير المؤمنين (ع) قد تزوج بهذا العدد من الزوجات. فقد كان العرف الاجتماعي يقتضي ان يتزوج القائد من اطراف القبائل العربية. يضاف الى ذلك ان بعضهن كن ارامل يعشن حياة الفقر مع ابنائهن اليتامى، فكان يشار اليه بابي الارامل واليتام. وملك اليمين على الاغلب من الارامل اللاتي فقدن ازواجهن في الحروب، او اليتامى اللاتي فقدن آبائهن في الحروب ايضاً.

الحياة الزوجية لامير المؤمنين (ع)

يتطلب الزواج تنظيمياً جديداً للعلاقات الاجتماعية، بما فيها السكن الجديد للزوج والزوجة والعلاقات السببية الناتجة من آثار الزواج. ويُعدّ الزواج في العرف العلمي تحالفاً بين مجموعتين من الافراد سترابطهما لاحقاً رابطة الدم والرحم. فالمجموعة الاولى تمثل الزوجة وارحامها، والمجموعة الثانية تمثل الزوج وارحامه. ولا شك ان الزواج يقوي الآصرة القائمة بين عائلي الزوجين. ومن هذا الاطار ننظر الى زواج امير المؤمنين (ع)، فقد اقترن بينت خاتم الرسل والانبياء (ص). وهذا الاقتران يحمل دلالات دينية واجتماعية وفكرية لا يمكن المرور عليها من دون دراستها دراسة علمية دقيقة. فان من مقتضيات اقترانها ان بيت النبوة والامامة بات مركز اهتمام المسلمين جنبا الى جنب مع القرآن الكريم. ذلك لان اهل بيت النبوة (ع) كاسرة مكوّنة من رسول الله (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) كانت مصدر العطاء الفكري العملي بعد القرآن الكريم. وكانت القدوة الاخلاقية العليا للامة على مر الزمن.

وبالاجمال، فان من آثار زواجهما كان تهيئة نسل طاهر معصوم يحفظ رسالة الاسلام الى يوم القيامة، بعد ان كان ذلك الاقتران تحالفاً قدسياً بين النبوة والامامة، اي بين محمد رسول الله (ص) وعلي وصي رسول الله (ع) من اجل الاسلام واعلاء كلمة الله

سبحانه.

وتشكيل عائلة عن طريق الزواج الشرعي يتبلور عن عمل مشترك وتعاون متضافر يقوم به الزوجان، وصورته الكلية: وظيفة الزوجة داخل البيت ووظيفة الزوج خارج البيت. وفي ضوء ذلك تتوضح صورة الحقوق والواجبات داخل الاسرة. وليس هناك من حاجات مادية كثيرة في اسرة النبي (ص) والاسرة العلوية. فقد كان الخبز هو المصدر الرئيسي لرزق العائلة، وكان التعب والخشوع وقراءة القرآن اهم ما يشغل البيت واعضائه. وقد كانت فاطمة (ع) تعمل ضمن حدود بيتها بما يستلزم الامر من خدمات، وكان (ع) يعمل ويكدح من اجل سد رمق عائلته. ولكن اساس العائلة العلوية قائم على طاعة الله سبحانه وعبادته والجهاد في سبيله مهما كلف ذلك من تضحيات.

١ - الخصائص المستقاة من رسول الله (ص):

ضمت اسرة علي وفاطمة (عليهما السلام) ثلاث خصائص مستقاة من رسول الله (ص) وهي: الارث، والخلافة «الولاية»، والنسب. فالارث كان متمثلاً بانتقال ملكية رسول الله (ص) الى ابنته الوحيدة (ع) من خديجة بنت خويلد^(١). والخلافة او الولاية كانت متمثلة بانتقال المنصب الالهي الى علي (ع) بالامامة، لانه لا نبي بعد رسول الله (ص). والنسب كان متمثلاً بانتقال العوامل الوراثية النبوية من رسول الله (ص) الى ابنته الطاهرة فاطمة (ع)، ومن فاطمة وعلي (ع) الى ذريتهما الطيبة الطاهرة. فكانت الذرية الطاهرة تحمل صفات جدها (ص) وخصاله الحميدة في الكرم والشجاعة والاخلاص والتضحية والتفاني والعلم والتقوى والتعبد.

ولاشك ان انتقال الملكية، والمنصب الالهي، والعوامل الوراثية بشكل متوازٍ في اسرة واحدة، يشكل ظاهرة فريدة في الاسلام. فلم توفق اسرة رسالية الى مثل ذلك التوفيق العظيم. فلا بد ان تكون حياة علي (ع) الزوجية ظاهرة فريدة لم تتكرر في التاريخ الديني على

(١) المشهور ان فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) من خديجة، اما بقية بنات خديجة من غير النبي (ص) فكان يطلق عليهن مجازاً بنات رسول الله (ص).

الارض.

والخصوصية في ذلك تكمن في ان الزواج بين فردين من اشراف القوم يعني استمرار الفكرة او الرسالة التي يحملانها الى الجيل الجديد عبر ذريتهما. ولذلك فان اقترانهما يعني انتصاراً للفكرة التي يحملانها. بمعنى ان عملية الزواج تلك تعكس مبدأ الحفاظ على الرسالة الدينية اكثر مما تعكس مجرد اشباع العواطف والرغبات المشروعة. وتوكل على عكازة تلك الفكرة نفهم ان عملية الزواج العرفية تقوم على اساس انها علاقة بين رجل وامرأة اعترف بها المجتمع واقرباها. بينما نفهم ان لزواج علي وفاطمة (عليهما السلام) - اضافة الى الاقرار الاجتماعي به - إقراراً آخر، وهو اقرار السماء وايمان الملائكة بملاكه ومصلحته. ويؤيده قول رسول الله (ص): «ان الله امرني ان ازوج فاطمة من علي»^(١).

ومعناه ان شرعية زواج علي (ع) من فاطمة (ع) لم تكن حسبما يقتضيه العرف الاجتماعي والديني على الارض فحسب، بل كانت لشرعية ذلك الزواج قدسية معينة في السماء، ذلك لان للزوجين خصائص روحية وعقلية وطاقات كامنة لا يعدلها شيء. فالمرأة التي لها منزلة دينية كفاطمة بنت رسول الله (ص) لا بد ان تقترن برجل له منزلة دينية كعلي ابن ابي طالب (ع)، حتى يكون الزواج متكافئاً في عالمي الشهادة والغيب. والتكافؤ كان مخصوصاً في العصمة في فهم احكام الدين وادراك معانيه العظيمة. ومع ان للنسب دوراً وشرفاً أيضاً، الا انه ليس الاصل. لان جعفر بن ابي طالب^(٢) كان ينبغي ان يكون كفواً لفاطمة (ع)، لو اخذنا بنظرية النسب. ولكنه لم يكن كفواً لانه لم يكن يمتلك تلك العصمة في ادراك الدين كما كان يمتلكها علي (ع).

ولاشك ان الموافقة المتبادلة بينهما على الاقتران دون شروط مادية دنيوية، تكشف

(١) «مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢٠٤.

(٢) جعفر بن ابي طالب: هاجر الى الحبشة في مجموعة من المسلمين تقدر بثلاثة وثمانين. وفي العام الثالث للهجرة رجع جعفر الى المدينة فقال رسول الله (ص): «ما أدري بايها افرح بقدم جعفر ام بفتح خيبر». ارسله رسول الله (ص) بقيادة جيش اسلامي الى مؤتة في السنة الثامنة، فابلى جعفر بن ابي طالب بلاءً حسناً، فقطعت يمينه فأخذ الراية بشماله ثم قطع شماله فضم الراية الى صدره حتى خرّ صريعاً شهيداً في سبيل الله. وصفه رسول الله (ص) بجعفر الطيار لان الله تعالى ابدله عن يديه بمجناحين في الجنة مع الملائكة.

عن ان الزوجين كانا يرتضيان الحياة الجديدة بما فيها من قدسية وتعبد لله سبحانه، وبما فيها من قدوة طيبة ومنار هداية للمجتمع الاسلامي. فالاعتداء بالاسرة النبوية - العلوية كان مثار فخر للمسلمين على طول الدهر لانها كانت تمثل الاسرة الامثل والاتق والاطول بقاءً في تأريخ القيم والمثل السماوية.

واذا كان الزواج الشرعي - بشكله العام المطلق - يعطي المرأة زوجاً يعترف به المجتمع، فان زواج فاطمة (ع) من علي (ع) بالخصوص اعطاها كفوً في فهم الدين وادراك الشريعة السماوية. ولم يسبق اننا قرأنا في التأريخ الديني ان السماء قد صممت زواجاً بين فردين طاهرين كما تذكره الروايات بالنسبة لعلي وفاطمة (عليهما السلام)، كما اشار (ص): «ان الله امرني ان ازوج فاطمة من علي».

واذا كان الزواج يشكل عند الملوك انشاء عائلة سياسية شابة جديدة، وعند التجار يشكل انشاء عائلة تجارية جديدة، وعند العمال يشكل انشاء عائلة عمالية جديدة، فان عائلة علي وفاطمة (عليهما السلام) اصبحت تشكل عائلة دينية لها قدسية فريدة. فقد بسط الوحي النازل على ابنيها (ص) جناحيه السماويتين في بيتها، وكان عقب النبوة وعطر العصمة واريح الامامة يشع من ارجاء ذلك البيت الطاهر. وبكلمة، فان وظيفة اهل بيت النبوة (ع) - الاسرة الاولى في المجتمع الاسلامي - كانت تتلخص بحمل المسؤولية الاخلاقية والشرعية من اجل الحفاظ على الرسالة الالهية حية الى يوم القيامة.

ان اختيار الرجل زوجته، او المرأة زوجها، له علاقة مباشرة بالدور المتوقع الذي سوف تقوم به الزوجة او الذي سيقوم به الزوج في المستقبل. فالاختيار الزوجي هنا مرتبط بحجم المسؤولية الملقاة على عاتقهما. فالمملك مثلاً يختار زوجته لتصبح السيدة الاولى في المجتمع، ورئيس الدولة يختار قرينته لتشاركه همومه في الادارة الاجتماعية. ومن هذا المنطلق نتوقع من تزاوج الاشراف ثمرات على صعيد الدين والفكر والاجتماع والقدوة والمثل العليا. وكلما كانت درجة الشرف عالية، كانت المسؤولية المتوقعة تحملها من قبل الزوجين اثقل.

فكان تكافؤ الاسرة العلوية يصب في هذا المصّب. فعدن علي (ع) الرسالي يتكافأ

مع اخلاقية فاطمة (ع) ومعدنها الطيب الطاهر المتصل بسلالة النبوة في التأريخ. والاصل في فكرة الزواج تلك انها كانت مبنية على تكافؤ عصمة علي (ع) مع عصمة فاطمة (ع). ومن هنا كان قول رسول الله (ص): «لولا علي لم يكن لفاطمة كفوء». ولذلك، فانه (ص) لم يزوج فاطمة (ع) لابي بكر او عمر بن الخطاب، مع انها كانا يترددان عليه (ص) ويسألانه عن فاطمة (ع). فكان يجيبهم ان امرها عند الله سبحانه. وهو جواب نبوي في غاية الادب يكشف عن انها ليسا كفوءاً لسيدة نساء العالمين (ع) في العصمة في الدين، والطهارة في النسب.

لقد كان من ثمار بناء الاسرة العلوية هو انجاب ثلثة طيبة من ائمة الهدى (ع) حفظت رسالة الدين حيّة نابضة الى يوم القيامة. لقد كان الدور المتوقع لاسرة علي (ع) هو حفظ الدين من تلاعب الظالمين والطفافة وطلاب الدنيا، وصيانتهم من كل تحريف.

٢ - وظائف الزواج العلوي:

حمل زواج علي وفاطمة (عليهما السلام) وظائف مهمة على صعيدي الدين والحياة، يمكن اجمالها بالنقاط التالية:

الاولى: الحفاظ على ذرية المصطفى (ص) حية نابضة على طول التأريخ. فكانت فاطمة الزهراء (ع) البنت الوحيدة لرسول الله (ص). وعن طريقها حفظ نسل النبي (ص).

الثانية: تثبيت هوية الانتماء لاهل بيت النبوة (ع)، وتثبيت المنزلة الدينية والجمع بين النبوة والامامة في بيت واحد وهو بيت رسول الله (ص). فقد كانت حجرة فاطمة (ع) في مسجد رسول الله (ص) تأخذ منه (ص) العلم والحكمة والقرآن، وتستلهم من اخلاقه الفاضلة اكمل الفضائل والخصال الدينية، وتشاركه كل يوم في العبادة والنقاء والطهارة الروحية. لقد سرت في شرايين الاسرة العلوية دماء رسول الله (ص) ودماء الامامة. فالابناء اخذوا من آباءهم علوم الدين واخلاقية الرسالة، والبنات تعلمن الصفاء الروحي والثقافة الدينية من امهاتهن. وكل سدد الآخر في تقواه وزهده وفصاحته وشجاعته.

الثالثة: بقيت اسرة آل البيت (ع) القدوة والمثل الاعلى في المجتمع الاسلامي. فهي

العائلة المتكافئة في القيم الدينية، والعصمة، والمهارسات التعبدية، والاخلاق، والصدق، والجهاد، وتحمل المشقة، والقناعة، وكل ما يحمله العلو الديني والشرف الاجتماعي من معاني سامية واهداف عظيمة.

ولاشك ان الاختلاف السلوكي لمعصومين مثل علي (ع) وفاطمة (ع) ينبع من اختلافهما في الفلسفة والتركيبة الجسدية. ففاطمة (ع) كانت تمر بفترات الحمل والولادة والرضاعة وكانت تقوم بانجاز الاعمال المنزلية وتربية الصغار، بينما كان علي (ع) يحرق الارض ويسقي الزرع وينقل الماء من اجل لقمة العيش. وكانت فاطمة (ع) تقوم بالمواعظ البليغة التي وصلتنا منها شذرات قليلة. بينما كان علي (ع) يعلم القرآن واحكام الشريعة ويجاهد في سبيل الله ويقا تل المشركين. وهذا الاختلاف في وظيفتهما الفلسفية لا يعكس اختلافاً في درجة عصمتها وادراكهما لاحكام الدين واهداف الشريعة. ولو كان هناك اختلاف لاختل ميزان التكافؤ الذي تحدث عنه رسول الله (ص) بينهما قبل الزواج.

والوظيفة الفلسفية للذكورة تقتضي القوة الجسدية، والتحرك السريع من مكان لآخر، والغياب عن الاسرة لفترة قد تقصر او قد تطول في الحروب والمعارك مع الشرك. بينما تقتضي الوظيفة الفلسفية للانوثة طاقة تحمل وصبر، وطاقة للمكث الطويل مع الاسرة من اجل الاهتمام بشؤون القاصرين وتربيتهم وتعليمهم، وقوة جسدية اقل من قوة الرجل. ولذلك كانت وظيفة القوامه على الرجل لا على المرأة، كما اشار تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾^(١).

والوظيفتان، على الصعيد الاجتماعي، تكمل احدهما الاخرى. فالمجتمع يتوقع من المرأة اداء دورها، كما يتوقع من الرجل ذلك. ولكن المجتمع العربي البدوي كان مجتمعاً عسكرياً محارباً يعتمد على القوة العضلية للرجل، ويعتمد على حجم قدرته على الاداء في ساحات المعارك. وكان علي (ع) القمة في ذلك. ومع ذلك كان الدور الديني الرسالي لفاطمة الزهراء (ع) دوراً عظيماً، لم تقلله قاعدة تحمل الرجل مسؤولية القيمومة على المرأة.

بمعنى آخر، ان فاطمة الزهراء (ع) كانت تطيع زوجها علي (ع) وتنتظر منه القيام

(١) سورة النساء: آية ٣٤.

بمسؤوليته المالية التي حددتها قاعدة القيمومة الشرعية، ولكن تلك الطاعة وتلك القاعدة لم تقلل اصلاً من العظمة الرسالية لفاطمة الزهراء (ع). وهنا يكمن الدرس الذي ينبغي ان نتعلمه من سلوكها الرسالي (ع). فطاعة الزوج والامثال لقاعدة القيمومة لا يتقاطع مع عظمة المرأة دينياً ومع شرفها وعلمها وعصمتها في فهم احكام الشريعة.

وقد حارب الاسلام التطرف البدوي الذي كان يهين المرأة ويضعها في الدرجة الثانية من السلم الاجتماعي. وقدم لنا مثلاً رائعاً للمرأة المؤمنة التي وهبت ادراكاً دينياً كاملاً، وهو مثال فاطمة الزهراء (ع). ولم ينقل لنا التأريخ الاسلامي حتى رواية كاذبة عن صراع الانوثة والذكورة في الاسرة العلوية. فقد كانت فاطمة (ع) مطيعة لزوجها، وكان علياً (ع) يكنّ لها الاحترام اللائق بها. وعندما تكلمت (ع) حول ارث ابيها (ص) بعد وفاته (ص)، في المسجد وبحضور ابو بكر وعمر، لم يمنعها (ع) من ذلك. ولم يعارضها عندما رفضت مقابلة الخليفة الاول بعد وفاة ابيها (ص).

٣ - التركيبة العلوية:

لا شك ان للزواج اهدافاً اجتماعية ودينية وفلسفية. فالبناء بين الرجل والمرأة لا بد ان يتم ضمن الضوابط الشرعية، والذرية تحتاج الى فترة طويلة نسبياً من العناية الشخصية والاهتمام من قبل الابوين، وتحتاج ايضاً الى عملية تهيئة دينية للدخول في المعترك الاجتماعي لاحقاً.

ان العصمة التي جمعت علياً وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين (عليهم السلام جميعاً) في اسرة واحدة، تعدّ رابطة دينية لم يسبق لها مثيل في الاديان التوحيدية. فالمجتمع الانساني يعيش فترة اطول من حياة العائلة الواحدة. ولكن اسرة امير المؤمنين (ع) عاشت وستعيش بعمر المجتمع البشري على الارض. ولذلك فاننا نقول بان اهل بيت النبوة (ع) اكبر من التأريخ واكبر من الحياة التي يحيونها في اطار الزمن وقيده المحدود.

فاننا بعد اربعة عشر قرناً نكتب عن حياة امير المؤمنين (ع) واسرته كما لو كانت تعيش بيننا اليوم. وسوف يفعل احفادنا كما فعلنا ان شاء الله تعالى. وقد فعل اجدادنا ذلك

في الماضي ايضاً، جزاهم الله خيراً. وبكلمة، فان تركيبة الاسرة العلوية لم تُنشأ لتعيش مثلاً لزمانها، بل انما أنشأت لتعيش مثلاً للأجيال المتلاحقة الى يوم القيامة.

وقد كانت حياة الاسرة شاقة فيما يتعلق بسد الحاجات الجسدية من طعام وكساء، لان الاسرة العلوية كانت مُصمَّمة لكي تكون مثلاً تأريخياً للأجيال، وهو (ع) القائل : «ان الله تعالى فرض على ائمة العدل ان يُقدِّروا أنفسهم^(١) بضعفة الناس، كيلا يتبيَّغ^(٢) بالفقر فَقْرُهُ!»^(٣).

وكانت عائلة سامية من ناحية العلاقات الانسانية. فقد حكمت الحياة العائلية للاسرة العلوية ضوابط اخلاقية دينية، منها: علاقة علي (ع) بفاطمة (ع)، وهو القائل (ع): «الغريبُ من لم يكن له حبيب»^(٤). وعلاقة فاطمة (ع) بالحسين (ع) واختيها زينب (ع) وام كلثوم، وهو القائل (ع): «البشاشةُ جبالُ المودة»^(٥). وعلاقة الحسين (ع) واختيها فيما بينهم، وهو القائل (ع): «التودُّدُ نصفُ العقل»^(٦). وعلاقة النبي (ص) والامام (ع) بهم جميعاً، وهو القائل (ع): «مودَّةُ الآباءِ قرابةٌ بين الابناء، والقرابةُ الى المودةِ احوجُّ من المودةِ الى القرابة»^(٧).

واذا اضفنا الى تلك العلاقات الحميمة : الادراك الكامل لمعاني الدين واحكامه وملاكاته، لتبين لنا ان آل البيت (ع) اختبروا العلاقات الانسانية من حيث تعاملهم مع الاخ او الاخت او الام او الاب خصوصاً بالنسبة للحسين (عليهما السلام). نعم عاش رسول الله (ص) يتيماً وليس له اخ او اخت، ولكنه كان ملهماً يتصرف بما يمليه عليه الوحي. اما ائمة الهدى (ع) فكان علمهم مستلهاً من تعاليم رسول الله (ص). ولقد تبلور فضلهم من خلال قدرتهم على استيعاب ذلك العلم والعمل به.

وتلك العلاقات داخل الاسرة كانت تعبر عن عبق النبوة واخلاقية الامامة والعصمة، وعن دور الدين واحكامه في بناء مستوى راقٍ من الاخلاق والفضيلة والتقوى

(١) يُقدِّروا انفسهم : اي يقيسوا انفسهم.

(٣) «نهج البلاغة». خطبة ٢٠٩ ص ٤٠٨.

(٥) م. ن. - باب المختار من حكمه (ع) رقم ٢ ص ٦٠٢.

(٦) م. ن. - رقم ١٣٥ ص ٦٣٢.

(٢) يتبيَّغ : يبيع به الالم فيهلكه.

(٤) م. ن. - كتاب رقم ٣١ ص ٥١٣.

(٧) م. ن. - رقم ٢٩٩ ص ٦٦٨.

والتعبد والاتصال بالخالق عز وجل عبر الصلاة والصيام والدعاء وترك الملذات الدنيوية. لقد كانت العلاقة الاسرية في ذلك البيت المبارك نظاماً للاحكام الشرعية، ولم يكن تجمع اولئك الطاهرين مجرد تجمع عشوائي لافراد جمعتهم العلاقة الجسدية ورابطة الدم. بل ان اجتماعهم كان اجتماع العلم والحكمة والقرآن. فكان اهل الكساء، وهو تعبير عن الكساء الذي جمعهم^(١)، تعبيراً رمزياً عن الاختبار الالهي لتلك النخبة الطيبة من الاطهار الذين لا يعرفون غير عبادة الله والجهاد في سبيله والتضحية من اجل نصرة دينه. وكأن المعادلة تقول ان كلمة: «اهل البيت (ع)»، تعادل: «عبادة، جهاد، وتضحية».

وكانت فاطمة (ع) لا تلعب دور الام المحنون التي تظهر حنانها لاطفالها فحسب، بل كانت تغذيهم احكام الدين والاخلاق وضوابط العصمة. وكان علي (ع) يربي الحسنين (ع) على الامامة ودور الدين في المعترك الاجتماعي. بينما كان رسول الله (ص) يمدّ الاسرة الشريفة بمختلف وسائل الامداد الروحي السماوي، وينقلهم الى عالم الاخلاق المثلى في كل لحظة من لحظات وجوده.

٤ - الاسرة الشريفة: قمة القيم الاخلاقية

وبكلمة، فقد كانت تلك الاسرة الشريفة محطة لانظار علماء الكلام، والقانون، والشرعية، والاخلاق، والفلسفة. لانه لم تشهد الانسانية عائلة تجمعت فيها كل صفات الشرف والكمال والنبوة والامامة كأسرة اصحاب الكساء وهم: النبي (ص) وعلي وفاطمة والحسنان (عليهم السلام). خصوصاً وان تلك الاسرة المتكاملة كانت تسكن على ارض مسجد واحد، وهو المسجد النبوي.

ولاشك ان التضامن الروحي الذي كان يشدّ افراد الاسرة المعصومة لم يكن تضامناً عضوياً بحتاً يدور حول «عقد الزواج» المبرم بين علي وفاطمة (عليهما السلام) تحت نظر والدها رسول الله (ص)، بل كان تضامناً في اصل الدين وتضافراً بين النبوة والامامة من اجل الاسلام. اي ان الدعم السماوي لزواج علي (ع) وفاطمة (ع) والذي اعلنه رسول

(١) «الحصال» - للشيخ الصدوق. ج ٢ ص ٥٥٠.

الله (ص) في غير مرة، كان دعماً من اجل منصب الامامة. فقد كان «عقد الزواج» الذي باركته السماء كان من اجل دعم تلك المنزلة الرفيعة التي نالها علي (ع). وحتى الواجبات البيتية، والحقوق، والالزامات الشرعية والاخلاقية بين اعضاء الاسرة كانت تمثل القيم الدينية باعلى صورها.

ففاطمة الزهراء (ع) كانت تقضي الليل في العبادة والدعاء والاستغفار، وكان علي (ع) يقضي الليل في الصلاة والدعاء والتهجد ايضاً. وبينما كانت (ع) تعمل جاهدة من اجل ترتيب القضايا المنزلية، كان (ع) يعمل ويكدح خارج البيت من اجل كسب لقمة العيش. وكانت فاطمة (ع) تقبل بالقليل من الطعام والشراب، وزوجها (ع) زاهد لا يتعدى طعامه الخبز اليابس، واولادها يطوون الليل جوعاً وهم ساجدون لله سبحانه وينظرون الى طعامهم يُسلم الى المسكين والفقير والاسير وهم مطمئنون راضون بقدر الله، وابوها (ص) خاتم الانبياء وافضل البشر على وجه الارض يأكل من خبز ابنته (ع) ولم يدخل في فمه طعام منذ ثلاثة ايام. فاي قدوة واي مثل اعلى تقدمه لنا عائلة رسول الله (ص)؟

لقد كان بالامكان تبديل تلك الحياة العائلية الى حياة الطبقة الوسطى على الاقل، الا ان رسول الله (ص) وعلياً (ع) وفاطمة (ع) لا يقبلون بذلك. لان اهل بيت النبوة (ع) ارادوا ان يكونوا مثلاً ابدياً للنزاهة والطهارة والعفة والزهد والتقوى. وقد اكرمهم الله تعالى لانهم كانوا اتقى الناس وافضلهم واقربهم الى السماء.

ومن نافلة القول ان نذكر ان البيت النبوي كان مثلاً للسلام الديني والوئام الاجتماعي، فلم يكن هناك صراع على ملك زائل او صراع بين الانوثة والذكورة او صراع على ملذات الدنيا كالذي رأيناه بين هند وأبي سفيان، حيث زعمت بانها لم تسرق في عمرها شيئاً الا ما كانت تأخذ من مال زوجها أبي سفيان^(١). او الذي رأيناه بين عمر بن الخطاب قبل اسلامه وبين اخته، حيث لطم وجهها لكمة فشجه وادماه. ونحوها كثير من اساليب الصراع العضلي والفكري بين الرجال والنساء.

(١) «الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية» - ابن الطقطقي ص ١٠٣.

وليس غريباً أن نستوعب الفارق اذا فهمنا بان الاسرة العلوية كانت تمثل قيم الدين بانصع صورها واجلى معانيها في التعاون والحب والتعبد والزهد والتقوى والجهاد في سبيل الله. بمعنى ان تلك الاسرة عكست السلوك المثالي الذي ينبغي ان يُحتذى من قبل المؤمنين بالاسلام وبرسوله (ص) وبولاية امير المؤمنين (ع).

وما كان يميز تلك الاسرة العلوية انها كانت تعيش اجواء الثراء الروحي والارتباط بالله تعالى في الوقت الذي كانت تعيش فيه الغربة الاجتماعية. فعندما كان آل الرسول (ص) يحاربون نظرياً الظواهر الجاهلية العالقة في المجتمع الجديد، كانوا في الوقت ذاته يخوضون جهاداً عملياً مريراً ضد مجتمع تربي على الاعراف الجاهلية القبلية. ولذلك كانت مهمتهم الاجتماعية والدينية صعبة وشاقة.

ولكن الذي خفف من مشقة الصراع على الساحة الاجتماعية هو ان الارضية الدينية للانسجام النفسي والاجتماعي في الاسرة العلوية كانت ارضية صالحة، تحقق اهدافها في بناء مجتمع اسلامي مصغر يذوب تماماً في المثاليات الدينية.

كفاح الاسرة العلوية

يمثل الطعام وطريقة تحصيله وتناوله اهم اساليب الكفاح في الحياة الدنيوية. فالاسرة الزاهدة قد لا تكثر لالوان الطعام عدا ما يسد رمقها ويمدد في مسيرتها اللاحبة نحو العبادة وذكر الله تعالى. وكان جوع العترة الطاهرة جسدياً يقابله امتلاءٌ روحي، وطمانينة بقضاء الله سبحانه، ورضى بحسن التوجه اليه.

١ - معنى الجوع في العائلة:

ان النقص في المواد الغذائية للعائلة يؤدي الى حرمان افرادها من حقهم الطبيعي في التغذية وتناول الطعام. والجوع الطبيعي قد يؤدي الى حالات مرضية تنتهي الى الموت. ولكن جوع العترة الطاهرة (عليهم السلام) كان من نوع آخر. ولنطلق عليه بـ«الجوع التعبدى». فقد كان جوعاً بالاختيار، او حرماناً من اكل الطعام بالارادة لانشغالهم بقضية

اهم وهي العبادة او الجهاد في سبيل الله او الشوق للحياة الآخرة. وتلك الحالة الجسدية النفسية ينبغي ان تُفهم على اساس انها لونٌ من ألوان التقوى، وحب التقرب الى الله عز وجل عبر الزهد عن ملذات الدنيا ومطاييبها.

وعلى اي حال، فان الجوع يُضعف الانسان ويقعده عن القيام بمهامه، فكيف كانت العترة الطاهرة (عليها السلام) تشد الاحجار على بطنها في الوقت الذي كانت تجاهد فيه الظواهر الوثنية والجاهلية؟ والمشهور عن رسول الله (ص) وعلي (ع) ان الجوع لم يشنها عن الدخول في ساحات الوغى وقتال المشركين دون ان يدخل في جوفها قطعة خبز يابس او حفنة تمر زهيدة لا يام.

لاشك ان هذا الامر من الامور المخارقة للعادة التي لا نجد لها تفسيراً غير تعلّق العترة بالله سبحانه وتعالى. فهو تحمل ما لا يطاق بالنسبة الى عامة الناس. فلا يستطيع الانسان العادي -مهما اوتي من قوة الصبر- ان يصبر عن طعام، اختياراً، عدة ايام دون ان يتناول شيئاً. ثم يقتحم جبهات القتال ليقاتل المشركين بضراوة وشجاعة لم يسبق لها مثيل. ومن زاوية اخرى، نقول ان الجوع عند الفرد العادي يؤدي الى الخمول والضعف والكسل. بينما كان جوع اهل البيت (ع) -الذي كان اثرأ من آثار الزهد- باعثاً للعبادة والعمل والنشاط والجهاد في سبيل الله وحمل السلاح ومقاتلة اعداء الدين.

ولم يكن الزهد في طعام الاسرة العلوية مؤقتاً او منحصرأ بفترة معينة، بل استمر في جميع مراحل حياته (ع) وبضمنها فترة الخلافة العصية. فكان زهده (ع) مثار اعجاب الدنيا. فكيف يستطيع امام الحق (ع) تحقيق العدالة ما لم يسحق ذاته بمرارة الجوع والحرمان. وهو الذي قال لاحقاً: «...او ابیت مبطاناً وحولي بطونٌ غرثی (جائعة) واكبادٌ حرّی (عطشی)، او اكون كما قال القائل:

وحسبك داءً أن تبيت ببطنة^(١) وحولك اكبادٌ تحنُّ الى القِدِّ^(٢)

أقنع من نفسي بان يقال: امير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو اكون اسوة لهم في

(١) البطنة: البطر والأشر.

(٢) القِدِّ: سير من جلد غير مدبوغ.

جشوبة العيش (اي خشونته) ...»^(١).

بينما لم نلمس ذلك في بقية حكام المسلمين وامرائهم الذين كانوا يشبعون انفسهم وعوائلهم ومتعلقيهم وذويهم بالطعام على اقل التقادير، خصوصاً اولئك الذين نازعوا علياً (ع) ولايته وسلبوها منه ظلماً. ولكن امام الحق (ع) ابى الا ان يساوي نفسه مع افقر فقراء المجتمع الاسلامي. فكان يصنع لهم الطعام، ويمنح لهم العطاء، ويبقى وعائلته يشدون الاحجار على بطونهم.

٢ - الطعام واساليب استهلاكه في العائلة:

ان طريقة استهلاك الطعام ليست طريقة فلسجية او بيولوجية، بل هي سلوك ثقافي ديني بالدرجة الاولى، حيث يلتزم الفرد بممارسته على ضوء احكام الرسالة التي يؤمن بها. فالافراد في مجتمع غير متدين يأكلون كل شيء قابل للاكل، وفي كل مكان، ومع اي فرد، وفي كل موقف. ولكن الدين حدد طبيعة الطعام في الحلية والاستحباب، والمقدار الذي يسمح بتناوله عن طريق الاعتدال، وما يقال قبل تناول الطعام وما يقال بعده من بسملة ودعاء وتمجيد لرازق الطعام عز وجل.

ومن هنا اصبح الطعام في عوائل الانبياء والاوصياء (ع) -نوعية وحجماً- يمثل لونا من ألوان الزهد والتقوى وقوة الاتصال بالله عز وجل. ذلك ان السيطرة -بهذا الشكل الصارخ- على شهوة البطن تفتح بوابة القلب على الخالق عز وجل، فتُستثمر بالعبادة وطاعة الله سبحانه. والعائلة التي تأكل الخبز وتأتم بالملح والخل، وهي ما عليه من منزلة سماوية واجتماعية رفيعة، لابد ان تمثل رمزاً دينياً ومثلاً اعلى للمشاعر الانسانية حيث كانت تكتفي غالباً بالغذاء الروحي دون الغذاء الجسدي.

ان علياً (ع) عندما كان يجوع ليشبع الآخرين، كان ملاك حكمه ان الطعام ينبغي ان يشبع الجميع فلا يبقى فقير يتضور جوعاً وبجنبه غني يئن من التخمة. فالفقر هنا، اذا وُجد، فانه يعكس الفشل الاخلاقي الذي يتحمل مسؤوليته النظام الاجتماعي والسياسي الحاكم

(١) «نهج البلاغة». كتاب ٤٥. الى عثمان بن حنيف ص ٥٣٣.

على الناس.

الا ان الاسلام -الذي كان جوهر نظام دولة امير المؤمنين (ع)- لا يرضى ان يبيت القائد مبطاناً وحوله بطون غرثى. فكان دستور حكومته (ع) يصرح بان يشبع الناس اولاً عبر توزيع الثروة الاجتماعية بالعدالة والانصاف. وكان شد الحجر على البطن من الجوع قريناً قاسياً في عائلة امير المؤمنين (ع) من البداية. ونفس المنطوق ينطبق على الحسين (ع). ذلك ان تربية الحسين (عليهما السلام) على الاكتفاء الروحي دون النهم الجسدي هو تهيئتها لمنصب الامامة الروحية للمسلمين لاحقاً.

ولاشك ان طريقة فاطمة (ع) في توزيع طبق خبز الشعير لزوجها واولادها يكشف عن العلاقة المثالية بين الزوجة التقية العابدة تجاه اعضاء اسرتها. فاجتماع الاسرة الطاهرة على طعام بتلك البساطة يعبر ايضاً عن احترامهم للنعمة التي انعمها الله سبحانه عليهم واشتراكهم جميعاً في تناول ذلك الطعام البسيط. فكانت المائدة تهيأ ويوضع عليها الخبز والملح، وكان (ع) يفتتح باسم الله ويختتم باسم الله ويحمد الله ويشكره على النعمة. ويمثل قوله (ص): «اللهم بارك لنا في الخبز، ولا تفرق بيننا وبينه، فلولوا الخبز ما صلينا ولا صمنا ولا ادينا فرائض ربنا»^(١).

ولا يوجد في المجتمعات، كما يقول علماء الانثروبولوجيا والاجتماع، انسان يعطي كل شيء يملكه الى الآخرين دون ان يبقى لديه شيء. لان غريزة الانسان تدعوه لاشباع نفسه اولاً، او لابقاء شيء من الطعام على الاقل يسد به رمقه. ولكن علياً (ع) اعطى كل طعامه وطعام عائلته ثلاثة ايام متوالية للمسكين والفقير والاسير، ومنح خاتمه وهو راكم للفقير الذي جاء يسأل في مسجد رسول الله (ص) وهو لا يملك غيره، واشبع الفقراء ايام خلافته ونام جائعاً يشد الحجر على بطنه. فاي مثالية اخلاقية تلك التي مارسها امير المؤمنين (ع)؟ ان القوة الدينية التي تدفع الانسان وهب طعام لا يملك غيره للآخرين دون ابقاء شيء له او لعائلته هي قوة عظيمة دون شك. والاقوى منها ان الواهب كانت لديه القدرة على اقتناء شتى الوان الطعام، ولكن تعلقه الروحي بالخالق عز وجل كان اقوى من غريزته

(١) «الكافي» ج ٦ ص ٢٨٧.

في الشبع والامتلاء. فكان (ع) يفضل الجوع اختياراً من أجل ان يساوي نفسه بضعف الرعية، وكان يشدُّ الحجر من أجل ان يبقى الرابط بينه وبين ربه متصلاً قوياً لا تزعزعه الرغبات؛ وهو القائل (ع): «ولو شئتُ لاهتديتُ الطريقَ، الى مُصنِّقِ هذا العسلِ، ولُبَابِ هذا القمحِ، ونسائجِ هذا القَزِّ (الحرير). ولكن هيهات ان يغلبني هواي، ويقودني جشعي (حرصي) الى تَخْيِرِ الاطعمة، ولعلَّ بالحجازِ، او باليمامةِ من لا طمعَ له في القُرصِ (الرغيف) ولا عهدَ له بالشبع...»^(١).

ومن هنا كانت طريقته في تناول الطعام والتعفف عن الامتلاء والزهد فيه، تحمل رمزاً دينياً يفصح عن ضرورة اشباع الناس جميعاً في المجتمع الديني، وعن احترام النعمة التي انعمها الله تعالى عليهم، وعن حسن التخفف من ثقل اعباء الحاجات الجسدية، والتوجه بالمقابل نحو اشباع الحاجات الروحية.

٣ - مشقة فاطمة الزهراء (ع):

تعني المشقة المنزلية: حالة من حالات تحمل ما لا يطاق، او الاقتراب من العجز عن اداء التكليف بشكله المرضي الكامل، تختبره المرأة في فترة من فترات حياتها. والمشقة تتعلق بالعمل الذي ينبغي انجازه اكثر مما تتعلق بحالة المرأة المكلفة بانجاز التكليف. فقد يتزاحم عملان لا بد من انجازهما سوية، كاداء حق الله سبحانه وحق الزوج مثلاً. فهنا لا خيار للمرأة الا بتقديم احدهما على الآخر. فيكون تقديم حق الزوج على حق الله في العبادة إخلال لحقوق العبودية. فالمشقة هنا اكثر ارتباطاً بطبيعة العمل الذي ينبغي انجازه وكماله، مما هي مرتبطة بحالة المكلف. فقد تتحمل المرأة انجاز العمل مع تعبها، ولكنها قد لا تتحمل انجاز ذلك العمل ناقصاً. فتكون المشقة مرتبطة بنوعية التكليف وعدم القدرة على انجازه كاملاً.

وبكلمة، فان مشقة فاطمة (ع) عندما طلبت من ابها (ص) خادماً، كانت متعلقة بالعمل المنزلي الذي تخاف عدم انجازه، مع ما هي عليه من العبادة والتنسك والذكر. فقد

(١) «نهج البلاغة». كتاب ٤٥. الى عثمان بن حنيف ص ٥٣٢.

كانت تخشى ان المشقة التي كانت تمر بها في الجمع بين التعبد والاهتمام بشؤون الاسرة العلوية وقضايا الدعوة للاسلام قد تجعلها عاجزة عن اداء وظيفتها البيئية، وبذلك فقد يחדش ذلك حقوق زوجها علي (ع).

والمشقة تعني ايضاً اضطراباً في توقيت الاعمال البيئية وترتيبها، كما لاحظنا في رواية انس بن مالك^(١) عن بطل عن بلال عن الاذان لصلاة الصبح. فقد كانت (ع) تشعر بالتزام بين ان تطحن شعيراً كي تخبز لافطار الصباح، وبين ان تسقي صبيها حليباً. وهنا ازدحم المطلبان، فجاء بلال وطحن الشعير. ولاشك ان ذلك التضارب في التوقيت كان قد خلق وضعاً نفسياً وشعوراً بالاسف والاعتذار على عدم انجاز الاعمال في اوقاتها ترتيباً. ولذلك فقد حيا رسول الله (ص) بلالاً وقال له: رحمتها رحمك الله.

وبالاجمال، فان مشقة فاطمة بنت رسول الله (ص) كانت حالة سلوكية، فضلاً عن كونها حالة فلسفية. بمعنى ان مشقتها كانت من آثار كمالها وعفتها وزهدا وحبا للمحافظة على حقوق زوجها (ع) وعائلتها كاملة دون افراط او تفريط. والجمع بين ذلك وبين العبادة المشهودة لاهل البيت (ع) امرٌ صعب. ولذلك فقد كان أداؤها الشرعي الطاهر في تأدية وظيفتها الشرعية والمنزلية نابعاً من حالة نفسية قوية هائلة في تحمل المصاعب والشدائد، والرضا بقدر الله سبحانه وتعالى، ومحاولة اداء الواجب كاملاً في احسن الاحوال.

زي فاطمة الزهراء (ع)

ان زي المرأة المقبول عقلاً وشرعاً هو الزي الذي يكسبها احتراماً اجتماعياً، ويحفظ لها جمالها وجلالها وعفتها. واللباس الديني للمرأة هو لباس ثابت التصميم لتغطية جسد المرأة عدا الوجه والكفين. وكل ما يضاف الى ذلك التصميم الاساسي، يتعلق بدرجة رئيسية بالشعور والذوقية. وبدرجة أخصّ فان كل قطعة تضاف الى ذلك الزي او تحذف منه ترتبط بالذوق العام والثقافة الاجتماعية.

(١) «مسند احمد» باسناده عن انس بن مالك ج ٣ ص ١٥٠.

١ - أسلوب الحجاب الشرعي :

ولاشك ان لحجاب المرأة جذوراً دينية شرعية راسخة، لان زي المرأة قضية اجتماعية قبل ان يكون قضية شخصية محضة. ولذلك فعندما ننظر الى زي فاطمة الزهراء (ع) فاننا نفعل ذلك من اجل فهم صورة الزي الديني للمرأة المسلمة. فهي التي تمسكت (ع) باصل الحجاب الشرعي في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ^(١) عَلَى جُيُوبِهِنَّ^(٢) وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ...﴾^(٣)، بالرغم من اختلاف الزي المقبول شرعاً عن الزي العربي المقبول عرفاً. وسيتبقى هذا الزي الشرعي قائماً الى يوم القيامة بالرغم من التغيرات الاجتماعية التي طرأت وسوف تطرأ على المجتمعات الانسانية عبر السنين. بمعنى ان المجتمع الاسلامي ضم من اجل ان يكتيف نفسه مع زي فاطمة الزهراء (ع) الذي يمثل الحجاب الشرعي الصحيح.

ونستلهم من الآية الشريفة التي ذكرناها آنفاً ان غض البصر يشمل الرجال والنساء بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ الآية، وان حفظ الفروج يشمل الرجال والنساء ايضاً بقوله تعالى: ﴿...وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...﴾. بينما انحصرت الاحكام اللاحقة بالنساء وهي: عدم ابداء الزينة بشروط عبر قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾، والحجاب بقوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾. وبذلك يكون الحجاب مقروناً بغض البصر، وحفظ الفرج، وعدم ابداء الزينة الا بشروط. فقضية الحجاب اذن ليست منفصلة عن النية السليمة والسلوك الاخلاقي من قبل الرجال والنساء في المجتمع.

اذن، ان اهم مسألة في قضية الحجاب الشرعي هو ان المرأة ينبغي ان تتقبل نفسياً

(٢) الجيب: الصدر.

(١) الخمر: القناع.

(٣) سورة النور: آية ٣٠-٣١.

ذلك الزي. فلبس الزي الشرعي يعني تعبيراً عن مشاعر الطاعة والتسليم للشرعية، ويعني ايضاً تعبيراً عن مشاعر الحب للنظام الشرعي الذي اوجب الحجاب حفظاً لسلامة المرأة وعفتها.

ولاشك ان لبس الحجاب الشرعي يفرض على المرأة سلوكاً شرعياً متناسباً مع التكاليف الدينية في العبادات والمعاملات. فهو بالاضافة الى كونه رمزاً تعبيرياً عن العفة والنظافة الاخلاقية والاجتماعية، فانه يحفظ المرأة من صراع الرغبات غير المشروعة التي لا يقرها الدين. ذلك ان الدين يفتح الباب للزوجين للتمتع بكافة صورته المشروعة. ومنها: الزي الزوجي - الذي يضفي على جمال النفس جمالاً اضافياً - فانه يحق لهما ارتداؤه من اجل التكامل واشباع ما تمليه رغبتهما. وعندما تتزي المرأة بالزي الذي يجعلها امام زوجها، فانه يخدمها - في الواقع - في اكتشاف ذاتها ومواطن جمالها؛ اي ان ما يُعدُّ جميلاً ومثيراً بين الزوج والزوجة ينبغي ان لا يخرج من اسوار البيت الزوجي. لان الشارع العام ملك المجتمع، وفيه يتعين على المرأة لبس الحجاب الشرعي.

فعندما نتحدث عن المرأة في المجتمع، فاننا نتحدث عن الحجاب الشرعي، وعندما نتحدث عن المرأة في الاسرة فاننا نتحدث عن ابقاء المشاعر الطيبة بين الزوجة وزوجها ضمن الدائرة الاسرية الضيقة. فلا يمكن شرعاً للمرأة التعبير عن عواطفها للعالم الخارجي، عبر انتهاك قانون الحجاب. وهذا المقدار كان متمثلاً في البتول (ع). فقد كان حجابها في غاية الدقة، فلم يروا ان احداً رأى وجهها او كفيها. ولا عجب فهي من سلالة بيت النبوة والوحي والتنزيل والقرآن المجيد؛ مع ان القاعدة جواز اظهار الوجه والكفين. ولكن اهل بيت النبوة (ع) لا يعملون الا بالمستحبات ويزيدون عليها.

اننا لو نظرنا الى الاسر الملكية الحاكمة في التاريخ، لرأينا ان نساءها يلبسن ارقى الازياء، وافضل ما يُصمَّم من لباس. والاصل في ذلك انهم يريدون ان يبهروا الناس بأسلوب حياتهم، ونمطهم المعاشي المتميز. ولذلك فهم يبدلون أزياءهم في كل حين من الزمن. ولكن هؤلاء الملوك لا يمتثلون لواجب ولا يتبعون ديناً، الا اللهم ما كان يصب في خدمة مصالحهم. ولذلك اشتهر في العلوم الاجتماعية: ان الملوك والامراء والملكات

والاميرات حراس اوفياء لظاهرة تبدل الازياء.

ولكن الدين ورسالته الخالدة جعل من فاطمة الزهراء (ع) قدوة في ارتداء لباس التواضع، لباس العفة، لباس الفقراء وهي اغنى امرأة في الكون. فابوها (ص) لو اراد تملك الارض لفعل. ولكنه الزهد والتقوى والتعفف عن حب الدنيا ومتعلقاتها. ولذلك كان ثوبها (ع) من ابسط ثياب الناس واقلها كلفة.

ان بساطة لباس المرأة المسلمة التي تأخذ من فاطمة الزهراء (ع) قدوة لها، يقلل من حجم الاستهلاك الاجتماعي للموارد الطبيعية. وهو بالتأكيد يفرز قضيتين:
الاولى: استمرارية الحجاب الشرعي باعتباره تكليفاً دينياً على المرأة، بالرغم من التغير الاجتماعي الذي يصيب المجتمعات.

الثانية: انه لا تزاحم بين اناقة المرأة في بيتها وامام زوجها، وبين الحجاب الشرعي عندما تخرج المرأة الى الساحة الاجتماعية. ولذلك فان فاطمة الزهراء (ع) عندما خرجت الى المسجد بعد وفاة ابيها (ص) بحضور الخليفة الاول اهتز لها المجلس وهي محجبة بحجاب الاسلام من اعلى رأسها الى اخمص قدميها.

٢ - وظائف الحجاب الشرعي:

ولاشك ان الدور الاساسي للحجاب الشرعي هو حفظ المرأة من تيار العادات القبلية الجاهلية، وصيانتها من التحلل الاخلاقي. وهو بذلك يقدم ثلاث وظائف:
الاولى: ان الحجاب الشرعي يعرض تجانساً نفسياً واجتماعياً بين النساء المسلمات في المجتمع. فالحجاب الشرعي يعكس التماسك الاخلاقي للتجمع النسوي داخل المجتمع الاسلامي. ولو اتبعت كل امرأة لباساً خاصاً بها بما تهوى نفسها لاضطربت الحياة الاخلاقية للمسلمين.

الثانية: ان الحجاب الشرعي يقدم مسيرة مستمرة للباس النسوي الاجتماعي. وصلة الحجاب بالماضي والمستقبل يذكرنا دائماً بحيوية الاسلام في الماضي والحاضر، ويعطينا الامل بان اجيالنا سوف تسترشد بهدي الاسلام وتتبع خطواته. والحجاب

-باعتباره واجباً شرعياً على النساء - يعدُّ من الثوابت التي لا تقبل التغيير. وبذلك يكون التغيير الاجتماعي خاضعاً لمتطلبات الحجاب الشرعي للمرأة لا العكس. وبكلمة، فإن حجاب المرأة المسلمة هو زي اليوم كما كان زي الامس، وكما سيصبح زي الغد باذنه تعالى.

الثالثة: كما ان الحجاب الشرعي يمنع الرغبات الغريزية غير المشروعة في الشارع الاجتماعي، فان زي التجميل الذي ترتديه المرأة امام زوجها يبقى اصل الذوق والاناقة والحركة بين الرجل والمرأة داخل الاسرة.

ان زي فاطمة الزهراء (ع) كان يتضمن شكلاً إلزامياً للحجاب الديني، وكان يتضمن ايضاً ذوقاً شرعياً للزي النسوي. فالذوق الاسلامي العام في العفة والاخلاق والامانة والاخلاص والتقوى ينسجم مع مفردات ذلك الحجاب.

تعدد الزوجات بعد فاطمة (ع)

لاحظنا ونحن ندرس الحياة العائلية للامام (ع) انه تزوج بعد استشهاد فاطمة الزهراء (ع) بالعديد من الاماء والارامل وغيرهن من النساء، فما مغزى التزوج بهذا العدد من الاماء او ملك اليمين؟ وما مغزى التزوج الامام (ع) من الارامل؟ وما مغزى التعدد بشكله العام؟ بحيث يكون عدد زوجاته اثنتين وعشرين زوجة: اربع زوجات وثمانى عشرة ملك يمين. نتحدث اولاً عن زواج الاماء ومعنى العبودية والتحرر. ثم نتحدث بعد ذلك عن تعدد الزوجات.

١ - زواج الاماء:

يعدُّ التزوج من الاماء، انسب الطرق لتربية تلك الشريحة من الافراد من اجل الدخول في المجتمع الاسلامي والاندماج في عقائده وافكاره. ومع ان صورة الرق تبدو موحشة للوهلة الاولى، الا ان آثارها في كشف رحمة الاسلام للعبد او الأمة هي التي جعلت الاماء او العبيد من اكثر الناس تعلقاً بالاسلام.

أ - معنى العبودية والتحرر:

يمكن تعريف العبودية او الرقبة بانها وضع يكون فيه الانسان تحت سلطة ونظر انسان آخر اقوى، خلافاً لطبيعة الاشياء القاضية بحرية كل فرد. ويسمى الاول بـ«العبد» او «الامة»، ويسمى الثاني بـ«السيد». ويكون السيد مالكا للعبد او الامة فهما «ملك يمين». ذلك لان العبودية تُبطل حقوق الانسان القانونية او التشريعية في الحرية والاختيار. وبذلك يكون العبد مسلوب الاختيار والارادة تماماً فيما يتعلق بالاشياء الخارجية غير القلبية. فهو مجرد ملك بيد انسان آخر اقوى. وسلب الشخصية الحقوقية من الانسان تُفقد العبد او الامة حرية اختيار الزوج، الا انها تُبقي الحياة الروحية مفتوحة للتأثر والتغيير من اجل تحقيق الهدف الذي شرعت من اجله عملية الرق.

ولكن في البداية لابد لنا من معرفة حقيقة مهمة وهي ان الرقيق كانوا محاربين منهزمين أوتي بهم وبممتلكاتهم من خارج حدود المجتمع الاسلامي خلال المعارك التي كانوا يخوضونها ضد الاسلام والمسلمين. والاسترقاق في الاسلام يعدُّ محاولة جادة لقطع جذور الثقافة الوثنية والاجتماعية التي يحملها المحارب ضد الاسلام، رجلاً كان او امرأة. ولذلك فان الغاء الشخصية الحقوقية للعبد او الامة هو الغاء للشخصية الوثنية او العلمانية التي يحملانها. ومن هذا المنظار فان تزويج الامة عبر التملك هو افضل الطرق وانسبها لقطع جذور الاحاد والكفر والوثنية. بينما لا يمكن سلب الشخصية الحقوقية بالاسترقاق للفرد المنحرف المسلم داخل المجتمع الاسلامي لان هناك طرقاً أخرى للتعامل مع المنحرفين لا تقل جدية وحسباً مثل القصاص والقتل والقطع والتعزير.

ولاشك ان ألم انقطاع المرأة الكافرة خلال عملية الاسترقاق عن اقاربها وعشيرتها ينجر بالعلاقة العائلية الجديدة التي يحاول ان ينشأها سيدها وعائلته. وقد كان امير المؤمنين (ع) مثلاً رائعاً لمدى احترام المرأة التي كانت تملك العملية الانتقالية الشاقة حتى تنال الحرية الحقيقية بقبولها الاسلام.

ولذلك فقد جعل (ع) بيته مدرسة لتربية الاماء على الاخلاق الرفيعة. فهنا لا ينبغي ملاحظة عدد الاماء بدون ملاحظة وظيفة الامام علي (ع) في تربيتهن، خصوصاً وان بلاد

الاسلام كانت تتوسع في تلك الفترة ويدخل في الدين الخفيف افواج من مختلف الشعوب والملل والمذاهب. ومن هذا اللحاظ، يمكن اعتبار بيت الامام (ع) مدرسة للتقوى والزهد والتعبد لا مجتمعاً للعبيد والاماء والشهوات.

ولاشك ان للاسلام اهدافاً سامية في عملية الرق، ولذلك شجع على تحرير الرقاب المؤمنة، بل مطلق الرقاب. ففي قتل الخطأ امر تعالى بكفارة عتق رقبة، فقال: ﴿...ومن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ...﴾^(١)، ﴿...فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...﴾^(٢)، ﴿...وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...﴾^(٣). وفي حنث اليمين المعقودة او المضاة كفارة عتق رقبة مخيرة ضمن امور ثلاثة، فقال تعالى: ﴿...وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾^(٤). وفي حكم الظهار كفارة تحرير رقبة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَا...﴾^(٥).

وفي استحباب نشر الرحمة والاحسان للمبتلين بنوائب الدهر، قال تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ﴾^(٦)، وهو يبين كمال عناية الدين بفك الرقاب. وفيه ايضاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ إِمَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...﴾^(٧)، وجعل فك الرقاب من العتق ضمن موارد صرف الصدقات، فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ...﴾^(٨).

وبكلمة، فان الرقية في الاسلام لها اهداف اخلاقية سامية، ولا يمكن اخذها بنفس المنظار الذي سارت عليه اوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين حيث

(١) سورة النساء: آية ٩٢.

(٢) سورة النساء: آية ٩٢.

(٣) سورة المجادلة: آية ٣.

(٤) سورة البقرة: آية ١٧٧.

(٥) سورة النساء: آية ٩٢.

(٦) سورة المائدة: آية ٨٩.

(٧) سورة البلد: آية ١١-١٣.

(٨) سورة التوبة: آية ٦٠.

كانت العبودية العرقية من ابشع ما شهده الانسان من علاقات انسانية ظالمة بين الاقوياء والضعفاء. ولاهية الموضوع وارتباطه بحياة الامام (ع)، كان لابد من الاسهاب في مناقشته.

ب - الفوارق بين الرق في الاسلام والعبودية الحديثة:

هناك فوارق جوهرية بين الرق في الاسلام والعبودية الحديثة التي مارسها الرجل الاوروبي الابيض خلال القرنين الماضيين. ودراسة دقيقة لتلك الفوارق تبين لنا التباين الاخلاقي بين تعاليم السماء وقانون الانسان الظالم. وعندها نفهم مغزى تزوج علي (ع) بذاك العدد من النساء.

١ - ان الاصل في الرقية في الاسلام هو ان يتخلص الانسان الذي يمر بتلك العملية، من آثار الشرك ويتهيأ للدخول في الاسلام باعتباره دين الحرية والتحرر من الظلم وعبودية الانسان للانسان. بينما كان الاصل في العبودية التي مارسها الرجل الغربي الابيض هو اعتصار الجهد البدني للعبد اعتصاراً كاملاً في الزراعة والصناعة، رجلاً كان او امرأة، كبيراً كان او صغيراً. خصوصاً عندما افتقد اصحاب رأس المال القوة العاملة الرخيصة، عندئذ اتجهوا نحو استرقاق العبيد من افريقيا السوداء. فالعبودية الاوروبية كانت من اجل استغلال الانسان لاهداف غير نبيلة.

والذي يؤيد ان الرقية في الاسلام هي عملية اخلاقية للتخلص من آثار الشرك ان الفرد الذي يولد مسلماً لا يمكن ان يختبر عملية الاسترقاق، بل ان هناك طرقاً اخرى لمعالجة الانحراف عند المسلم اذا انحرف عن الجادة كالعقوبات او الغرامات او المقاطعة الاجتماعية في الحبس كما ذكرنا ذلك آنفاً.

٢ - ان الرقية في الاسلام لا علاقة لها بلون البشرة، فقد يكون العبد أبيض وقد يكون أسود وقد يكون أصفر. فالمهم ان يمر الانسان المشرك بمرحلة انتقالية الى الاسلام، وتلك المرحلة تسمى رقاً. اما العبودية التي قام بها الرجل الاوروبي الابيض فقد كانت مقيدة بلون البشرة وموجهة بالخصوص الى الافارقة لان لون بشرتهم كان اغمق من لون بشرة

الرجل الاوروبي الابيض. فالعبودية الاوروبية كانت عبودية عرقية بالدرجة الاولى.
٣ - ان عملية الرق في الاسلام يمكن ان تُفهم على اساس انها عملية مؤقتة، لان الاسلام شجّع على عتق الرقاب ككفارة في قتل العمد، والافطار العمدي لاحد ايام شهر رمضان، وحنث اليمين، وظهار الزوج لزوجته. بينما تستمر عملية العبودية عند الرجل الاوروبي الابيض بصورة دائمة؛ فليس هناك امد محدود لانتهاء الرقية. وتلك الفكرة تدعم رأينا في ان للاسلام اهدافاً نبيلة من إستحداث عملية الاسترقاق في الحروب، كما لمسنا في الآيات القرآنية الكريمة التي قرأناها للتوّ.

٤ - ان الأمة في الاسلام اذا قاربها سيدها وولدت له ولداً، تصبح أمّاً من الناحية القانونية تسمى «ام ولد» ويلحق الولد بالاب. وبعد استرداد حريتها تبقى العلاقات النسبية والسببية واضحة ومعتراً بها. بينما يختلف الاسترقاق عند الرجل الاوروبي الابيض، فاذا قارب السيد أمته فان المولود يكون وليداً غير شرعي. ويترتب على ذلك ان الوليد لا يمكن إلحاقه بالاب. وهذا هو مغزى تسمية داعية الحقوق المدنية الاسود «مالكوم اكس» اسمه بهذا الاسم، لان حرف اكس بالانكليزية يعني مجهولية الانتساب. فاطلق على نفسه هذا الاسم من اجل ادانة العبودية الحديثة والتظلم بانه لا يعرف اباه الذي قارب تلك المرأة التي ولدته وهي في العبودية.

٥ - ان الرقية في الاسلام تعني ان الأمة تعيش في بيت سيدها كأبي امرأة اخرى لها شخصيتها الانسانية، حتى تتعلم من افراد الاسرة العلاقات الشرعية واخلاق الدين واحكام الشريعة. بينما يعيش العبيد الذين استرقهم الرجل الاوروبي الابيض خارج بيت السيد، وعلى الاغلب في مرابض الحيوانات والاسطبلات.

٦ - ان استمرار العبودية الاوروبية كان يؤدي الى معاناة جسدية ونفسية تؤدي احياناً الى التمرد والثورة والكفر بمعتقدات «السيد» الذي سبّب تلك المعاناة للعبيد. واهم ثورات العبيد هي ثورة سنة ١٧٩٣ م في سانت دومينكو «هايتي» حالياً، والشعور السلبي الذي يحس به السود في بلدان الغرب اليوم.

بينما يؤدي الرق في الاسلام في اغلب الاحيان - وخصوصاً عند ائمة الهدى (ع) - الى

حالة عاطفية من الارتباط بين السيد والعبد. كما نجد ذلك عندما كان الامام (ع) يقوم بتحرير الرقاب، او عندما تصدر هفوة من عبد فيقول له (ع): انت حر لوجه الله، ونحوها. ولم يرد في المتون التاريخية ان العبيد والاماء في الاسلام قد قاموا بتمرد او ثورة ضد الدين، بل ان الذي حصل هو العكس تماماً. فقد آمنوا بالدين بعد انعتاقهم من الرقية، واحتلوا مكانهم الطبيعي في المجتمع، ورجعت اليهم شخصياتهم الحقوقية بعد ان سُلبت مؤقتاً في المرحلة الانتقالية.

٧ - ان العبودية الاوروبية كانت تقتضي حرمان العبد من ثمار جهده البدني، وحرمانه ايضاً من براءة ذريته من العبودية. فالاولاد الذين يولدون للعبيد تُكتب عليهم العبودية منذ رؤيتهم نور هذا العالم الواسع الفسيح. وهكذا فان العبودية التي مارسها الرجل الاوروبي الابيض ضد الافارقة كانت عبودية اجيال لا عبودية جيل واحد. اما الرق في الاسلام فقد كان منحصراً في تغيير الجيل الكافر، وكان الجيل الثاني مسلماً على الاغلب. فلم تكن رقية الاسلام رقية اجيال، بل ان هدفها تصحيح مسار الجيل المشترك حتى تؤمن بقية الاجيال بالواحد القهار عز وجل.

٨ - بينما كان الاسلام يحاول جاهداً التخلص من الرقية عبر عتق الرقاب بشق الوسائل من قبل المؤمنين، كانت العبودية الاوروبية لا ترى نهاية لذلك النفق المظلم. فكان امداد العبيد - كيد عاملة مجانية - يأتي عن طريق الغارات على القبائل الافريقية. وكانت تجارة الرقيق اول مصادر الامداد. بينما كان المصدر الثاني اجبار العبيد على المخالطة ذكوراً واناثاً من اجل الانجاب. وكان الوليد من اب او من ابوين من العبيد يُستعبد مباشرة بعد الولادة. اجمالاً، فقد كان الطفل يستلم مقعد امه في الحياة. فان كانت مستعبدة فانه يصبح عبداً. وبذلك فقد كان الطفل البريء يحاكي وضع امه القانوني في كل الاحوال.

٩ - يقوم العبيد في المجتمع الاوروبي الابيض بتنشيط الاقتصاد لانهم أجراء دون مقابل في الزراعة والصناعة ونحوها. فالعملية اذن لها اهداف اقتصادية رأسمالية بالدرجة الاولى. اما الرقية في الاسلام فهي عملية لا تنظر للهدف الاقتصادي، بل تنظر للمصلحة العليا للانسان في التهيئة للانعتاق من الشرك والعبودية لغير الله سبحانه.

١٠ - ان الولاء القلبي عند العبد تجاه سيده في العبودية الاوروبية يكاد يكون معدوماً، فالعبد لا يتعاون مع سيده الا تحت الإكراه الشديد. ولو انتهت فترة العبودية - افتراضاً - فان الكره المتبادل سيستمر ونراه موجوداً لحد اليوم في المجتمعات الغربية. بينما لم نلاحظ ذلك في عملية الاسترقاق في التاريخ الاسلامي. فقد اعتنق اغلب الرقيق الاسلام، خصوصاً أولئك الذين عاشوا في كنف ائمة الهدى (ع).

وهنا كانت الأمة في بيت الامام (ع) تتخلص من آثار الشرك والوثنية، وتتهيأ للدخول في الاسلام باعتباره دين الفضائل والقيم الاخلاقية المثلى. خصوصاً وانها كانت تعيش في بيت سيدها كأى امرأة اخرى لها شخصيتها الانسانية، تتعلم من افراد اسرة الامام (ع) العلاقات الشرعية واخلاق الدين واحكام الشريعة. ولاشك ان الولاء القلبي من قبل الائمة الثماني عشرة في بيت الامام قبل استشهاده (ع) كان محرّزاً. ومن المؤكد تأريخياً انهن جميعاً اعتنقن الاسلام.

٢ - مفزئ تعدد الزوجات:

يقول تعالى بشأن تعدد الزوجات: ﴿...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾^(١). فقد اعلن القرآن الكريم شرعية تعدد الزوجات، أربع كحد اقصى على شرط:

١ - ان تملك الزوجات حقوقاً متساوية على الاصعدة الشخصية والمعاشية وعلى صعيد العلاقة الخاصة. اما الميول القلبية الداخلية من الزوج تجاه أي من الزوجات، فليس لها اعتبار على المسرح الحقوقي.

٢ - ان يكون لكل زوجة شخصية حقوقية مستقلة، من قبيل ان لكل زوجة استقلالية ذاتية في قضايا تربية الاولاد ونمط الحياة ضمن اطار قيمومة الرجل وطاعته شرعاً.

٣ - ان يكون من انساب مختلفة، فلا يجوز الجمع بين الاختين مثلاً.

(١) سورة النساء: آية ٣.

ومن هنا نلاحظ ان تعدد الزوجات في الاسلام يصبُّ لصالح المرأة لانه ينظر الى القضية الحقوقية التي حُرمت منها. خصوصاً وان التعدد ينشأ غالباً من الزوج بالنساء الارامل او الثيبات او المطلقات او اللاتي خانهن التوفيق في زواج واحد ناجح. فالتعدد اذن امرٌ أريد منه معالجة مشكلة اجتماعية تخص المرأة، ولم يُرد منه حل مشكلة الرجل. وإن كان للرجل مشكلة وتم حلها بهذا الطريق فأمر مستطاب، ولكن أريد من ذلك حل مشكلة المرأة بالخصوص. ولو اردنا البحث عن علة تعدد الزوجات لوجدنا ان هناك اسباباً وجيهة نلخصها بالنقاط التالية :

١ - ان الحروب التي كانت مستعرة في ذلك الزمان، وفي كل زمان، تقتضي ان تزيد نسبة الرجال على النساء نسبة قليلة. بسبب مقتل العديد من الرجال في كل معركة. خذ على سبيل المثال : معارك الجمل وصفين والنهروان حيث قُتل فيها عشرات الألوف. والحروب الضخمة في التاريخ حيث قُتل الملايين فيها. والحروب العالمية الحديثة حصدت ارواح عشرات الملايين من الرجال. فزيادة عدد النساء وقلة الرجال يستدعي حكم التعدد.

٢ - ان الزواج في ظروف كتلك يعيد الامل الى المرأة بامكانية الحصول على حياة هائلة مع زوج يعترف به المجتمع. وذلك الامل يبني تماسكاً في الحياة الاجتماعية الكلية للمجتمع الاسلامي.

٣ - ان شروط الحياة الاجتماعية وكمية الغذاء المستهلك وشروط الحياة الصحية والنفسية ستكون افضل في اسرة كبيرة تجمع عدداً اكبر من الافراد، خصوصاً اذا كان على رأسها ولي مدبر حكيم كالامام (ع). فالإيتام يشعرون بان لهم من يقوم مقام الاب، والارملة تشعر ان لديها زوجاً، والمطلقة تشعر ان شخصيتها المعنوية قد عادت الى وضعها الطبيعي، وهكذا.

٤ - ان التعاون المفترض بين الزوجات لاداء الاعمال البيتية يرفع كاهل تلك الاعمال عن كتف واحد ويوزعها على عدة نساء. وعندها يكون توزيع الاعمال والتربية المنزلية عملية جماعية وليست عملية فردية يعجز عنها الفرد. وقد لاحظنا احتياج فاطمة الزهراء (ع) الى من يخدمها لان الاعمال المنزلية كانت شاقة، خصوصاً وان وسائل

الخدمات كانت وسائل بدائية بالمقارنة معها اليوم. فكانوا ينقلون الماء بالقرب من النهر، وكانوا يجمعون الحطب للطهي والتدفئة، وكانوا يطحنون الشعير ويعجنونه لخبزه، وهكذا.

٥ - ان مشكلة وجود الارامل والمطلقات والآتي يخونهن الحظ في الزواج من رجل اعزب مشكلة اجتماعية تسبب قهراً واحباطاً نفسياً للمرأة. مع ان هناك حاجات لا يقضيها الا الرجل. فتعدد الزوجات يحل تلك المشكلة حلاً جذرياً.

أ - الاقتداء برسول الله (ص):

وقد جمع رسول الله (ص) عدداً من الزوجات. ولا بد من المرور على موضوع زيجات النبي (ص) من اجل فهم مغزى تعدد الزوجات عند علي (ع).

لقد تزوج رسول الله (ص) بخديجة (رض) وعاش معها نيفاً وعشرين سنة، منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مكة الى المدينة.

وبعد الهجرة الى المدينة تزوج بعدد من النساء منهن البكر ومنهن الشيب، ومنهن اليافعة ومنهن العجوز. فقد بنى بالشيب مثل ام سلمة بعد ان تزوج بكرة مثل عائشة. وبنى بالعجوز مثل زينب بنت جحش وسنها يومئذ يربو على الخمسين بعد ان تزوج شابة مثل ام حبيبة.

وتذكر كتب السيرة انه تزوج بعضاً منهن للقوة والعضد، وبعضاً لاستمالة القلوب والتوقي من الشر، وبعضاً للاتفاق عليهن وادارة معاشهن حتى تكون سنة جارية بين المؤمنين في حفظ الارامل والمطلقات والمسئات من الفقر والحاجة والمسكنة، وبعضاً لتثبيت حكم شرعي مثل تزوجه بزينب بنت جحش حيث كانت زوجة لزيد بن حارثة الذي كان يدعى ابن رسول الله (ص) على نحو التبني. فطلقها زيد وتزوجها النبي (ص) من اجل ابطال حكم جاهلي يقول بان زوجة المدعو ابناً عندهم كزوجة الابن من الصلب.

وتزوج النبي (ص) لأول مرة بعد وفاة خديجة بسودة بنت زمعة وقد توفي عنها زوجها بعد رجوعه من الحبشة. ولو رجعت سودة - وكانت مؤمنة مهاجرة - الى اهلها وهم يومئذ كفار لفتنوها بالكفر.

وتزوج بزینب بنت خزیمة - وكانت تسمى بام المساکین لكثرة برها بالفقراء - بعد مقتل زوجها عبد الله بن جحش في أحد. فكان زواجه اياها تكريماً لها وحفظاً لماء وجهها. وتزوج بام سلمة زوجة عبد الله ابي سلمة ابن عمة النبي (ص) واخيه من الرضاعة، وهو اول من هاجر الى الحبشة. وكانت ذات دين وزهد وفضل، وكانت كبيرة في السن وذات ايتام. فلما توفي عنها زوجها تزوجها النبي (ص).

وتزوج بصفية بنت حيي بن اخطب سيد بني النضير قتل زوجها يوم خيبر وقتل ابوها مع بني قريظة. وقد اصطفاه رسول الله (ص) من سبايا خيبر واعتقها وتزوجها. فوصل سببه بني اسرائيل.

وتزوج بجويرية «برة بنت الحارث» سيد بني المصطلق بعد غزوة بني المصطلق. وقد اسر المسلمون منهم مائتي بيت من النساء والذراري. وعندما تزوجها رسول الله (ص) قال المسلمون هؤلاء اصهار رسول الله (ص) لا ينبغي اسرهم واعتقوهم جميعاً. فاسلم بنو المصطلق بذلك. وكان لذلك تأثير عظيم على العرب.

ثم تزوج بميمونة «برة بنت الحارث الهلالية» وهي التي وهبت نفسها للنبي (ص) بعد وفاة زوجها الثاني. وقد نزل فيها القرآن.

وتزوج بام حبيبة «رملة بنت ابي سفيان» وكانت زوجة عبيد الله بن جحش الذي هاجر معها الى الحبشة وتنصر هناك. بينما ثبتت هي على الاسلام. وكان ابوها ابو سفيان يألب الناس على النبي (ص) ويجيش الجيوش على الاسلام. فتزوجها النبي (ص) واحصنها.

وتزوج بحفصة بنت عمر بعد مقتل زوجها خنيس بن حذاقة بيدر، وبقيت أرملة. ثم تزوج بعائشة بنت ابي بكر وهي بكر.

وقد خير (ص) نساءه بين التمتع والسراح الجميل «وهو الطلاق» إن كن يردن الدنيا وزينتها، وبين الزهد في الدنيا وترك التزين إن كن يردن الله ورسوله والدار الآخرة، كما ورد في القرآن الحكيم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزَوِّجَكُ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً. وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ

الله أعدّ للمحسنات منكن أجراً عظيماً^(١).

وهكذا كان لتعدد الزوجات بُعد اجتماعي وديني عظيم. وقد سار امير المؤمنين (ع) على منهج مشابه لمنهج رسول الله (ص). فتزوج الاماء والاربع.

ب - زوجات امير المؤمنين (ع):

تزوج امير المؤمنين (ع) بنساء شتى اغلبهن من الارامل والمطلقات، امثال: ام سعيد بنت عروة بن مسعود الثقفي، وام حبيبة بنت ربيعة، وخولة بنت جعفر بن قيس الحنفية، وام البنين بنت حزام بن خالد الكلابية، وليلى بن مسعود الدارمية، واسماء بنت عميس الخثعمية، وامامة بنت ابي العاص.

ومن ملاحظة تلك الاسماء نلمس مصداقية امير المؤمنين (ع) حيث يقول: انا ابو الارامل والايتام. وقد تأسى برسول الله (ص)، من حيث تثبيت السبب الزوجي بين القبائل. ولكن المؤسف ان التأريخ لم يحتفظ لنا بلائحة تفصيلية عن وضع زوجاته (ع) فيما يتعلق بالفقر والاملاق، كما احتفظ بزوجات رسول الله (ص).



(١) سورة الاحزاب: آية ٢٩.

□□□

الباب الثالث

الدفاع عن الاسلام: الجهاد المسلح

الفصل الحادي عشر: معركة بدر الكبرى (٣٢٥ - ٣٥٠).

الفصل الثاني عشر: معركة أحد (٣٥١ - ٣٦٨).

الفصل الثالث عشر: غزوة الخندق (٣٦٩ - ٣٨٤).

الفصل الرابع عشر: غزوة خيبر (٣٨٥ - ٣٩٨).

الفصل الخامس عشر: واقعة ذات السلاسل (٣٩٩ - ٤١٦).

الفصل السادس عشر: فتح مكة (٤١٧ - ٤٣٦).

الفصل السابع عشر: غزوة حُنين (٤٣٧ - ٤٥٤).

الفصل الثامن عشر: غزوة تبوك (٤٥٥ - ٤٨٠).

الفصل التاسع عشر: نظرة شاملة لحروب الامام (ع) مع النبي (ص)

(٤٨١ - ٥٠٤).

□□□

الفصل الحادي عشر

معركة بدر الكبرى

علي (ع) ومعركة بدر الكبرى * صور من معركة بدر * الدلالات العلمية للنصوص:
١- علي (ع): قتل النصف ممن قُتل ببدر. أ- المفزئ العسكري. ب- المفزئ النفسي. ج- آثار
قتل النصف: الرعب! د- دور الملائكة في المعركة. ٢- الجوانب الاجتماعية والاقتصادية
للمعركة: أ- معركة بدر والظرف القانوني. ب- معركة بدر واقتصاد مكة. ج- معركة بدر:
امتحان المسلمين.

□□□

علي (ع) ومعركة بدر الكبرى

بدر اسم بئر على بعد ١٦٠ كيلومتراً عن المدينة. وقعت المعركة المسماة باسم ذلك البئر، في السنة الثانية للهجرة يوم الجمعة ١٧ من شهر رمضان المبارك. وقبل وقوع القتال انزل الله تعالى على نبيه (ص): ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهُمْ...﴾^(١). فبعث النبي (ص) الى المشركين ينهاتهم عن القتال، فوافق عتبة بن ربيعة وقال: ما رد هذا قوم فافلحوا... يا معشر قريش ان محمداً ابن عمكم فخلوه والعرب. فان يك صادقاً فانتم اعلیٰ عينا به، وإن يك كاذباً كفتكم ذؤبان العرب امره. فابى ابو جهل ولم يقبل باقل من القتال.

وكان علي (ع) حامل الراية في اول حرب يشارك فيها مع رسول الله (ص)، وهي اول حروب النبي (ص) ايضاً. وكان عمره (ع) يومذاك خمساً وعشرين سنة. والظاهر ان المعركة وقعت بعد عقد علي (ع) على فاطمة (ع) وقبل البناء بها.

بداية المعركة يصفها لنا رافع مولى رسول الله (ص) قال: «لما اصبح الناس يوم بدر اصطفت قريش، امامها: عتبة بن ربيعة، واخوه شيبة، وابنه الوليد. فنادى عتبة رسول الله (ص): يا محمد اخرج لنا اكفاءنا من قريش فبرز اليهم ثلاثة من شباب الانصار. فقال لهم عتبة: من انتم؟ فانتسبوا. فقال: لا حاجة لنا في مبارزتكم انما طلبنا بني عمنا، فقال رسول الله (ص) للانصار: ارجعوا الى مواقفكم. ثم قال: قم يا علي، قم يا حمزة، قم يا عبيدة، قاتلوا على حقكم الذي بعث الله به نبيكم. فقاموا فصفوا في وجوههم وكان على رؤوسهم البيض^(٢) فلم يعرفوهم، فقال عتبة: من انتم يا هؤلاء؟ تكلموا، فان كنتم اكفاءنا قاتلناكم. فقال حمزة بن عبد المطلب: انا حمزة بن عبد المطلب، انا اسد الله واسد رسوله. فقال عتبة: كفء كريم. وقال علي: انا علي بن ابي طالب. وقال عبيدة: انا عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب. فقال عتبة لابنه الوليد: قم يا وليد ابرز لعلي، وكان اصفر الجماعة سنّاً. فاختلفا بضربتين اخطأت ضربة الوليد ووقعت ضربة علي (رضي الله عنه) على اليد اليسرى من

(١) سورة الانفال: آية ٦١.

(٢) البيض: الخوذ التي تقي الرأس سيوف الاعداء.

الوليد فأبانتها، ثم ثنى عليه باخرى فخرّ قتيلاً»^(١). وبارز حمزة عتبة فقتله حمزة (رض). وبارز عبدة شيبة، فاصاب سيف شيبة عضلة ساق عبدة فقطعها فاستنقذه علي (ع) وحمزة (رض) وقتلا شيبة، وحمل عبدة فمات بالصفراء^(٢).

وكان المهاجرون «يوم بدر سبعة وسبعين رجلاً وكان الانصار مائتين وستة وثلاثين رجلاً، وكان صاحب راية رسول الله (ص) علي بن ابي طالب (ع)»^(٣). فيكون مجموع المسلمين ثلاثمائة وثلاثة عشر مقاتلاً. وكان معهم فرسان وسبعون بعيراً. فكان الرجلان والثلاثة يتعاقبون على بعير واحد. وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً بصحبة مائتي فرس وسبعمائة بعير.

من الناحية النفسية والعسكرية كانت معركة بدر الكبرى اعظم غزاة غزاها رسول الله (ص) واشدها نكايه في المشركين «قُتل فيها سبعون من المشركين قتل علي (ع) نصفهم وقتل المسلمون والملائكة النصف الآخر...»^(٤). وانجملت المعركة عن سبعين اسيراً من المشركين بالاضافة الى سبعين قتيلاً منهم وفرّ الباقيون. واستشهد من المسلمين اربعة عشر رجلاً. قال تعالى مخاطباً المسلمين: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٥).

وبالرغم من اختلاف الروايات في عدد الذين قتلهم علي (ع) يوم بدر، الا ان المرجح تأريخياً ان امير المؤمنين (ع) قتل النصف ممن قُتل ببدر او قريباً منه، وكانوا من اكابر قريش وقادتهم. عندها نادى منادٍ من السماء يوم بدر: «لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتى الا علي»^(٦). يقول ابن شهر آشوب: «وجدت في كتاب المقنع قول هند:

أبي وعمي وشقيق بكري
أخي الذي كان كضوء البدر

(١) «نور الابصار» - الشبلنجي ص ١٠٠. (٢) «نور الابصار» ص ١٠٠.

(٣) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٤٣١.

(٤) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٨. ويُردّ عليه ان الملائكة لم تقتل مشركاً، وكان دورها بث الرعب بين المشركين.

(٥) سورة آل عمران: آية ١٢٣.

(٦) «كفاية الطالب» - الكنجي باسانيد متعددة عن الامام الباقر (ع) وذكر ان اسم الملك هو رضوان ص ٢٧٧. ورواه محب الدين الطبري في «ذخائر العقبى» ثم قال: «ذو الفقار اسم سيف النبي (ص) سُمي بذلك لانه كانت فيه حفر صغار. قال ابو عبيد: والمفقر من السيوف: الذي في منته حزوز» ص ٧٤.

بهم كسرت يا علي ظهري^(١)

وكان من جملة من قتلهم علي (ع) يوم بدر من بني امية :

١ - حنظلة بن ابي سفيان اخو معاوية.

٢ - العاص بن سعيد العاص.

٣ - عقبة بن ابي معيط.

٤ - الوليد بن عتبة اخو هند وخال معاوية.

وقتل (ع) ايضاً :

٥ - أبا قيس بن الوليد أخا خالد بن الوليد.

واشترك في قتل :

٦ - عتبة وهو جد معاوية وهو اموي ايضاً.

وبذلك فقد قتل الامام (ع) في بدر وحدها من المشركين جد معاوية وخاله واخاه وبعضاً من عشيرته. وكان لذلك اثر بالغ في نفس ابن ابي سفيان بالخصوص والامويين عموماً ضد امير المؤمنين (ع)، كما سنلمس ذلك لاحقاً في الفصول القادمة باذنه تعالى.

صور من معركة بدر :

وقد تضمّنت واقعة «بدر» لقطات وصور وشواهد كثيرة تدلُّ على المثل التي يستطيع ان يخلقها الاسلام، ومقدار التضحيات التي يستطيع ان يقدمها المؤمنون به، ومن ذلك :

١ - كان الآباء يقاتلون ابناءهم، والاخوة اخوتهم. فكان حمزة مع رسول الله (ص) وكان اخوه العباس مع المشركين. وكان علي بن ابي طالب (ع) مع رسول الله (ص) وكان اخوه عقيل بن ابي طالب مع المشركين. وكان عبيدة بن الحارث مع رسول الله (ص) وكان اخوه نوفل بن الحارث مع المشركين. وكان ابو بكر مع المسلمين وابنه عبد الرحمن يقاتل مع المشركين. وكان ابو حذيفة مع المسلمين وابوه عتبة مع المشركين. وقد اوردت الكتب

(١) «مناقب» ابن شهر آشوب ج ٣ ص ١٢١.

التأريخية ان العباس وعقيل ونوفل قد اسلموا، ولكن المشركين اكرهوهم على الخروج يوم بدر. قال العباس : يا رسول الله انني كنتُ مسلماً، ولكن القوم استكروهوني. فقال (ص) له : الله اعلم باسلامك، اما ظاهر امرك فقد كان علينا.

٢ - ان علياً (ع) رأى اخاه عقيلاً مع اسرى المشركين، فتجاهله ولم يلتفت إليه. فقال له عقيل : يا بن ام والله لقد رأيت مكاني. فتركه وحاد عنه، وهو اخوه لأمه وابيه.

٣ - ان حارثة بن سراقة كان مع رسول الله (ص) فقتل، فجاءت أمه وقالت : يا رسول الله اخبرني عن ابني حارثة، إن كان في الجنة صبرت، والا ملئت الدنيا نياحة، فقال لها رسول الله (ص) : «ويحك أهبلت ؟ انها جنان ثمان، وان ابنك اصاب الفردوس الاعلى». فرضيت واطمأنت بقضاء الله سبحانه.

٤ - لما تهيأ المشركون للقتال قال رسول الله (ص) لاصحابه : قوموا الى جنة عرضها السموات والارض. فقال عمير بن الحمام الانصاري : يا رسول الله، جنة عرضها السموات والارض ! قال (ص) : نعم. قال : بخ بخ... قال (ص) : وما حملك على قول بخ بخ. قال : رجاء ان اكون من اهلها. فقال له النبي (ص) : انك من اهلها. ولما سمع البشارة بالجنة رمى من يده تمرات كان يأكلها، وقال : لئن انا حييت حتى آكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة. فبرز الى القتال وهو يقول :

ركضاً الى الله بغير زاد	الا اتقى وطلب المعاد
والصبر في الله على الجهاد	وكل زاد عرضة النفاق

غير اتقى والبر والرشاد

وما زال يقاتل، حتى استشهد.

الدلالات العلمية للنصوص

كانت معركة بدر الكبرى تحمل دلالات عظيمة في المواجهة المتفاقمة بين الايمان والشرك. فقد كانت تلك المعركة تحمل مفاتيح الانتصار او الهزيمة لكلا الطرفين المتصارعين. وحتى ان الرعب الذي دبّ في صفوف المشركين من سيف رسول الله (ص) وسيف علي (ع)

وسيوف بقية المسلمين، والملائكة التي ساهمت في تكثير عدد المسلمين، كانت له ظروفه النفسية والقانونية التي تفصح عن قوة الايمان المخارقة واستحالة التعايش السلمي بين الشرك والايان.

١ - علي (ع): قتل النصف ممن قُتل ببدر:

لقد افرغ الامام (ع) طاقته البطولية في اول معركة يخوضها ضد الشرك. فقد بثّ في ساحة المعركة رعباً نفسياً حقيقياً في قلوب المشركين. وكان (ع) اداة السماء في القاء الرعب في قلوبهم. فغيّرت تلك البطولة سلوك المشركين وبدلته من هجوم وشيك ضد المسلمين الى فرار اكيد وهزيمة نكراء وتحطيم لارادة الشرك والوثنية.

أ - المفزى العسكري:

ان التوازن التسليحي بين جيشي المشركين والمسلمين - على قلة عدد المسلمين - يدعونا الى التأمل في اهمية الشجاعة الفردية ودورها الحاسم في نتيجة المعركة. فقد كان الفرس والسيف والرمح والدرع ادوات المعركة واسلحتها. وتلك الاسلحة كانت تعطي المعركة نوعاً من الثبات الاستراتيجي، وتكشف عن شجاعة المقاتلين وبراعتهم في خوض القتال ببسالة. وهنا كان دور علي (ع) في المعركة حاسماً، لان بطولته الفريدة كانت ركناً أساسياً في انتصار المسلمين.

فلاشك ان قتله ذلك العدد الكبير من ابطال المشركين، كان لابد ان يقلب التوازن العسكري المتعارف بين الفريقين. ذلك لان تلك البطولة الفريدة ادخلت عاملاً جديداً على ساحة المعركة، وهو العامل النفسي. فالرعب النفسي الذي اصاب المشركين يوم بدر جعلهم يفرون من ساحة المعركة مذعورين.

وقد اشار القرآن الكريم في مواطن متعددة - في بدر وغيرها - عن انزال الرعب في قلوب المشركين من قبل الله سبحانه وتعالى. ولاشك ان الله جنوده في بثّ الرعب فيهم. فكان (ع) احد هؤلاء الجنود المكلفين بتلك المهمة الشاقة. فقال سبحانه وتعالى في

خصوص غزوة أحد عندما حثهم على طاعته ونبيهم على ان هزيمة المسلمين كانت من قبل انفسهم، لا منه عز وجل: ﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا...﴾^(١). وفي خصوص غزوة بدر: ﴿...سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ...﴾^(٢). وفي خصوص واقعة الخندق وما اعقبها من امر بني قريظة من اليهود: ﴿...وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾^(٣). وفي خصوص اجلاء بني النضير من اليهود لما نقضوا العهد بينهم وبين المسلمين، ومقاتلة المسلمين لهم: ﴿...فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ...﴾^(٤). فكان وعداً جميلاً من الله سبحانه بان المؤمنين سينصرون بالرعب، وقد كان رسول الله (ص) يذكر ذلك فيما حباه الله تعالى وخصه به من بين الانبياء (ع).

فغير ذلك العامل النفسي ميزان المعركة، مع ان جيش المسلمين لم يتجاوز ثلث جيش المشركين مع قلة العدة وشحّة الحديد. ولاشك ان تلك الشجاعة - مضافاً الى عوامل اخرى كالوعد الالهي بالنصر، ونزول الملائكة لتكثير عدد المسلمين في عيون الاعداء - ولدت عند المقاتلين حماساً واندفاعاً نحو الاستمرار في القتال حتى النصر النهائي على الشرك في الارض. وقلة عدد المقاتلين في الطرف الاسلامي، والامداد الالهي عبر نزول الملائكة، لم يبلغ اهمية الحرب واحقيتها.

بل ان معركة بدر الكبرى كانت حرباً حتمية ضد المشركين كان لابد لها ان تقع. ذلك لانها كانت حالة دفاعية ضد هجوم وشيك من قبل قريش، وكانت عقوبة على جرائمهم في عبادة الاوثان، وكانت تعويضاً للمسلمين عما خسروه في مكة من مال ونفس وعرض. ولاشك ان انتصار المسلمين في معركة بدر الكبرى فتح البوابة لتثبيت دين التوحيد على الارض، واقامة العدالة في العالم.

وكانت اخلاقية رسول الله (ص) المستمدة من الدين كفيلة بتحقيق ذلك، خصوصاً اذا ما علمنا بان رحمة الاسلام وتعاليمه واخلاقيته في القتال كان قد سجلها التاريخ بكثير من

(١) سورة آل عمران: آية ١٥١.

(٢) سورة الانفال: آية ١٢.

(٣) سورة الاحزاب: آية ٢٦.

(٤) سورة الحشر: آية ٢.

الأكبار والجلال.

فالتأريخ عندما يتحدث عن المعارك فإنه يمرّ على عللها وأسبابها وبداياتها ونهاياتها بشكل سريع عابر، ولكنه يتوقف عند أخلاقية الأطراف المتحاربة. فيدرس سلوك المتحاربين وأخلاقيتهم على ساحة المعركة. فالعظمة في شخصية المقاتل تتبلور عندما يتصرف ذلك المقاتل بوحى عقيدته، تحت ظل السيوف. بمعنى أن السيف إذا كان مرفوعاً على أساس الحق، فإنه يكون سيفاً عادلاً لا يظلم ولا يجحف ولا ينتهك حرّيات الناس. وقد كان علي (ع) قمة في ذلك. فقد كان يرفع السيف عن مديبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقاتل الاطفائهم واعاظم مجرميهم.

ولذلك فإن قتله (ع) للنصف ممن قُتل في بدر كان قد أحدث ضجة نفسية عظيمة في صفوف المشركين وقلوبهم لم يخمد صداها ابداً. فقد كان ظهوره (ع) بتلك القوة الخارقة وهو في فورة الشباب، قد خلق صورة حقيقية من الرعب والقلق في نفوس المقاتلين من عبدة الاوثان والاصنام. وبقيت تلك الصورة المرعبة شاخصة في كل المعارك التي خاضها فيما بعد. فمن الذي يواجه علياً (ع) فيفري جلده ويدخله جحيم الدنيا قبل الآخرة؟

ب - المغزى النفسي :

ان الحرب النفسية ضد العدو في ساحة القتال او حولها لا تقتصر على الدعاية الاعلامية. فالهدف من الحرب النفسية هو التأثير على رأي العدو وسلوكه في المعركة دون استخدام الموارد العسكرية والسياسية والاقتصادية. وبتعبير آخر، ان هدف الحرب النفسية هو اشعار العدو بان الجيش المقابل يمتلك اسلحة مادية وغير مادية تستطيع ان تحقق نصراً حاسماً في تلك المعركة. فكيف يستطيع المسلمون في تلك اللحظات الحاسمة اشعار العدو بانهم يمتلكون سلاحاً خارقاً يستطيع ان يحقق نصراً حاسماً عليهم؟ لاشك ان ذلك يتطلب امرين :

الاول : سلاح غير منظور قادر على محاربة العدو حرباً نفسية شرسة، وذلك بتكثير عدد المقاتلين المسلمين في اعين العدو. فكانت ملائكة الرحمن التي ارسلها الله سبحانه،

واشار لها الذكر الحكيم بالقول : ﴿...إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ
المَلَائِكَةِ مُرْدِّقِينَ﴾^(١).

الثاني : سلاحٌ منظور يراه العدو ويلمسه ويحسّ بعمق آثاره ومقتضياته، وهو علي
ابن ابي طالب (ع) البطل الذي ليس له مثيل.

فقد كانت البطولة المخارقة للامام (ع) احدى الوسائل المهمة لتلك الحرب النفسية.
فقد قلبت بطولة الامام (ع) سلوك ابطال المشركين وجعلتهم ينهزمون امامه كالنمرور
المجروحة الكسيرة.

فالبطولة تحت هذا العنوان، كانت عملاً رمزياً خارقاً قام به علي (ع) من اجل اقناع
الطرف المقابل بالفرار من ساحة المعركة. وقد وقع ذلك فعلاً، فبدأت فرسان العرب من
المشركين تسابق الريح حتى لا يمسيها حسام علي بن ابي طالب (ع).

وهذه الحرب النفسية افضل من الدعاية المنظمة التي تستخدمها الجيوش بأمل
تغيير سلوك العدو. ذلك لان الخطة التي استخدمها الامام (ع) لم تحتج الى عيون وجواسيس
تنظر للعدو، ولم تحتج الى عمليات انتقام وحشية من اجل ارجائه، ولم تحتج الى عمليات
لتنظيف دماغه او غسله. بل كانت شجاعة فائقة لبطل واحد، وضعت المعركة النفسية في
الاطار الصحيح. فتلك المعركة النفسية كانت بحاجة الى سيف واحد وهو سيف ذو الفقار،
والى فتى شجاع واحد وهو علي (ع). وعندها كانت المعركة النفسية في بدر الكبرى تحاول
افساد علل المشركين الذين خرجوا الى تلك الآبار وفي قناعاتهم انهم سيهزمون المسلمين
هزيمة قاسية سوف تتحدث عنها العرب مئات السنين.

ولكن سيف الامام (ع) قلب المعركة النفسية ضدهم، لانه (ع) بقتل النصف ممن قُتل
ببدر قد حطم ارادتهم ودمر نظامهم العسكري عبر قتله النخبة من ابطالهم.

وبطبيعة الحال، فان للحرب النفسية دوراً مؤثراً وفعالاً في تغيير موازين المعركة
وقلبها ضد العدو. وفي ضوء هذا الاصل نستطيع ترتيب النقاط التالية :

١ - ان الحرب النفسية تعدُّ اليوم السلاح الرابع بعد سلاح الجو والبحر والبر، لانها

(١) سورة الانفال : آية ٩.

اثبتت فعاليتها في تغيير سلوك العدو ونفسيته بما يخدم مصالح الطرف المحارب.

٢ - كانت البطولة الشخصية في ذلك الزمان اهم الاسلحة والادوات في الحرب النفسية الناجحة. اما اليوم، فبسبب تقدم وسائل الاتصالات، فان الحرب النفسية اصبحت تتخذ اشكالا اخرى وانماطاً مختلفة. الا ان الهدف في كليهما ينحصر في دائرة واحدة وهي تغيير سلوك العدو. وهذا هو ما حققه سيف علي (ع) في بدر.

٣ - يمكن قياس فعالية الحرب النفسية ضد العدو عن طريق احصاء حناجر الفارين من المشركين وصيحاتهم في ساحة المعركة في بدر. كما يمكن قياس فعالية الحرب النفسية الحديثة عن طريق تغير الرأي العام واحساسه بالاحباط والهزيمة النفسية.

وكانت الخصائص البطولية للامام (ع) في عموم الحرب النفسية ضد المشركين تتضافر في ثلاثة وجوه:

الاول: معرفته الدقيقة بافراد العدو من النخبة، وضبطهم في ساحة المعركة لمصارعتهم. ولنطلق عليه اصطلاح «تحديد الهدف»، كمبارزته الوليد بن عتبة، والعاص بن سعيد بن العاص، وحنظلة بن ابي سفيان، وطعيمة بن عدي، ونوفل بن خويلد.

الثانية: الخطاب والمواعظ والاشعار التي كان يستخدمها (ع) في زعزعة ثقة العدو بنفسه، في مواطن اخرى بالاضافة الى بدر. مثل قوله لعمر بن عبد ود في وقعة الاحزاب:

لا تعجلن فقد اتا	ك مجيب صوتك غير عاجز
ذو نـبـهـة وبـصـيرة	والصدق منجا كل فائر
اني لارجو ان اقيم	عليك نائحة الجنائز
من ضربة نجلاء	يبقى ذكرها عند الهزائز ^(١)
وقوله (ع) عند مبارزته مرحباً:	
انا الذي سمتني امي حيدرة	كليث غابات كرية المنطرة

أوفيهـم بالصاع كيل السندرة^(٢)

(١) «المستدرك على الصحيحين» باسناده عن ابن اسحاق ج ٣ ص ٣٢-٣٣.

(٢) «مسند احمد» ج ٤ ص ٥٢ رواه احمد باسناده عن سلمة.

وقوله (ع) عند مبارزة ابي جرول يوم حنين :

قد علم القوم لدى الصياح
اني لدى الهيجاء ذو نصاح^(١)

ولنطلق عليه اصطلاح «زعزعة الهدف».

الثالث: الهجوم على العدو بكل بسالة، بدل الانتظار من اجل الدفاع. فالهجوم هو الذي يحقق الوصول الى الهدف وتحقيق المطلب بقتل العدو.

ففي «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ان امير المؤمنين (ع): «بارز العاص بن سعيد بن العاص بعد ان احجم عنه من سواه فلم يلبث ان قتله، وبرز اليه حنظلة بن ابي سفيان فقتله، وبرز اليه بعده طعيمة بن عدي فقتله. وقتل بعده نوفل بن خويلد وكان من شياطين قريش، ولم يزل يقتل واحداً منهم بعد واحد حتى أتى على شطر المقتولين منهم وكانوا سبعين رجلاً، تولى كافة من حضر بدرأ من المسلمين مع ثلاثة آلاف من الملائكة المسومين قتل الشطر منهم^(٢)، وتولى امير المؤمنين (ع) قتل الشطر الآخر وحده.

وفي «الارشاد» ايضاً: قد أثبتت رواية العامة والخاصة معاً أسماء الذين تولى امير المؤمنين (ع) قتلهم ببدر من المشركين على اتفاق فيما نقلوه من ذلك واصطلاح. فكان ممن سموه: الوليد بن عتبة كما قدمنا وكان شجاعاً جريئاً وقاحاً فتاكاً تهابه الرجال. والعاص بن سعيد وكان هولاً عظيماً تهابه الابطال، وهو الذي حاد عنه عمر بن الخطاب. وطعيمة بن عدي بن نوفل وكان من رؤوس اهل الضلال. ونوفل بن خويلد وكان من اشد المشركين عداوة لرسول الله (ص)، وكانت قريش تقدمه وتعظمه وتطيعه، وهو الذي قرن أبا بكر وطلحة قبل الهجرة بمكة وأوثقهما بحبل وعذبهما يوماً الى الليل حتى سُئل امرهما. ولما عرف رسول الله (ص) حضوره بدرأ سأل الله ان يكفيه امره فقال: اللهم اكفني نوفل بن خويلد، فقتله امير المؤمنين (ع).

وقتل (ع) ايضاً: زمعة بن الاسود؛ والحارث بن زمعة؛ والنضر بن الحارث بن عبد الدار؛ وعمير بن عثمان بن كعب بن تيم عم طلحة بن عبيد الله؛ وعثمان ومالك ابني عبيد الله

(١) «الغزوات» - النقدي باسناده عن سعيد بن المسيب عن احد مشركي حنين ص ١٠٧. والرواية مشهورة، ولكن لم يتسن لنا العثور على مصدرها الاصل.

(٢) لم تقتل الملائكة احداً كما ذكرنا ذلك، وانما كانت وظيفتهم تكثير سواد المسلمين من اجل ارباب العدو.

أخوي طلحة بن عبيد الله ؛ ومسعود بن أبي أمية بن المغيرة ؛ وقيس بن الفاكه بن المغيرة ؛ وحذيفة بن أبي حذيفة بن المغيرة ؛ وأبا قيس بن الوليد بن المغيرة^(١) ؛ وحنظلة بن أبي سفيان ؛ وعمر بن مخزوم ؛ وأبا منذر بن أبي رفاعه ؛ ومنبته بن الحجاج السهمي ؛ والعاص بن منبته ؛ وعلقمة بن كلدة ؛ وأبا العاص بن قيس بن عدي ؛ ومعاوية بن المغيرة بن أبي العاص ؛ ولوزان بن ربيعة ؛ وعبد الله بن المنذر بن أبي رفاعه ؛ ومسعود بن أمية بن المغيرة ؛ وحاجب بن السائب بن عويمر ؛ واوس بن المغيرة بن لوزان ؛ وزيد بن مليص ؛ وعاصم بن أبي عوف ؛ وسعيد بن وهب حليف بني عامر ؛ ومعاوية بن [عامر بن] عبد القيس ؛ وعبد الله بن جميل بن زهير بن الحارث بن أسد ؛ والسائب بن مالك ؛ وأبا الحكم بن الأخنس ؛ وهشام بن أبي أمية بن المغيرة.

فذلك خمسة وثلاثون رجلاً سوى من اختلف فيه أو شرك أمير المؤمنين (ع) فيه غيره.

وليس غريباً أن يقول أسيد بن أبي إياس شعراً يحرض مشركي قريش على (ع) كما ذكره صاحب «الارشاد» و«المناقب» :

جزع أبرّ على المذاكي القرّح	في كل مجمع غاية أخزاكم
قد ينكر الحر الكريم ويستحي	لله درّكم المّا تنكروا
ذبحاً وقتلة قعصة لم تذبح	هذا ابن فاطمة الذي أفناكم
فعل الذليل وبيعة لم تربع	اعطوه خرجاً واتقوا تضريبه
في المعضلات وأين زين الأبطح	أين الكهول وأين كل دعامة
بالسيف يعمل حدّه لم يصفح	أفناهم قعصاً وضرباً يفترئ

ج - آثار قتل النصف : الرعب !!

قال سبحانه وتعالى وهو يتوعد الكافرين : ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ

(١) وهو أخو خالد بن الوليد. أما الثلاثة الذين قتلوا من آل «المغيرة» فهم أبناء أعمامه.

بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وماؤنيهم النار وبئس مثوى الظالمين»^(١). وهو وعدٌ جميل للمؤمنين بأنهم سينصرون بالرعب.

وحالة الرعب تعدُّ سلوكاً دفاعياً من قبل الانسان اذا واجه موقفاً هائلاً، وعندها يتحفز فيه جهازه العصبي ويتزلزل. فالرعب هو حالة نفسية يختبرها الانسان الخائف لاجتناب الموت عبر الفرار او انهيار الاعصاب او الخلط على اقل التقادير. فالرعب في ساحة المعركة مرتبط بالاحساس بالخوف من المصير المجهول الذي سيواجه ذلك المرعوب. وعندما يدبُّ الرعب في طرف منكسر حربياً، فان الدافع نحو القتال سينكسر ويتشتت الجمع وتنحلّ فلوله. واول ما يفكر به الجندي عند شعوره بالهزيمة النفسية، هو الفرار من ساحة المعركة. والفرار من الساحة يعني التخلي عن كل مستلزمات المقاتلة، وعندها تنفتح ابواب الانتصار للطرف المقابل. وما حصل في معركة بدر هو صورة حقيقية لهذا المنظر الذي لا يتكرر غالباً في المعارك. فبعد مقتل سادة قريش وابطالهم من قبل الامام (ع) وبقية المسلمين ومشاركة الملائكة في الحرب النفسية، تشتت جمع المشركين وانكسرت شوكتهم.

والقاعدة ان الرعب حالة نفسية مشروطة تترك آثارها على الانسان الخائف او المرعوب على مستويين:

الاول: ان الرعب او الخوف الشديد يغيّر الدوافع الثانوية الباطنية عند الانسان، فيتغير عندها سلوكه على المدى البعيد. فعندما يكون الخوف دافعاً من دوافع السلوك، فان الخائف يكون اقرب الى سماع صوت الحق من الانسان الذي لا يعرف الا التحدي والطفيان والفطسة.

الثاني: ان الخوف المشروط بشروط الظرف الخارجي، يغيّر سلوك الانسان الخائف وطبيعته عندما يكون الشرط قائماً. فاذا كان خوف المشركين هو احد آثار بطولة علي (ع) المخارقة، فان رعبهم لا يزول الا بزوال ذلك الظرف الخارجي. ووجود هذا الشرط الخارجي - اي بطولة علي (ع) - على ساحة الحرب يدفع بالمقاتل المرعوب الى الهرب من

(١) سورة آل عمران: آية ١٥١.

ساحة المعركة. فان الرعب الذي اصاب المشركين من سيف علي (ع) وهو الذي دخل المعركة الكبرى لأول مرة، كان رعباً حقيقياً دفعهم تحت قساوة الظرف الخارجي، الى الهزيمة والفرار من ساحة المعركة. وهي اول معركة رئيسية ضد الدين الجديد.

ذلك ان الرعب في المعركة يجعل المرعوب يعيش حالة نفسية واحدة وهي الضعف التام والعقم والعجز عن انجاز اي مكسب. وعندها يكون الفرار من القتال، الاسلوب الامثل للخروج من ذلك المأزق الذي وُضع فيه. وكان ذلك في بدر يعني انتصاراً للدين الجديد ضد قوى الشرك المتمرس في القتال والنهب والسلب وتسفيه عقيدة المستضعفين.

واذا ساور الرعب الانسان مرة، فانه يبقى معه يتجدد كلما تجددت الظروف الخارجية التي انشأته. بمعنى ان الذي خاف سيف علي (ع) وبطولته الخارقة في معركة بدر، فانه سيخافه في كل معركة لاحقة يلتحم فيها الطرفان. والرعب الذي اصاب المشركين المقاتلين في بدر، ترك آثاره على معركة أحد ايضاً. فما ان بدأت الحرب ورأى المشركون سيف ذي الفقار يلمع ساطعاً تحت وهج شمس المعركة، حتى انكسرت جفون سيوفهم واداروا مسار خيولهم، وفروا مسرعين يولون الدبر. ولكن ما حصل في أحد في المرحلة الثانية من المعركة من خسائر، كان بسبب عصيان الرماة لاوامر رسول الله (ص) كما سنرى في الفصل القادم باذنه تعالى.

والذي حصل في الخندق لاحقاً، عندما برز علي (ع) لعمر بن عبد ود وصرعه على مرأى من الجيشين يحكي نفس القصة، فانهزم عندها ابو سفيان وجنوده تحت جنح الليل بزعم انهم لا يستطيعون مقاتلة السماء التي تمثلت ب: سيف علي (ع)، والريح العاتية، ودعاء رسول الله (ص).

وبالاجمال، فان قتل ذلك العدد من المشركين في معركة بدر من قبل بطل واحد ترك رواسب الخوف والرعب في قلوب المشركين ﴿...سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾^(١)، وجعل المعركة بالنسبة لهم قضية لا يمكن ادارتها لصالحهم. فكان هروب المشركين وتوليهم عن الزحف وهزيمتهم القاسية،

(١) سورة الانفال : آية ١٢.

اهم آثار بطولة الامام (ع).

د - دور الملائكة في المعركة:

كان للملائكة دور كبير في معركة بدر، ذلك انها كانت الامداد الالهية للمسلمين المستضعفين قليلي العدة والعدد. فمع انهم لم يقتلوا احداً من المشركين، الا ان اختلاطهم بالمسلمين طمأن قلوب المقاتلين المؤمنين وبث رعباً اضافياً في قلوب المشركين.

مقدمة حول طبيعة الملائكة:

وصف لنا القرآن الكريم الملائكة بانها كائنات كريمة اكرمها الله عز وجل، وجعلها واسطة بينه تعالى وبين العالم المشهود. ومن صفاتها المذكورة في القرآن المجيد ما يلي:

أ - الطاعة التامة لمولاهم الحق فيما يأمرهم، فليست لهم ذاتية مستقلة في الارادة، ولا يستقلّون بعمل ولا يغيّرون امراً امرهم الله تعالى، كما ورد في قوله تعالى: ﴿... لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤْمَرُونَ﴾^(١)، ﴿لا يسبقونَهُ بالقول وهم بأمره يعملون﴾^(٢).

ب - انهم غالبون دائماً وغير مغلوبين لأنهم يعملون بأمر الله وارادته: كما اشار الى ذلك: ﴿... والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٣)، ﴿... إن الله بالغ أمره...﴾^(٤)، ﴿... وما كان الله ليُفجِزَهُ من شيءٍ في السموات ولا في الارض...﴾^(٥).

ج - ان لهم مراتب ومقامات مختلفة من العلو والآمرة. والى ذلك اشار الذكر الحكيم على لسانهم: ﴿وما منّا الا له مقامٌ معلومٌ﴾^(٦)، ﴿... قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق...﴾^(٧)، ﴿مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينَ﴾^(٨).

وتلك الصفات الفاضلة في الملائكة تجعلهم من اعظم المناصرين لدين الله. لأن

(١) سورة التحريم: آية ٦.

(٢) سورة الانبياء: آية ٢٧.

(٣) سورة يوسف: آية ٢١.

(٤) سورة الفاطر: آية ٤٤.

(٥) سورة سبأ: آية ٢٣.

(٦) سورة الصافات: آية ١٦٤.

(٧) سورة التكوين: آية ٢١.

(٨) سورة التكوين: آية ٢١.

ارادتهم مرتبطة بشكل تام بإرادة الله عز وجل.

ملائكة بدر في القرآن الكريم:

١ - كان للملائكة دورٌ كبير في نصر المؤمنين في معركة بدر كما يصورها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُدْعِيَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ. بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُدْخِلْكُمْ رَّبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ. وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^(١). فقد بين الله تعالى ما فعله بالمؤمنين من النصر يوم بدر بتقوية قلوبهم، وبما امدهم به من الملائكة وبإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم. في حين كان المسلمون قليلي العدد ضعفاء عن المقاومة.

وفي تلك الآيات أخبارٌ بان النبي (ص) قال لقومه يوم أحد مذكراً لهم بما حصل يوم بدر: ان يكفيكم يوم بدر ان جعل ربكم ثلاثة آلاف من الملائكة مدداً لكم. وكانت مهمة الملائكة تكثير سواد المسلمين حينما اختلطوا بهم، وإلقاء الرعب في قلوب المشركين. فيكون عدد الملائكة جميعاً يوم بدر: خمسة آلاف وكان ذلك تابعٌ للمصلحة. فقد كان ضعف المسلمين يوم بدر يقتضي امدادهم بذلك العدد من الملائكة المسوّمين^(٢).

وبذلك تحقق النصر على الكافرين: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ الآية، اي وما المعونة الا من عند الله القادر على الانتقام من الكفار. وبتعبير آخر «فان الحاجة الى الله تعالى لازمة في المعونة وان أمدكم بالملائكة فلا استغناء لكم عن معونته طرفه عين في تقوية قلوبكم وخذلان عدوكم بضعف قلوبهم»^(٣).

لقد كان حال المؤمنين يوم بدر: «اذلة» كما عبر القرآن الكريم، قبال ما كان عليه المشركون من القوة والشوكة. ولا ضير في التعبير، فقد اضاف الله سبحانه الذلة النسبية الى العزة، الى قوم مدحهم كل المدح حيث قال: ﴿...فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ

(٢) السّومين : العلّمين.

(١) سورة آل عمران: آية ١٢٣ - ١٢٦.

(٣) «مجمع البيان» - الطبرسي ج ٢ ص ٨٢٩

على المؤمنين أعزة على الكافرين...﴿^(١)﴾.

ولم يقتصر نزول الملائكة كجنود يوم بدر، بل ان القرآن الكريم يصريح بنزول الملائكة يوم الاحزاب ويوم حنين. فقال في قصة الاحزاب: ﴿...إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها...﴾^(٢). وقال في يوم حنين: ﴿...ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم... وانزل جنوداً لم تروها...﴾^(٣).

واما نزول ثلاثة آلاف يوم بدر فلا ينافي قوله تعالى في سورة الانفال: ﴿...فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين﴾^(٤). لمكان قوله: مردفين، اي متبعين لآخرين وهم الألفان الباقيان المكملان للعدد على ما ذكر في هذه الآيات.

وحقيقة الامر ان الملائكة الذي مدّهم الله اليكم ليس لهم من أمر النصر شيء بل هم اسباب ظاهرية يجلبون لكم البشري وطمانينة القلب، وانما حقيقة النصر من الله سبحانه لا يغني عنه شيء، وهو الله الذي ينتهي اليه كل أمر، العزيز الذي لا يُغلب كما قال: ﴿وما جعله الله الا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم﴾^(٥). فكان الهدف من الملائكة اذن، طمأننة القلب، وتضعيف قوة العدو بالقتل والاسر من قبل المقاتلين المسلمين انفسهم: ﴿ليقطع طرفاً من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين﴾^(٦). وقطع الطرف كناية عن تدمير عدتهم وتضعيف عددهم بالقتل والاسر، كما وقع يوم بدر.

٢ - الآيات التالية اشارت الى قصة بدر بشكل مباشر. قال تعالى: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين. ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون. إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين. وما جعله الله الا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله إن الله عزيز حكيم.... إذ يوحى ربك الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق

(١) سورة المائدة: آية ٥٤.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٥ - ٢٦.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٢٦.

(٤) سورة الاحزاب: آية ٩.

(٥) سورة الانفال: آية ٩.

(٦) سورة آل عمران: آية ١٢٧.

الاعناق واضربوا منهم كل بنان. ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب. ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار ﴿١﴾.

وفي تلك الآيات الشريفات دلالات منها:

أ - ان الله عز وجل وعدهم بان تكون احدى الطائفتين لهم يستعملون عليها بنصر الله. والطائفتان هما: العير والنفير. فكانت العير قافلة قريش وفيها تجارتهم واموالهم وكان عليها اربعون رجلاً منهم ابو سفيان بن حرب. وكان النفير جيش قريش وهم زهاء الف رجل.

ب - كانت الغالبية من المسلمين تودّ ان تكون لها غير ذات الشوكة، وهي العير قافلة أبي سفيان حيث كانت اقل عدة وعدداً من النفير. فندب النبي (ص) اصحابه للخروج، ولم يظنوا ان رسول الله (ص) سيلقى كيداً ولا حرباً فخرجوا لا يريدون الا ابا سفيان والركب لا يرونها الا غنيمة لهم. ولكن الله سبحانه كان يريد خلاف ذلك، وهو ان يلاقوا النفير فينتصروا عليهم ويستأصلوا الكافرين ويقطعوا دابرهم.

ج - طلب رسول الله (ص) النصرة من الله عز وجل. فعندما رأى كثرة عدد المشركين وقلة المسلمين استقبل القبلة، وقال: «اللهم انجز لي ما وعدتني. اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تُعبد في الارض». فما زال يهتف ويدعو ربه ماداً يديه حتى سقط رداؤه عن منكبيه فانزل تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمَدِّمُ الْمَلَائِكَةَ مُرْدَفِينَ﴾ الآية. وهذا الامداد الملائكي المتتابع يتلائم مع آية ١٢٣ في آل عمران: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ...﴾ (٢). فتطابق تلك الآيات من السورتين يوضح ان المراد بنزول الف من الملائكة مردفين نزول الف منهم يستتبعون آخرين، فينطبق الالف المردفون على الثلاثة آلاف المنزلين.

د - ان الغاية من نزول الملائكة هو لغرض البشرى وطمأنة نفوس المسلمين والقضاء الرعب في قلوب المشركين، لا من اجل قتل المشركين كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي

(١) سورة الانفال: آية ٧ - ١٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٢٣.

رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ إِيمَنُوا سَأَلْتُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ...^(١).
فَالْمَلَائِكَةُ لَمْ يَنْزِلُوا لِيَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَلَا يَقْتُلُوا مِنْهُمْ أَحَدًا. فَقَدْ قَتَلَ عَلِيٌّ (ع) النِّصْفَ مِنْ قَتْلٍ،
وَقَتَلَ النِّصْفَ الْآخَرَ سَائِرَ الْمُسْلِمِينَ. وَإِنَّمَا كَانَتْ مَهْمَةُ الْمَلَائِكَةِ تَكْثِيرَ سَوَادِ الْمُسْلِمِينَ حِينَ
اخْتَلَطُوا بِالْقَوْمِ، وَثَبَّتِ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِلْقَاءَ الرُّعْبِ فِي قُلُوبِ الْمُشْرِكِينَ.
هـ - إن حقيقة النصر منحصرة بالله سبحانه وتعالى، وليس بكثرة العدد والقوة.
والكثرة والقوة المادية أسباب ظاهرية، بينما تكمن الأسباب الحقيقية بيد الله تعالى.

٢ - الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للمعركة:

وكانت الظروف القانونية والشرعية في العام الثاني للهجرة النبوية تسمح بصراع
مسلح بين قوى الشرك وقوى الإيمان. فالمسلمون كانوا مسلحين بالاذن الإلهي لقتال
المشركين، من أجل إنشاء أجواء اجتماعية عالمية لطاعة الخالق عز وجل وإقامة العدالة
الحقوقية والاجتماعية بين الناس. وكان المشركون مقتنعين بأن المسلمين لا يزالون أكلة
رأس، يأكلها أبو جهل مع عبده.

أ - معركة بدر والظرف القانوني:

كانت معارك رسول الله (ص) تعبر عن عمق الصراع بين الشرك والإسلام، وعمق
الهوة بين النظام الإسلامي الجديد والكيان السياسي للمشركين في الجزيرة العربية. ولا شك
أن الصراع بين الإسلام والشرك لم يكن محصوراً بالجانب العسكري، بل كان صراعاً في
الجانب الاقتصادي والاجتماعي والاعلامي والقانوني «العرفي» على أقل التقادير.
والحرب لا تقع ما لم تكن هناك ظروف تاريخية تستدعي وقوعها على مستويين:
اجتماعي، وديني.

فعلى المستوى الاجتماعي، فإن رسول الله (ص) إنما خاض معركة بدر، لأن الظروف
التي مرّ بها المسلمون كانت تقتضي قيام حرب من ذاك القبيل. ومن تلك الظروف: بقاء

(١) سورة الأنفال: آية ١٢.

المشركين على شركهم، وانتهاك مجتمع المسلمين في المدينة من قبل قريش كالتلميح أو التصريح بالهجوم، وعدم استجابتهم لعرض النبي (ص) بعدم القتال عبر قوله تعالى: ﴿وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا...﴾^(١)، واستفحال الروح العدوانية للمشركين، والظلم الصارخ الذي اصاب المسلمين في مكة. كل تلك العوامل كانت تبرر القيام بحرب.

اما على المستوى الرسالي الديني، فان المسلمين مكلفون بقتال المشركين حتى يؤمنوا بالله عز وجل. وقد قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا...﴾^(٢).

وهذه الآية نزلت قبل بدر بشهرين بخصوص سرية عبد الله بن جحش حيث استأقت تلك السرية غير قريش وفيها تجارة من الطائف وقتلوا عمرو بن عبد الله الحضرمي. وكان ذلك في غرة رجب وهم يظنونهم من جمادى. فزعمت قريش ان محمداً (ص) استحل الشهر الحرام. فاجابتهم الآية الكريمة على ذلك^(٣).

وفي مجمل الامر بالقتال افصححت سورة براءة التي نزلت في السنة التاسعة للهجرة بذلك، فقالت: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ. وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٤)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشِّرِ الْمَصِيرَةَ﴾^(٥)، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾^(٦)، ﴿...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...﴾^(٧).

ولذلك كانت معركة بدر والمعارك الاخرى الكبرى في الاسلام تحمل ظروفاً قانونية

(١) سورة الانفال : آية ٦١.

(٢) سورة البقرة : آية ٢١٧.

(٣) راجع الفصل التاسع عشر من هذا الكتاب، تجد فيه بحثاً مفصلاً عن القتال في القرآن الكريم.

(٤) سورة التوبة : آية ١٤ - ١٥.

(٥) سورة التوبة : آية ٧٣.

(٦) سورة التوبة : آية ١١١.

(٧) سورة التوبة : آية ٣٦.

وشرعية تسمح للصراع المسلح بين قوى الشرك وقوى الايمان. لانها كانت كفاحاً من اجل البقاء، وبوجه أخص كانت كفاحاً من اجل بقاء الايمان على وجه الارض.

وفي الرواية ان قريشاً لما نظرت الى قلة اصحاب رسول الله (ص) قال ابو جهل: ما هم الا اكلة رأس، لو بعثنا اليهم عبيدنا لآخذوهم اخذاً باليد. فقال عتبة بن ربيعة: أترى لهم كميناً أو مدداً؟ فبعثوا عمير بن وهب الجمحي وكان فارساً شجاعاً فجال بفرسه حتى طاف على عسكر رسول الله (ص) ثم رجع فقال: ليس لهم كمين ولا مدد. ولكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع، اما ترونهم خرساً لا يتكلمون ويتلمظون تلمظ الافاعي ما لهم ملجأ الا سيوفهم. وما اراهم يولون حتى يقتلوا، ولا يقتلون حتى يقتلوا بعددهم فارتأوا رأيكم.

وكان وجود الشرك بقواه العاتية منذراً بمنع الامة المصغرة في ذلك الوقت من الاستسلام والخنوع للحياة المادية. واستمرار الحرب يمنعها من الفط في سبات عميق او النوم على فراش ناعم وثير الى امد غير محدود. فلامنة الحق في العيش متوتبة تدافع عن نفسها من ظلم الطفلة والمشرकिन.

ولذلك فان معركة بدر الكبرى كانت قد حددت هوية المسلمين وكشفت عن ايمانهم وصلابتهم. وحددت هوية المشرकिन ايضاً، وكشفت عن خوائهم وضعفهم. وكشفت معركة بدر ايضاً دور الفتى (ع) وشخصيته الفريدة في الازمات. فقتله ذلك العدد الكبير من نخبة المشرकिन شدة الجماعة المقاتلة بحزام الفخر والتحدى والقوة، ولا عجب ان يفتخر رسول الله (ص) بوزيره الشاب (ع) وهو يقتحم الميدان ويحاول افناء العدو عن بكرة ابيه.

ان الحرب في الاسلام كانت ولا تزال وسيلة من وسائل استقرار العالم دينياً وفكرياً وسياسياً. فالتسامح والاخلاق السامية التي ابدتها تعاليم الاسلام في الحروب من عدم التعرض للنساء والصبيان، وعدم التعرض للجرحى، وحرمة المثلة ولو بالكلب العقور، وحرمة العبث بالكائنات الطبيعية كقطع الاشجار وقتل الحيوانات، كلها تدل على ان الدين السماوي يطمح في انشاء ظروف اجتماعية ملائمة لطاعة الخالق عز وجل واقامة العدل واحقاق الحقوق. فالحرب الدينية التي كان يخوضها علي (ع) لم يكن شغلها سفك الدماء اصلاً، بل كان شغلها تثبيت اسس الامن والسلام الديني في العالم.

ولما كان التعايش بين الشرك والايان مستحيلاً من الناحيتين النظرية والعملية، كانت الحرب بقيادة رسول الله (ص) الحل القانوني الوحيد لتثبيت السلام في العالم ذلك الزمان. ومجرد استحضار الموعظة والدعوة للقيم والتوحيد على لسان رسول الله (ص) لا تكفي المشركين. فكان لابد من استخدام لغة القوة والسيف التي يفهمونها. فالحرب اذن لابد ان تقع، اخلاقياً وقانونياً وعقلياً. لان المشرك يحمل دوماً روحاً عدائية ضد السماء في كل ظرف وحال. فكان لابد من استئصال شأفته من عالم يعيش فيه التوحيد والايان.

ب - معركة بدر واقتصاد مكة :

كانت معركة بدر امتحاناً عسيراً لاقتصاد المشركين في مكة. فذلك الاقتصاد الرأسمالي وتلك التجارة الرائجة بين الشام واليمن والعراق تحتاج الى سلام دائم واطمئنان على سلامة الاموال والبضائع المنتقلة عبر القوافل المتعددة التي تدخل مكة وتخرج منها. ومع ان ابا سفيان رجع بقافلته التجارية سالماً، الا ان معركة بدر الكبرى كانت قد زعزعت قريش اقتصادياً، لانها -بالاضافة الى الخسائر المادية والبشرية التي لحقت بالمشركين- اربكت حركة الاموال والاستثمارات والعالة في مجتمع مكة. ولكن ثراء قريش ورخاءها المالي وطبيعتها الجغرافية امتص تلك الحالة المضطربة التي خلفتها معركة بدر الكبرى. ويؤيده انهم عندما خرجوا الى بدر، ما بقي احدٌ من عظماء قريش الا اخرج مالا لتجهيز الجيش.

لقد كان التخطيط السماوي لمعركة بدر هو تدمير قريش اقتصادياً وانزال الهزيمة العسكرية بها واذلالها عبر مواجهة النفير وترك العير. فهزيمة النفير تجلب غنائم اكبر من مجرد الاستيلاء على العير دون قتال. وكان تخطيط قريش منصّباً على القضاء على الاسلام قضاءً تاماً، ولذلك كان ابو جهل مصرّاً على القتال باعتقاد انها معركة حاسمة واحدة وينتهي عندها الاسلام. فحتى لو ارتبك اقتصاد قريش، فان ذلك سيكون مؤقتاً ومرهوناً بتدمير الاسلام واجتثاثه من جذوره.

ان رسول الله (ص) بمعاركه العظيمة مع مشركي قريش استنزف عاصمة الاوثان

آنذاك وحطم تجارتها. ولذلك، كان دور علي (ع) في تلك المعارك عظيماً في تسديد سياسة رسول الله (ص) وخططه في تدمير اقتصاد المشركين. لاننا لو تصورنا وجود المسلمين ضعفاء في المدينة، ووجود دولة مشركة قوية في مكة، وليس بينهما مواجهة عسكرية، لكان ذلك يحصر الاسلام - على احسن التقادير - في منطقة ضيقة محدودة ويمنع انتشاره في العالم.

ولذلك كانت استراتيجية رسول الله (ص) مهاجمة المشركين اينما كانوا، في الظروف المناسبة التي تخدم اهداف الرسالة. فكان الامام (ع) حربة رسول الله (ص) التي يصول بها ويجول ضد المشركين. وقد اثبتت تلك الاستراتيجية صحتها في فتح الطريق لتضعيف العدو ونشر الاسلام على وجه الارض.

ومع ان لمعركة بدر آثاراً اقتصادية على الطرفين الا ان المعركة كانت، اساساً، دينية. فالدين هو اساس الصراع بين الطائفتين: المؤمنة بالدين الجديد، والمتمسكة بالاثوثان. بينما كان المال والاقتصاد اثرأ من آثار تلك الحرب ومقتضى من مقتضياتها.

ج - معركة بدر: امتحان المسلمين

تعدُّ الحرب جحيماً بالنسبة للمقاتلين في كل وقت، منذ بداية التاريخ ولحد اليوم. فهي صراع مسلح بين مجموعتين ذو تنظيم سياسي وعقائدي. فالحرب تقع نتيجة قرار سياسي مُتخذ من قبل قادة القوم - الكبار في السن على الاغلب - لزج الشباب جنوداً في الحرب ووقوداً لها.

ولكن معارك الاسلام، وبضمنها بدر الكبرى، لم تكن كذلك. فقد قاتل رسول الله (ص) في بدر وهو في اواسط العقد الخامس من عمره الشريف جنباً الى جنب مع علي (ع) وهو في العقد الثاني، وعبيدة بن الحارث بن عبد المطلب وهو في السبعين من عمره. وهكذا كان بقية المسلمين المقاتلين بين شيخ كبير طاعن في السن وبين شاب يافع. قاتلوا جميعاً في حرب دينية إلزامية بعد ان أذن لهم بقتال المشركين الظالمين.

لقد كانت معركة بدر امتحاناً حقيقياً لاختبار ايمان المسلمين بالاسلام وبالقدرة الغيبية على صنع النصر. فقد كانت اول حرب بين الاسلام والشرك، وكانت اول اختبار

لقوة المسلمين في الصمود امام المشركين المتترسين على الحرب والسلب. ولم يكن معروفاً بعد طموحات المشاركين في المعركة نحو الغنائم والمكاسب الحربية، او قدراتهم على الصمود ومواجهة العدو، او الفرار من المعركة. ولكن المعركة افرزت حقيقة مهمة جداً، وهي ان المعارك القادمة ستكون اكثر شراسة وضراوة واشد بأساً لان البطل الذي قتل النصف ممن قُتل من المشركين في بدر سيكون شاخصاً تحت امرة رسول الله (ص) يدافع عن دينه مضحياً بكل غالٍ ونفيس في ساحات القتال.



□□□

الفصل الثاني عشر

معركة أحد

علي (ع) ومعركة أحد * صور من معركة أحد * الدلالات العلمية للنصوص: ١- معركة أحد: الخصائص. ٢- معركة أحد: الآثار * علل الحرب وبدائلها: ١- هل يمكن النظر لكل المحروب من زاوية واحدة؟ ٢- ما هو البديل الأخلاقي للحرب؟

□□□

علي (ع) ومعركة أحد

«أحد» اسم جبل يبعد عن المدينة ثلاثة أميال تقريباً. وكانت غزوة أحد في شوال يوم السبت لسبع ليالٍ خلون منه في سنة ثلاث من الهجرة^(١). تألق علي (ع) في تلك المعركة وكان له دور حاسم، فقد قاتل قتال الأبطال، وحمى الدين الجديد بحيث أن رسول الله (ص) خاطبه (ع) كما رواه القندوزي: «يا أبا الحسن، لو وضع إيمان الخلائق وأعمالهم في كفة ميزان ووضع عملك يوم أحد على كفة أخرى لرجح عملك على جميع ما عمل الخلائق، وإن الله باهى بك يوم أحد ملائكته المقربين ورفع الحجب من السموات السبع وأشرقت إليك الجنة وما فيها وابتهج بفعلك رب العالمين، وإن الله تعالى يعوضك ذلك اليوم ما يغبط كل نبي ورسول وصديق وشهيد»^(٢).

و«قاتل رسول الله (ص) يوم أحد قتالاً شديداً، فرمى بالنبل حتى فنى نبله وانكسرت قوسه وانقطع وتره. ولما جرح رسول الله (ص) جعل علي (ع) ينقل له الماء في درقته من المهراس^(٣) ويفسله، فلم ينقطع الدم. فأتت فاطمة وجعلت تعانقه وتبكي، واحرقت حصيراً وجعلت على الجرح من رماده فانقطع الدم»^(٤).

و«كسرت يد علي (رضي الله عنه) يوم أحد، فسقط اللواء من يده. فقال رسول الله (ص): ضعوه في يده اليسرى، فإنه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة»^(٥). واصابت علياً (ع) ذلك اليوم ست عشرة ضربة سقط إلى الأرض في أربع منهن^(٦).

وقد ورد عن الإمام الباقر (ع): أصاب علياً (ع) يوم أحد ستون جراحاً، فأمر النبي (ص) بعد انتهاء المعركة بعض النساء بمداواة جراحه. فقلن: يا رسول الله لا نعالج منه

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٤٩٩.

(٢) «ينابيع المودة» - القندوزي بإسناده عن علي بن الحسين. الباب الثالث عشر ص ٦٤.

(٣) المهراس: ماء بجبل أحد.

(٤) «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ١٥٧.

(٥) «وسيلة المآل» - الحضرمي ص ٢٢٥. و«أسنى المطالب» - الوصافي. الباب الحادي عشر ص ٦٩.

(٦) «مفتاح النجاء» - البدخشاني بإسناده عن قيس بن سعد عن أبيه ص ٤١.

جرحاً الا انفتق منه جرح آخر. فدخل عليه رسول الله (ص) وجعل يمسح الجراح بيده، ويقول: ان رجلاً لقي هذا في الله فقد ابلى واعذر. فكان القرع الذي يمسه النبي (ص) يلتئم لساعته. فقال علي (ع): الحمد لله، اذ لم افرّ ولم اولّ الدبر. وكان (ع) هو المقصود من قوله تعالى: ﴿...وسيجزي الله الشاكرين﴾^(١). وتلك آية شريفة يقول صدرها: ﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قُتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾^(٢).

قصة المعركة:

والقصة في أحد هي ان قريشاً عندما اصببت في بدر بتلك الهزيمة القاسية، رجعت فلوها المكسورة الى مكة، ورجع ابو سفيان بن حرب بقافلته التجارية وتنادوا ان رسول الله (ص) قد وترهم وقتل خيارهم، فما لهم الا الاستعانة بمال قريش المحمول على ابل ابي سفيان لتمويل الحرب القادمة. ف«اجتمعت قريش لحرب رسول الله (ص)»^(٣)، وكان فيها ابو سفيان بن حرب واصحاب العير بأحايشها^(٤) ومن اطاعها من قبائل كنانة واهل تهامة. وكل اولئك قد استعروا على حرب رسول الله (ص). وبكلمة، فقد «خرجت قريش بجدها وجدها واحايشها ومن معها من بني كنانة واهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن»^(٥) التماس الحفيظة ولئلا يفروا»^(٦).

وخرج ابو سفيان بن حرب وهو قائد المشركين ومعه هند بنت عتبة و غلام حبشي يقال له وحشي يقذف بحربة. وهي الحربة التي قتل فيها حمزة. فاقبلوا مع جيش المشركين بثلاثة آلاف رجل ومائتي فرس والظعن خمس عشرة امرأة، ونزلوا بمنطقة على شفير

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٣ ص ٦٤.

(٤) الاحايش: من اجتمع الى العرب وانضم اليهم من غيرهم.

(٥) الظعن: جمع الظعينة وهي المرأة الراكبة في الهودج. وكانت الابل تحمل الهودج. قال عمرو ابن كلثوم:

قَبِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ظُعِينَا
نُحْبِرُكَ الْيَقِينَ وَنُخْبِرِينَا

«الصحاح» للجوهري ج ٤ ص ٢١٦.

(٦) «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١.

الوادي مما يلي المدينة. وخرج رسول الله (ص) الى أحد بالف رجل، ولكن المناققين الذين خرجوا معه (ص) رجعوا الى المدينة في ثلاثمائة وعلى رأسهم عبد الله بن أبي سلول حيث كان لسان حالهم يقول: علام نقتل أنفسنا. ارجعوا ايها الناس الى المدينة. فبقي مع رسول الله (ص) سبعمائة رجل. وكان في المشركين سبعمائة دارع، وكان في المسلمين مائة دارع ولم يكن معهم في الخيل الا فرسان، فرس لرسول الله (ص) وفرس لابي بردة بن نيار الحارثي.

رسم النبي (ص) خطة المعركة والقتال واجلس (ص) خمسين رامياً على جبل خلف عسكر المسلمين وأمر عليهم عبد الله بن جبير وقال لهم: لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا ظهرنا عليهم، وإن رأيتموهم ظهرنا علينا فلا تعينونا. اي احموا ظهورنا ولا تفارقوا مكانكم. إن رأيتمونا نقتل فلا تنصرونا، وإن رأيتمونا نغتم فلا تشاركونا.

وكان لواء المشركين مع طلحة بن أبي طلحة الملقب بكبش الكتيبة وهو من بني عبد الدار، فاعطى النبي (ص) اللواء لمصعب بن عمر - وهو من بني عبد الدار ايضاً - لان ذلك كان عندهم من الاعراف الاجتماعية. ولما قتل مصعب دفعه النبي (ص) الى علي (ع).

و«قام طلحة صاحب لواء المشركين فقال: يامعشر اصحاب محمد، انكم تزعمون ان الله يعجلنا بسيوفكم الى النار، ويعجلكم بسيوفنا الى الجنة. فهل منكم احد يعجله الله بسيفي الى الجنة، او يعجلني بسيفه الى النار؟ فقام اليه علي بن أبي طالب (ع)، فقال: والذي نفسي بيده، لا افارقك حتى اعجلك بسيفي الى النار، او تعجلني بسيفك الى الجنة. فضربه علي (ع) فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته، فقال: انشدك الله والرحم يا ابن عم، فتركه فكبر رسول الله (ص) وقال لعلي: ما منعك ان تجهز عليه؟ قال: ان ابن عمي ناشدني حين انكشفت عورته، فاستحييت منه»^(١). ولكن طلحة لم يلبث بعد الضربة الا قليلاً.

و«لما قتل علي بن أبي طالب اصحاب الالوية ابصر رسول الله (ص) جماعة من مشركي قريش فقال لعلي: احمل عليهم فحمل عليهم ففرق جمعهم وقتل عمرو بن عبد الله الجمحي، قال: ثم ابصر رسول الله (ص) جماعة من مشركي قريش فقال لعلي: احمل عليهم فحمل عليهم ففرق جماعتهم وقتل شيبة بن مالك... فقال جبرئيل: يا رسول الله، ان هذه

(١) «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١ - ٥١٤.

هي المواساة. فقال رسول الله (ص): انه مني وانا منه. فقال جبرئيل: وانا منكما. قال: فسمعوا صوتاً: لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتى الا علي»^(١).

وفي كتاب «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ان اصحاب اللواء كانوا تسعة قتلهم علي بن ابي طالب (ع) عن آخرهم، وانهزم القوم. وكان علي رأس المنهزمين: ابو سفيان، وعمر بن العاص، وهند. قال الواقدي: «ما ظفر الله نبيه في موطن قط ما ظفره واصحابه يوم أحد».

ولما رأى الرماة انهزام المشركين، قالوا: الغنيمة الغنيمة. فقال عبد الله بن جبير: مهلاً، اما علمتم ما عهد اليكم رسول الله (ص): فابوا وتركوا مواقعهم الى الغنائم. ولم يبق مع ابن جبير الا عشرة رجال. ولما رأى خالد بن الوليد ان ظهر المسلمين قد خلا كراً في مئتي فارس علي من بقي مع ابن جبير فابادهم. وقتل ابن جبير بعد ان قاتل قتال البطل المستميت. وتجمع المشركون من جديد واحاطوا بالمسلمين الذي كانوا مشغولون بالغنائم، واطبقوا عليهم من الامام والخلف ووقعوهم بين شقي الرحى.

وقتل حمزة عم النبي (ص)^(٢) قتله وحشي الحبشي.

وفر المسلمون عن النبي (ص) ولم يبق معه الا نفر قليل، منهم علي بن ابي طالب (ع)، وابو دجانة، وسهل بن حنيف، وقد استماتوا في الدفاع عنه (ص). ذكر الطبري في تأريخه ان عمر وعثمان كانا من الذين انهزموا عن رسول الله (ص).

وجرح رسول الله (ص) فكُسر انفه ورباعيته السفلى، وشُقت شفته، واصابته ضربة في جبهته الشريفة. فسال الدم على وجهه، وأغمي عليه. ولما فتح عينيه نظر الى علي (ع)، وكان الى جانبه لا يفارقه، فقال (ص): يا علي ما فعل الناس؟ قال (ع): نقضوا العهد وولوا الدبر. فقال (ص) له: اكفني هؤلاء الذين قصدوا قصدي، فحمل عليهم فكشفهم. فعادوا الى رسول الله (ص) من ناحية اخرى، فقال (ص) له: اكفنيهم. فحمل عليهم وكشفهم عنه.

(١) م. ن. - ج ٢ ص ٥٠١ - ٥١٤.

(٢) كان حمزة عم النبي (ص) واخوه من الرضاعة ويكبره اربع سنين. دافع حمزة (رض) عن النبي (ص) يوم العقبة، حيث وقف هو وامير المؤمنين (ع) على العقبة ومعه السيف مخاطباً المشركين: «والله لا يجوز احد هذه العقبة الا ضربته بسيفي». وكان رسول الله (ص) ومن بايعه من الانصار في دار عبد المطلب في مكة.

وهكذا دفع علي (ع) عن رسول الله (ص) كل مكروه. ولما يئس المشركون من قتل النبي (ص) فترت هماتهم وعادوا القهقري بعد ان قُتل من المسلمين سبعون مقاتلاً، وقُتل منهم اثنان وعشرون رجلاً^(١). ذكر ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) اثنان فقط قتلهم علي (ع) هما: عبد الله بن حميد من بني اسد، وابو المحكم بن الاخنس من بني زهرة^(٢). ولكن الدلائل تشير الى ان اغلب القتلى كانوا بسيف علي (ع) ورسول الله (ص) لانهما لم ينشغلا بالغنائم.

ادانة المهزمين:

ونزل الوحي فيما يخص معركة أحد يدين فيه المهزمين الذين انهزموا وقت الشدة وتركوا رسول الله (ص) وعلياً (ع) مع قلة قليلة تقاتل ثلاثة آلاف فارس من فرسان العدو. فانقلبوا على اعقابهم بعد ان سمعوا ان رسول الله (ص) قد قتل. يقول تعالى: ﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين﴾^(٣).

فالمشهور تأريخياً ان المسلمين عندما سمعوا قائلاً يقول: قُتل محمد، قُتل محمد، فرّ اكثرهم، وشك بعضهم في دينه وقال: ليت لنا الى عبد الله بن ابي -زعيم المنافقين- طريقاً كي يأخذ لنا الامان من ابي سفيان، وقال الآخر: لو كان محمد نبياً لما قُتل. فادانهم القرآن الكريم بالارتداد والانقلاب عن رسول الله (ص). وقد تبين ان اسلامهم لم يصل الى درجة اليقين حيث يفترض ان يضحى المقاتل بحياته رخيصة في سبيل الله. ولو كانوا على درجة من الايمان لاستماتوا في القتال حين شاع الخبر بقتل نبيهم (ص). ولكن علياً (ع) بقي في المعركة يحامي عن رسول الله (ص)، وكان يفدي نفسه دفاعاً عنه (ص).

وآية اخرى نزلت في معركة أحد تقول: ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضَعُفُوا وما استكانُوا والله يُحِبُّ الصابرين﴾^(٤). وفي

(١) «جوامع السيرة النبوية» - ابن حزم الاندلسي ص ١٣٨.

(٢) م. ن. - ص ١٣٨.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٤) سورة آل عمران: آية ١٤٦.

الآية موعظة مصطبغة بالعتاب للمسلمين الذين فروا من المعركة، وشوقهم تعالى للالتزام بالربانيين الذين حكى الله فعلهم من الصبر وعدم الضعف والوهن في الله تعالى. قال الرازي (ت ٦٠٤ هـ) في تعرضه لهذه الآية: «اعلم من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد: ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة. فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين: الصبر على الجهاد وترك الفرار، فكيف يليق بكم الفرار والانهزام؟ [اما الحديث عن الذين ثبتوا ولم ينهزموا] فقد قال صاحب الكشاف: ما وهنوا عند قتل النبي، وما ضعفوا عن الجهاد بعده، وما استكانوا للعدو. وهذا تعريض بما اصابهم -اي المهزومين- من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم للكفار، حتى ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي، وطلب الامان من ابي سفيان»^(١).

ثم قال الرازي: «ومعنى قوله تعالى: والله يحب الصابرين. ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله، ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه. ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه، والحكم له بالثواب والجنة، وذلك نهاية المطلب»^(٢). يقول ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ): «وانهزم قوم من المسلمين، فبلغ بعضهم الى الجلبع دون الاعوص. منهم: عثمان بن عفان، وعثمان بن عبيد الانصاري، غفر الله عز وجل ذلك لهم، ونزل القرآن بالعفو عنهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ...﴾»^(٣). وقد كان العفو مخصوصاً بتلك الواقعة. اما في غيرها، فعلمه عند الله سبحانه.

صور من معركة أحد:

تضمنت معركة أحد صوراً رائعة من ايمان القلة التي كانت لا تكثر بالموت وترجو لقاء الله تعالى. ومع ان الجو العام كان قد تأثر بمعصية الرماة وانهزام المسلمين الذين لم يرسخ الايمان في قلوبهم، الا ان الشواهد الشخصية الفريدة في تلك المعركة دلّت على عمق الايمان

(١) «التفسير الكبير» للرازي. تفسير آية ١٤٦ من سورة آل عمران.

(٢) «المصدر السابق».

(٣) سورة آل عمران: آية ١٥٥.

(٤) «جوامع السيرة النبوية» ص ١٢٩.

لدى البعض الآخر القليل العدد.

١ - من مصاديق اليقين :

أ - قال النبي (ص) لابي دجانة يوم أحد وبعد هزيمة الناس : «انصرف فانت في حل من بيعتي». فبكى ابو دجانة ورفع رأسه الى السماء وقال : لا والله، الى اين انصرف ؟ الى زوجة تموت، او ولد يموت، او دار تخرب، او مال يفنى، او اجل قد اقترب ! فكان يقاتل هو من ناحية، وعلي (ع) من ناحية. ولما أثخن بالجراح سقط على الارض فاحتمله علي (ع) ...^(١). وظاهر الرواية ان رسول الله (ص) اراد امتحان ايمانه، فوجده راسخاً. والا فان البيعة لا تنكث بانكسار او هزيمة عسكرية.

ب - لما رأى انس بن النضر المنهزمين صاح بهم قائلاً : ماذا تصنعون بالحياة بعد نبيكم ؟ موتوا على ما مات عليه رسول الله (ص)، وإن كان محمد قد قُتل فان رب محمد لم يُقتل. ثم قاتل قتال الابطال حتى استشهد رحمه الله.

٢ - لما انصرف النبي (ص) من أحد الى المدينة استقبلته «حمنة» بنت عمته (ص). فقال النبي (ص) لها : احتسبي، قالت : من يارسول الله ؟^(٢) قال (ص) : اخاك عبد الله، فاسترجعت واستغفرت له، وهنأته بالشهادة. ثم قال لها : احتسبي. قالت : من يارسول الله ؟ قال : حمزة بن عبد المطلب خالك. فاسترجعت، واستغفرت له، وهنأته بالشهادة. ثم قال (ص) : احتسبي. قالت : من يارسول الله ؟ قال (ص) : زوجك مصعب بن عمير. فقالت : واحزنائه، وولولت، وصاحت. فقال رسول الله (ص) : ان زوج المرأة منها بمكان ما هو لأحد.

٣ - عندما اقبلت صفية بنت عبد المطلب لتنظر الى اخيها حمزة، قال النبي (ص) لابنها الزبير : ارجعها، حتى لا ترى ما باخيها. فأعلمها الزبير بأمر رسول الله (ص)، فقالت : ولم، وقد بلغني انه مُثِّلَ بأخي. وهذا قليل في الله. فما ارضانا بما كان، لاحتسبن واصبرن.

٤ - تزوج حنظلة بن ابي عامر في الليلة التي كانت في صبيحتها معركة أحد. فاستأذن رسول الله (ص) في ان يبقى مع اهله، فنزل قوله تعالى : ﴿...ان الذين يستأذنونك اولئك

(١) «بحار الانوار» للمجلسي ج ٦ الطبعة الحجرية. (٢) اي من الذي قُتل ؟

الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم...»^(١) فاذن له النبي (ص)، وتخلف حنظلة عند اهله. لكنه حين أصبح وسمع هاتف الحرب اسرع الى ساحة المعركة والجهاد وكان لا يزال جنباً. فقاتل حتى استشهد. قال رسول الله (ص): رأيت الملائكة تغسل حنظلة بين السماء والارض بماء المزن في صحائف من ذهب.

٥ - لما استشهد حمزة (رض) جاءت هند ام معاوية بن ابي سفيان فاستخرجت كبده ولاкте فلم تستطع أكله فلفظته وقطعت أذنه وجعلتها قلادة في عنقها وقطعت يديه ورجليه ومذاكيره ولذلك تسمى هند: «آكلة الاكباد»^(٢). وكانت هند قد اعطت وحشياً الحبشي الذي قتل حمزة عهداً لأن قتل محمداً (ص) او علياً (ع) او حمزة (رض) لتعطيه رضاه. والى ذلك اشارت زينب الكبرى في خطبتها: «وكيف يرتجى مراقبة من لفظ فوه اكباد الاذكيا ونبت لحمه من دماء الشهداء». ودفن النبي (ص) حمزة بثيابه التي استشهد فيها وزاده برداً فقصر عن رجليه فدعا بإذخر حشيش من الارض وطرحه عليه وصلى عليه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيرة، وما كان يوم اشد على رسول الله (ص) اشد من يوم أحد لما سمع (ص) النوح قال: «ولكن حمزة لا بواكي له» فبكته نسوة الانصار. وكانت فاطمة الزهراء (ع) تبكي حمزة وتزور قبره.

الدلالات العلمية للنصوص

كانت لمعركة أحد خصائص متميزة تستحق الدراسة والتأمل. كخروج نساء المشركين في المعركة، وعصيان بعض الرماة اوامر النبي (ص). وكانت للمعركة آثار قوية على مجرى المعارك اللاحقة في التاريخ الاسلامي.

١ - معركة أحد: الخصائص

أ - ان التوازن التسليحي بين جيشي المسلمين والمشركين لم يكن متكافئاً. تماماً كما كان الوضع في معركة بدر السابقة. فقد كان في المسلمين في أحد سبعمائة مقاتل منهم مائة

(٢) «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ١١١.

(١) سورة النور: آية ٦٢.

دارع وفرسان، بينما كان جيش المشركين مكوناً من ثلاثة آلاف مقاتل منهم سبعمائة دارع ومائتي فرس وثلاثة آلاف بعير. وكان البعير في ذلك الوقت أداة نقل المواد الثقيلة من الامتعة والاسلحة والافراد، بينما كان الفرس وسيلة الهجوم.

ب - ظاهرة جديدة في حروب المشركين مع المسلمين وهي اخراج النساء معهم على الهوادج «الظعن» التماس الحفيظة وعدم الفرار. فقد اخرج ابو سفيان النساء وكن خمس عشرة امرأة ليحرضن الرجال على القتال، وحتى لا يفرّوا من ساحة القتال. فجاء عمرو بن العاص بزوجته «ريطة»، وابو سفيان بزوجته «هند» آكلة الاكباد. وكان مع النساء «غمرة بنت علقمة الكنانية» وهي التي حملت لواء المشركين بعد مقتل التسعة الذين قتلهم علي (ع).

وتلك الظاهرة تدل على ان هزيمة المشركين كانت قضية محتملة جداً في تفكيرهم، على افتراض وجود علي (ع) مقاتلاً في المعركة. واخراج النساء كان مخالفاً لاعراف العرب، لان الهزيمة كانت تعني اسر النساء، وهو امر لا يمكن تحمله حتى من قبل المشركين انفسهم.

ج - كانت خطة النبي (ص) في حفظ عسكر المسلمين من الخلف محكمة، الا ان الرماة عصوا اوامر رسول الله (ص)، فكان ما كان من الجراح والخسائر التي اصابت المسلمين. ولا شك ان تلك القضية كانت ايضاً من خصائص معركة أحد. لان معصية بذاك الحجم لم تحصل في اي معركة من معارك الاسلام، اذا استثنينا الفرار من المعركة في حنين. وهذا دليل على عدم عمق ايمان بعض الناس بالقتال فضلاً عن عدم ادراكهم لمعاني التضحية ودورها الحاسم في نصر الدين.

د - ان الفرار السريع الذي حصل من قبل المسلمين الذين صاحبوا رسول الله (ص) عند سماعهم بمقتل النبي (ص) له دلالات تثبت سطحية ايمانهم بالاسلام وعدم وصوله حد اليقين، مع ان ملازماتهم لرسول الله (ص) كانت تقتضي اليقين بصحة الرسالة وصدق قائدها.

٢ - معركة أحد: الآثار

اختلفت معركة أحد في وظيفتها، واسسها، ومقدار الدمار الذي خلفته على المشركين، وحجم الدرس الذي تعلّمه المسلمون منها عن غيرها من المعارك.

فهي على الرغم من الخسائر الفادحة التي تكبدها المسلمون لم تشهم عن الدخول في معارك أخرى. فالميزان العسكري المادي للقوى المتصارعة لم يكن هو المقياس في النصر أو الهزيمة، بل كان المقياس: الايمان الحقيقي في القتال. وكان الامام (ع) يمثل ذلك الايمان الحقيقي في القتال بكل ما تعنيه الكلمة من معنى.

وقد ترتبت على معركة أحد والبطولة الشخصية للعترة الطاهرة (ع) آثار في غاية الاهمية على صعيد مستقبل الاسلام. ومن تلك الآثار:

أ - التنظيم النفسي: لقد افرزت المعركة ان للمتغيرات النفسية كالخوف والقلق والهروب من ساحة المعركة والتخلف عن الزحف تأثيراً مهماً على ارباك الانسجام الفكري والنفسي للمقاتلين. فالمعركة - بالدرجة الاولى - ليست بين افراد من طرفين بل هي صراع ديني وفكري بين مجتمعين. وبالتحديد بين مجتمع الاسلام ومجتمع الشرك. واي ارباك نفسي لمجتمع الاسلام يعني هزيمة نفسية للمسلمين لا يمكن تحملها في تلك الظروف الحرجة.

ب - تنظيم المسؤوليات: ان تصرف جنود عبد الله بن جبير الذين اجلسهم رسول الله (ص) على حافة جبل أحد لضبط المشركين، وعصيانهم للاوامر النبوية وتركهم مواقعهم سعياً نحو الغنائم كان درساً قاسياً في معنى المسؤولية الشرعية والعقلية. فقد كان من وظيفة هؤلاء البقاء في اماكنهم وعدم تركها. ولكن الانحلال من المسؤولية الاجتماعية عند هؤلاء ادى الى انحلال اعظم في المسؤوليات الدينية. ولذلك فان معركة أحد كانت درساً في تنظيم مسؤوليات المقاتلين وعدم مخالفتهم لاوامر رسول الله (ص).

ج - تنظيم العلاقات الداخلية: ان الحرب تتطلب علاقات دينية متشابكة بين القائد وجنوده. فكان علي (ع) يمثل لاوامر رسول الله (ص) حرفياً. فعندما يأمره: احمل عليهم، كان لا يتردد في ذلك بل كان يحمل عليهم بشدة ويفرق جمعهم، كما قتل عمرو بن عبد الله الجحمي، وشيبة بن مالك وغيرهم. اما الذين فروا من المعركة، فقد كشفت الحرب

هشاشة ايمانهم بالاسلام. بل كشفت في الواقع مقدار حرصهم على مصالحهم الشخصية وحبهم للحياة مع الذل على الموت مع الشرف والشهادة.

د - الشجاعة الفردية : اثبتت الشجاعة الفردية انها من العوامل الحاسمة في معارك الاسلام الاولى. فالتقنية العسكرية في ذلك الزمان المتمثلة بالسيف كانت تسمح للشجاعة الشخصية بالظهور بصورة بارزة. نعرض مثلاً لذلك. فقد كانت راية قريش مع «طلحة بن ابي طلحة العبدى» من بني عبد الدار فقتله علي (ع)، واخذ الراية من بعده «ابو سعيد بن ابي طلحة» فقتله علي (ع) وسقطت الراية فأخذها «مسافع بن ابي طلحة» فقتله علي (ع)، حتى سقط تسعة نفر من بني عبد الدار حتى صار لوائهم الى عبد لهم اسود يقال له: «صواب» فانتهى اليه علي (ع) فقطع يده اليمنى، فاخذ اللواء باليسرى فضرب يسراه فقطعها فاعتنقها بالجذماوين^(١) الى صدره، ثم التفت الى ابي سفيان فقال: هل عذرت في بني عبد الدار؟ فضربه علي (ع) على رأسه فقتله. وسقط اللواء فاخذتها غمرة بنت علقمة الكنانية فرفعتها.

وكان ذلك قبل انقضاخ خالد بن الوليد على عبد الله بن جبير وجماعته القليلة، وقبل الاتيان على المسلمين من ادبارهم.

لقد كانت الشجاعة الفردية عاملاً من عوامل قلب التوازن العسكري، وتحويل ضعف المسلمين وقلتهم الى نصر مؤزر في المرحلة الاولى من الحرب. وايقاف الهزيمة من تحقيق جميع اهدافها في المرحلة الثانية من معركة أحد. وفي هذه المعركة بالذات، قامت شجاعة علي (ع) الفردية البطولية بايقاف تداعيات تلك الهزيمة من تحقيق اهدافها، وهو المنع من قتل رسول الله (ص) من قبل المشركين على اقل التقادير.

علل الحرب ویدائله

تختلف علل الحرب ومقتضياتها من معركة لاخرى. ولا يمكن تفكيك طبيعة المقاتلين واخلاصهم وقوة يقينهم، عن الآثار الناتجة عن سلوكهم الحربي. واذا كان الاسلام

(١) تشية جذماء اي: باليدين المقطوعتين.

يحثُّ المؤمنين على قتال المشركين بتلك الحماسة والقوة، فإنه يستند على قاعدة تفصح عن ان الحرب الابتدائية هي البديل الاخلاقي للسلم الذليل مع الشرك والوثنية وعبادة الاصنام.

١ - هل يمكن النظر لكل الحروب من زاوية واحدة؟

لا يمكن الاقرار أبداً بان لكل الحروب أبعاداً متساوية وعللاً متشابهة. فالحرب ليست ظاهرة تجريبية تحصل في كل مرة بنفس العوامل التي تحصل لحرب اخرى. فهي ليست تجربة كيميائية تضع فيها المواد المتفاعلة لتشرع بالتفاعل ومن ثم تنتج المادة المطلوبة. بل ان لكل حرب خصائصها ومظاهرها واسبابها. ومن هذا المنظار نستطيع ان ننظر - بعين البصيرة - الى معركة أحد، فهي تختلف عن بدر الكبرى والخندق وخيبر. لا لانها وقعت في مكان وزمان مختلفين عن المعارك الاخرى، بل لان نظامها قد اختلف بسبب عصيان بعض الرماة اوامر رسول الله (ص). فقد ارتكب هؤلاء الرماة تلك المعصية في وقت كان المفترض بهم طاعة قائدهم (ص)، وهم يحمون ثغر جيش المسلمين على جبل أحد.

واذا كان خلافاً من هذا الحجم قد اوقع تلك الخسارة بالمسلمين، فما بالك لو كانت شخصية كشخصية علي (ع) غائبة عن الساحة العسكرية، فكيف كان حجم الخسارة؟ لاشك ان وجود بطل الابطال (ع) في الميدان منافحاً عن رسول الله (ص) ومدافعاً عن الدين الحنيف ومقاتلاً المشركين كان قد جنب الاسلام حجماً عظيماً من الخسارة في وقت انهزم فيه المقاتلون عن ساحة المعركة. وقد امر الله سبحانه بحرمة الفرار وقت الزحف، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْاَدْبَارَ. وَمَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(١). فبين القرآن المجيد حكماً شرعياً خاصاً بالمعركة وهو حرمة استدبار العدو واستقبال جهة الهزيمة؛ وخطاب تلك الآية عام غير مخصوص بوقت او بمعركة معينة. وعليه يتحمل المنهزم من القتال غضباً من الله سبحانه فيكون مواعده جهنم وبئس المصير. وقال

(١) سورة الانفال: آية ١٥ - ١٦.

تعالى في خصوص واقعة أحد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا...﴾^(١).

ولكنهم فرّوا على آية حال، ولم يثبت مع رسول الله (ص) إلا الامام (ع) والقلّة القليلة من المؤمنين. فالخطأ البشري في ساحة المعركة مهما كان صغيراً، يكلف الجيش المقاتل خسارة عظيمة. وقد كان خطأ بعض المسلمين ممن عصوا رسول الله (ص) مدمراً وقاتلاً بحيث كان الخطر مهيمناً على وجود الدين كله. ومنع أخطاء من ذاك القبيل مهمة أيضاً في منع حدوث خسارة من ذاك الحجم.

إن الخسارة في الحرب لأي طرف، تعني تحطيم شبكة العلاقات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية للطرف المنهزم. وهذا يعني أن الفشل في تحقيق النصر العسكري أو النفسي على المشركين هو تحطيم للمباني التي قام عليها الدين من طاعة رسول الله (ص) والمواخاة الاجتماعية والعدالة الحقوقية والعبادات. ولذلك، فإننا لانستطيع تفكيك طبيعة النظام الديني عن جيشه ومقاتليه من جهة ونظام الشرك وجيشه ومقاتليه من جهة أخرى. فالمقاتلون في كل طرف يعكسون الصورة الحقيقية لمجتمعهم ونظامهم السياسي والديني والاجتماعي.

وفي ضوء ذلك نفهم أن الاختلال في ميزان القوى بين الإيمان والشرك الذي أحدثته معركة أحد كان خطيراً للغاية. لكنه كان مؤقتاً، ذلك لأن الإسلام كان يملك طاقات هائلة كامنة في نفوس أتباعه والمؤمنين به. فإذا كانت شجاعة علي (ع) قد منعت هزيمة الإسلام، وحافظت على حياة رسول الله (ص)، فإنها كانت قادرة أيضاً على حصد النصر المؤزر في معارك قادمة.

٢ - ما هو البديل الأخلاقي للحرب؟

ربما يتسائل المرء: هل هناك بديل أخلاقي يستطيع أن يحل محل الحرب، والدمار الشامل التي يلحقها؟ والجواب على ذلك هو أنه ليس هناك بديل أخلاقي عن الحرب غير

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٥.

الحرب. فالحرب الدفاعية التي يشنها المسلمون هي البديل الاخلاقي للحرب الهجومية التي يشنها المشركون. والحرب الهجومية من قبل المسلمين هي البديل الاخلاقي لترك المشركين منغمسين في شركهم وفسقهم وفسادهم في الارض. والى ذلك اشار عز وجل: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(١). ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

فلا شك ان من الوظائف المشروعة للمسلمين في حرب هجومية يقوم بها الاعداء هو القيام بمهمة الدفاع. فالدفاع عن الدين والنفس والعرض والوطن هو الحد الأدنى الذي يتطلبه ميدان المعركة. والدفاع يعني مقاتلة العدو قتالاً شديداً حتى يتم ابعاد الخطر عن الاسلام او يتم افناء القوة المهاجمة. ومن الطبيعي فان الفرار لا يعد أسلوباً من اساليب الدفاع. بل هو الهزيمة بعينها، ولذلك فقد نهى القرآن الكريم التولي بعد الزحف، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ إِلَّا دُبَارًا﴾^(٤).

وتؤيده العديد من الروايات. «منها»: ان امير المؤمنين (ع) قال مشيراً الى الآية الكريمة السابقة: «ان الرعب والخوف من جهاد المستحق للجهاد والمتوازين على الضلال، ضلال في الدين وسلب للدنيا مع الذل والصغار، وفيه استيجاب النار بالفرار من الزحف عند حضرة القتال».

و«منها»: ان ابا الحسن الرضا (ع) كتب في جواب بعض المسائل: «حرّم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين، والاستخفاف بالرسول والائمة العادلة، وترك نصرتهم على اعدائهم، والعقوبة لهم على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل، وترك

(١) سورة التوبة: آية ٢٩.

(٢) سورة التوبة: آية ٥.

(٣) سورة التوبة: آية ١٢٣.

(٤) سورة الانفال: آية ١٥.

المجور وامانة الفساد، لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين، وما يكون في ذلك من السبي والقتل وإبطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد»^(١).

ومن ذلك نستنتج بان الحرب ومقاتلة الاعداء، دفاعاً او هجوماً، لا يتطلب قراراً سياسياً، بقدر ما يتطلب حكماً شرعياً وقراراً دينياً يتخذه الدين. لان النبي (ص) كان يدرك الموضوع الخارجي والمحكم الشرعي وملاكه. وقد كان (ص) يستمد ذلك من الوحي والامداد السماوي.

ان معركة أحد رسمت الصورة واضحة وهي: ان تغيير عقيدة الانسان من الشرك الى الايمان لا يتم عن طريق السلام والطرق السلمية، بل لابد من الحرب. واذا لم يفكر المسلمون بالهجوم، فان المشركين سوف يبدأون بالهجوم على المسلمين. فالمعركة اذن معركة بقاء او فناء لاحد الطرفين. فلا يمكن الغاء الحروب من الخريطة الاجتماعية للبشرية كما لا يمكن الغاء الامراض من الخريطة الصحية للبشر. فالامراض تحتاج الى علاج يتمثل بالدواء، كما ان الشرك يحتاج الى علاج من اجل ان يُجثَّتْ من جذوره الفاسدة، يتمثل بالحرب. اذن ليس هناك من بديل في التعامل مع المشركين غير بديل الحرب.



(١) «علل الشرائع» - الشيخ الصدوق. باسناده عن ابن شاذان ان الامام الرضا (ع) كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله.

□ □ □

الفصل الثالث عشر

غزوة الخندق

علي (ع) وغزوة الخندق * الدلالات العلمية للنصوص * خصائص واقعة الخندق : ١- حالة الخوف من القتال عند الناس، لماذا؟ ٢- الاحزاب: تحالف المشركين ضد الاسلام. ٣- الظنون بالله: ضالة الايمان. ٤- واقعة الخندق: الامداد الغيبي.

□□□

علي (ع) وغزوة الخندق

كانت غزوة الخندق في شوال سنة خمس بعد الهجرة، وتسمى بغزوة الاحزاب ايضاً. لان جيش العدو كان مؤلفاً من قريش وسائر القبائل - على ما بينها من التنافر والعداء - ومن الموالي واليهود. وخبرها ان نفراً من اليهود حزّبوا الاحزاب على رسول الله (ص)، فتعاونوا مع قريش على استئصاله (ص)، فقالت لهم قريش: يامعشر اليهود، انكم اهل الكتاب الاول والعلم بما اصبحتنا نختلف فيه نحن ومحمد، أفديننا خير أم دينه؟ قالوا: بل دينكم خير من دينه وانتم اولى بالحق منه. فانزل تعالى فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ إِمَنُوا سَبِيلاً. أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾^(١). فخرجت قريش مع مجموعة من القبائل في عشرة آلاف من احابيشهم ومن تابعهم من كنانة واهل تهامة، واقبلت غطفان ومن تابعهم من اهل نجد، حتى نزلوا بمنطقة الى جانب أحد.

«فلما سمع بهم رسول الله (ص) وبما اجمعوا له من الامر ضرب الخندق على المدينة، وكان الذي اشار على رسول الله (ص) بالخندق: سلمان. وكان اول مشهد شهده سلمان مع رسول الله (ص) وهو يومئذ حر. وقال: يا رسول الله، انا كنا بفارس اذا حصرونا خندقنا علينا»^(٢). فحفروا الخندق في ستة ايام، وكان النبي (ص) يحفر ويحمل التراب بنفسه (ص). وخرج رسول الله (ص) مع ثلاثة آلاف من المسلمين، فضرب عسكره هناك. وقام «نعيم بن مسعود» بدور في التفريق والتحريض بين اليهود وقريش وغطفان على ضوء

(١) سورة النساء: آية ٥١ - ٥٢.

(٢) «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٦٦.

قوله (ص): ان الحرب خدعة^(١).

ولكن نجم المعركة كان الذي قتل عمرو بن عبد ود، ومزق كبرياء المشركين وتعنتهم وهو علي بن ابي طالب (ع). فقد كان عمرو بن عبد ود فارساً مشهوراً يعدل بألف فارس، ومن ابطال قريش المزهوين المغرورين بقدراته الحربية. و«كان قد قاتل يوم بدر حتى اثبتته الجراحة، ولم يشهد أحداً فلما كان يوم الخندق خرج معلماً ليرى مشهده»^(٢).

ودام حصار جيوش الاحزاب للمسلمين اكثر من عشرين يوماً، ليس فيها قتال الا الترامي بالنبل والحجارة. وكان الفاصل بين المسلمين والمشركين هو الخندق. وفي الايام الاخيرة استطاع عدة فوارس من قريش اقتحام الخندق من موضع ضيق وهم: عمرو بن عبد ود، وعكرمة بن ابي جهل، ونوفل بن عبد الله بن المغيرة، وهبيرة بن ابي لهب. وكان اشدّهم واوقحهم على المسلمين عمرو بن ود. فقد ضرب رمحه في الارض واخذ يحول وهو راكب فرسه ويرتجز ويطلب البراز من المسلمين. فقام علي (ع) وقال: انا له يانبي الله. فقال: اجلس. ثم كرر عمرو النداء وجعل يهزأ بالمسلمين وبجنتهم ونارهم ويقول: اين جنتكم التي تزعمون ان من قُتل منكم دخلها!! فقام علي (ع) ثانية فاجلسه النبي (ص)، ونادى عمرو الثالثة. فقام علي (ع) فأذن له النبي (ص). فتقدم علي (ع) بعد ان دعا له رسول الله (ص). وهو يقول:

ك مجيب صوتك غير عاجز
والصدق منجا كل فائز
عليك نائحة الجنائز
يبقى ذكرها عند الهزائز^(٣)

لا تعجلن فقد اتا
ذو نية وبصيرة
اني لارجو ان اقيم
من ضربة نجلاء

(١) نعيم بن مسعود: اسلم ولم يعلم قومه باسلامه، فامرهم رسول الله (ص) ان يخذل عن المسلمين، فان الحرب خدعة. فاشار علي بن ابي طالب ان يأخذوا من المشركين رهناً من اشرانهم يكونون بايديهم ثقة لهم على قتال محمد (ص). وابلغ قريشاً بان اليهود قد غدروا بها وتعاهدوا مع رسول الله (ص). ونصح ابا سفيان بان اليهود لو بعثوا اليه يلتمسون منه رهناً من رجال قريش فلا يدفع اليهم رجلاً واحداً. وقال لطفان مثلها قال لقريش وحذرهم مثلها حذر قريشاً (سيرة ابن هشام) بايجاز ج ٣ ص ٢٤١.

(٢) «المستدرک علی الصحیحین» باسناده عن ابن اسحاق ج ٣ ص ٣٢-٣٣.

(٣) م. ن. - ج ٣ ص ٣٢-٣٣.

فقال عمرو لعلي (ع) : من انت ؟
قال (ع) : انا علي بن ابي طالب.
قال : ان اباك كان لي صديقاً وندياً ، واني اكره ان اقتلك !
قال علي (ع) : ولكن والله ما اكره ان اقتلك . ثم قال علي (ع) : يا عمرو انك كنت تقول : لا يدعوني احد الى واحدة من ثلاث الا قبلتها .
قال : اجل .

قال (ع) : ادعوك ان تشهد ان لا اله الا الله ، وان محمداً رسول الله .
قال : نعم هذه عني . هات الثانية .
قال (ع) : ترجع الى بلادك ، فان يك محمد صادقاً كنت اسعد الناس به ، وان يك كاذباً كان الذي تريد .
قال : اذن تتحدث عني نساء قريش اني جبنت ، وخذلت قوماً رأسوني عليهم . هات الثالثة .

قال (ع) : البراز ! .
قال : هذه خصلة ما كنت اظن ان احداً من العرب يروعي بها .
فقال (ع) : كيف اقابلك وانت فارس وانا راجل ؟
فاقتحم عن فرسه وعقره ، وسل سيفه وكأنه شعلة نار . وبادر بضرب علي (ع) ضربة اتقاها بالدرقة فقدھا السيف وشج رأس علي (ع) . فضربه الامام (ع) على ساقيه فقطعهما جميعاً ، فسقط على الارض . فأخذ علي (ع) بلحيته واحتز رأسه . وجزع الاعداء لمقتل سيدهم واميرهم ، واصابهم الخوف كما اصاب المسلمين اول الامر قبل مبارزة علي وعمرو . وبذلوا للنبي (ص) عشرة آلاف درهم ليعطيهم جثة عمرو ، فقال (ص) : هي لكم ، لانا كل ثمن الموتى .

ثم ارسل الله تعالى على المشركين ريحاً عاتية في ليلة شاتية شديدة البرد ، فكفأت قدورهم ، وطرحت اخبيتهم ، وما ان عتم الليل حتى نادى ابو سفيان بجنوده بالرحيل وقال لهم : يا معشر قريش ، ان كنا نقاتل اهل السماء بزعم محمد ، فلا طاقة لنا باهل السماء . وحين

علم رسول الله (ص) برحيلهم قال: الآن نغزوهم ولا يغزونا.
وفي رواية أخرى ان رسول الله (ص) «البس علياً درعه الفضول وعممه عمامته
وقال له: تقدم، فلما ولى قال النبي (ص): برز الايمان كله الى الشرك كله. وقال: رب
لا تذرني فرداً، اللهم احفظه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، ومن فوق رأسه
ومن تحت قدميه. فاستقبل علي (ع) عمرواً [فتبارزا كما اشرنا الى ذلك آنفاً]... فسمعنا
تكبيرة علي (ع) فقال رسول الله (ص): قتله علي. وقال (ص): ابشر يا علي، لو وزن اليوم
عملك بعمل امة محمد لرجح عملك بعملهم، فنزلت آية ﴿...وكنى الله المؤمنين القتال وكان
الله قوياً عزيزاً﴾^(١)^(٢). وروى الخوارزمي قول النبي (ص): «لمبارزة علي يوم الخندق
افضل من عبادة الثقلين»^(٣).

وقد وصف الله سبحانه خوف المسلمين من الاحزاب بالقول: ﴿...واذ زاغت
الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ وتظنون بالله الظنونا﴾^(٤)، وقال المنافقون: كان محمد
يعدنا كنوز كسرى وقيصر، واحدنا لا يأمن على نفسه ان يذهب الى الغائط. فكان عمل
علي (ع) البطولي نقطة تحول عظيمة في نفسية المسلمين بعد ان زاغت الابصار وبلغت
القلوب الحناجر من الخوف، وبعد ان شككوا بالله وبرسوله (ص) وظنوا بهما الظنون.
وكان من دعائه (ص) الذي دعا فيه ربه سبحانه وتعالى يوم الاحزاب: «يا صريح
المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين ويا مجيب المهمومين اكشف غمي وكربي وهمي، فقد
ترى حالي وحال اصحابي». وفي هذا الدعاء دلالات واضحة على الوضع النفسي الصعب
الذي كان يمر به المسلمون قبل مقتل عمرو بن عبد ود.

الدلالات العلمية للنصوص

١ - ان احجام المقاتلين المسلمين عن مبارزة عمرو بن عبد ود وقد دعا الى المبارزة،
يعد في عرف ذلك الزمان بالخصوص - بل في كل زمان - اعظم انتكاسة لحملة الدين

(٢) «ينابيع المودة» ص ٩٤ - ٩٥.

(٤) سورة الاحزاب: آية ١٠.

(١) سورة الاحزاب: آية ٢٥.

(٣) «المناقب» - الخوارزمي ص ٦٤.

الجديد. فكيف يستطيع الانسان ان يدعي انه مؤمن بعقيدة ما، وليست لديه القدرة على مواجهة اعداءها؟ أليست المواجهة البطولية للعدو دليلاً على اليقين بصدق العقيدة؟ واذا كان عمل رجل مشرك واحد مثل عمرو بن عبد ود قد اربع المسلمين، فما هو موقفهم امام غيره من المقاتلين الشجعان؟ فكان لابد لشخصية فريدة مثل شخصية الامام (ع) من الظهور على المسرح القتالي والتوجه بكل ثقة واقتدار لمواجهة.

ولذلك كان بروز علي (ع) اليه وقتله في تلك الواقعة الرهيبة من اعظم الاعمال التي قوت شوكة الايمان في الدين الجديد. فلا عجب ان يرجح عمل الامام (ع) ذلك، لو وزن مع عمل امة محمد (ص) مجتمعة. ولا عجب ان تكون مبارزته افضل من عبادة الثقلين، وبروز الايمان كله الى الشرك كله، كما ورد في الروايات.

ان فشل المشركين يوم الاحزاب في قتال المسلمين كانت له اسباب عقلائية منها: مناجاة رسول الله (ص) ودعاؤه بدفع الاذى عن الاسلام والمسلمين، واسارة سلمان بحفر الخندق، والريح العاتية في الليلة الشاتية، ومبارزة علي (ع) عمراً وقتله. فكان قتل عمرو احد اهم الاسباب في انكسار المشركين ورجوعهم خائبين الى مخابثهم في مكة. فقد كان عمرو امير جيش المشركين وعمادهم في زعزعة ثقة المسلمين بانفسهم. فكان مصرعه عاملاً من عوامل القاء الرعب في قلوب الاعداء واذلالهم، وبعث الثقة بالنصر في نفوس المسلمين. ولذلك كانت ضربة علي (ع) يوم الخندق «اعظم من عمل الثقلين»^(١) كما قال رسول الله (ص)، وكما وصفها يحيى بن آدم: «ما شبهت قتل علي عمراً الا بقول الله عز وجل: ﴿...فَهَزَمُوهُمْ بِآذَنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ...﴾»^(٢)،^(٣).

٢ - ان مخاطبة عمرو بن عبد ود العامري لعلي (ع) قبل المبارزة: «ان اباك كان لي صديقاً وندياً، واني اكره ان اقتلك» كذب محض من قبل عمرو وادعاء لتغطية فشله. فلم يثبت تأريخياً ان ابا طالب (رضوان الله عليه) كان صديقاً لعمرو فضلاً عن كونه ندياً. وعمرو يعلم جيداً بطولة علي (ع)، فقد شهد بدمراً واثبتته الجراحة من بطل الاسلام (ع).

(١) «المواقف» - للابيحي ج ٨ ص ٣٧١ ط سنة ١٩٠٧ م.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥١.

(٣) «المستدرک علی الصحیحین» - کتاب المغازی ج ٣ ص ٣٤ عن يحيى بن آدم.

وقد قام علي (ع) بقتل النصف ممن قُتل يوم بدر. فلا يمكن التصديق انه لم يكن يعرف بطولة الامام (ع)، وهو الذي تغيب في أحد ظناً منه ان ما حصل في بدر سيحصل في أحد ايضاً. ويؤيد ذلك قول أبي الخير استاذ ابن أبي الحديد المعتزلي: «والله ما طلب عمرو الرجوع عن علي الا خوفاً منه، فقد عرف قتلاه بيدراً وأحد، وعلم ان هو بارز علياً (ع) قتله علي، فاستحى ان يظهر الفشل، فظهر هذا الادعاء، وانه لكاذب».

٣ - عندما كان علي (ع) مشغولاً بمبارزة عمرو بن عبد ود كان المسلمون مشغولين ايضاً بمراقبة تلك المبارزة على حذر وخوف. وكان النبي (ص) يلحظ، وما ان تناهى الى سمعه (ص) انتصار علي (ع) على عمرو، حتى قال (ص): لو وزن اليوم عملك بعمل امة محمد لرجح عملك بعملهم. وهو قول له مغزى عظيم. فقد كان عمل علي (ع) البطولي يوازي عمل امة بكاملها. ولكن اللافت للنظر هو ملاحظة عمر بن الخطاب في الحادثة. فقد كان عمر يفكر بدرع عمرو بن عبد ود وطريقة سلبه. وهو تفكير لا يتناسب مع الوضع الذي كان يمر به المسلمون. فقد روى ابن عساكر حول المبارزة: «ثم اقبل علي نحو رسول الله (ص) ووجهه يتهلل، فقال عمر بن الخطاب: هلا سلبته درعه فانه ليس للعرب درع خير منها؟ فقال: ضربته فاتقاني بسوأته فاستحييت ابن عمي ان اسلبه...»^(١). وتلك فضيلة من فضائل الامام (ع). فشجاعته وبطولته الفريدة كانت لله ولنصرة دينه فحسب، ولم تكن من اجل غنيمة او درع استحسنته عمر واخذ بلباب عقله.

٤ - اشار سلمان على رسول الله (ص) بحفر الخندق لحماية المدينة. وهو عمل عسكري جليل اذا لحظنا الظروف الصعبة التي كان يمر بها المسلمون آنذاك. فكانت اشارته تلك اشارة كريم مخلص كتبت باحرف من نور في صحائف التاريخ الاسلامي. وكان سلمان من بلاد فارس، وكان الامام الصادق (ع) يسميه سلمان المحمدي. وكان صادقاً في ايمانه، نزيهاً في نيته، موالياً لاهل بيت النبوة. وقد آخى النبي (ص) بينه وبين ابي ذر في المدينة.

وبعد وفاة رسول الله (ص) عُين اميراً على المدائن، فكان يكذب ويشغل ويأكل من عمل يده ولا يمد يده الى بيت المال ولا يأخذ منه شيئاً. وبحكم وظيفته كان عطاؤه خمسة

(١) «تاريخ مدينة دمشق» - ترجمة الامام علي بن ابي طالب (ع) ج ١ ص ١٥٤ رقم ٢١٧.

آلاف درهم ولكنه كان يتصدق به على المحتاجين ولا يأكل الا من عمل يده.

خصائص واقعة الخندق

تشابكت في غزوة الخندق خطوط متقاطعة، منها: الخوف من القتال عند الناس حيث كان منشؤه ضعف اليقين بقدرة الخالق عز وجل، وعدم القطع بالملاقات الدينية. ومنها: الظن بالله ومنشؤه التوقف في منتصف الطريق بين الحقيقة ونقيضها. ومنها: البطولة المخارقة للامام (ع) التي قلبت ميزان المعركة رأساً على عقب، وحولت الهزيمة المحققة الى نصر حاسم.

١ - حالة الخوف من القتال عند الناس، لماذا؟

قال الذكر المجيد في وصفه خوف بعض المسلمين يوم الاحزاب: ﴿...واذ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ...﴾^(١). وتأسيساً على ذلك نقول ان اهم الحواجز او الموانع التي تمنع الانسان من الاقتحام ثم الثبات في ساحات الوغى هو الخوف. فالخوف على النفس او المال او مطلق الملك يُنتج حالة نفسية تخالج الانسان نستطيع تسميتها بـ«حالة القلق». والقلق ذاته - وهو تردد الانسان في التفريط بالمكتسبات الدنيوية - ينتج سلوكاً اجتنابياً. اي ان الخائف من ساحات الوغى، يعمل جهده من اجل اجتنابها او يعمل جهده في الفرار عندما يحمي الوطيس، او يتوسل بمختلف الوسائل من اجل ان يبقى في المؤخرة حيث يقل خطر المواجهة والموت.

والذي يخاف من القتل لا يبلغ الحرب. لأن في ساحة المعركة مناظر مرعبة تتضمن دماً مسفوكة أو عضواً مبتوراً أو رأساً مقطوعاً. وكل تلك المناظر تذكر الانسان بان احتمالية القتل او الموت قائمة في اي لحظة. هنا لو افترضنا ان شخصية الامام (ع) كانت غائبة في معارك الاسلام العظيمة، فماذا كان مصير الدين الجديد؟ وبتعبير ثانٍ لو كان القلق والخوف يساور اشجع شجعان المسلمين، فهل نتوقع انتصار الدين على الشرك؟ كلا بالتأكيد. لان

(١) سورة الاحزاب: آية ١٠.

الدعوة الى الخير والفضيلة تحتاج الى جرأة وشجاعة وتضحية منقطعة النظير.
ولذلك ندرك اهمية هتاف رسول الله (ص): «لمبارزة عليّ يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين». اي ان بطولة علي (ع) الفائقة في ذلك الموقف انقذت المسلمين من هزيمة محققة، وثبتت دور الدين في المجتمع الانساني. ولذلك فان الذين يعبدون الله بعد رحيل علي (ع) يدينون بالفضل لبطولته المتميزة التي حفظت دينهم حياً الى يوم القيامة.
واذا كان الخوف عند الاطفال امراً غريزياً، فان الخوف عند الكبار يكون له منشأ نفسيّ يتمثل بحب الدنيا وعدم الاستعداد للتفريط باي مكسب دنيوي مهما كان قليلاً. فالذي يحب الدنيا يهرب من الموت، فيخاف المعركة لان فيها احتمالية قوية للموت. وبتعبير آخر ان الطفل قد يخاف من الظلام لسبب غريزي وليس لسبب عقلي، بينما يخاف الكبير من الحيوان المفترس لانه يرى خطورته على صعيد الموت والحياة والعقل. ويتجسد الموت على ساحة المعركة اكثر من اي ساحة اخرى.

والذي يدخل المعركة فانه يضع جسده في مشتبك الاسنة ومخالب السيوف. فالحرب لها آلتها المدمرة وهي السيف، ولها غايتها المؤقتة وهي القتل والدمار. وهنا يتميز المؤمن الذي يحب الموت لله سبحانه عن الذي يحب الدنيا ويفضلها على لقاءه تعالى. ويتشخص ذلك التمييز بالخوف. فالخوف من الموت او القتل هو الشعور الرئيسي الذي يصاحب المحاربين الذين لم يصل ايمانهم درجة اليقين.

والقاعدة، ان للخوف في المعارك الحاسمة طريقاً واحداً، وهو الفرار. وقد قال تعالى وهو يأمر المؤمنين المقاتلين بالثبات وعدم الفرار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ الْأُدْبَارَ. وَمَنْ يُوَلَّهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوِيَّتُهُ جَهَنَّمُ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(١). فالفرار هو طريق النجاة المؤمل عند المحارب الذي افتقد اليقين بعقيدته، فلا يقوى على الوقوف امام العدو وجهاً لوجه. اما الذي يكرّ على العدو ويشب ولا يفرّ، فهو الذي يفتح الطريق لتحطيم الشرك وتثبيت شوكة الاسلام. وقد اثبت الامام (ع) ذلك في المعارك التي خاضها، فهو كرار غير فرار، لم يدخل

(١) سورة الانفال : آية ١٥-١٦.

الخوف قلبه ابداً. ذلك لان مقدار اليقين الذي كان يحمله (ع) كان مائلاً مساحتي قلبه وعقله بالتمام والكمال.

٢ - الاحزاب: تحالف المشركين ضد الاسلام

يُفيد «التحالف» معنى المساعدة العسكرية المتبادلة بين اطراف جهة واحدة ضد جهة اخرى. فهو معاهدة عسكرية جامعة لاطراف متعددة من اجل محاربة العدو المشترك. وكان التحالف في غزوة الاحزاب بين بطون قريش وقبائل العرب تحالفاً عسكرياً منسقاً ضد عدو مشترك واحد هو الاسلام.

لقد كان الاسلام يمثل خطراً جدياً يهدد نظام الشرك في الجزيرة العربية. فكان التحالف العسكري المضاد امراً طبيعياً من اجل دحر الاسلام ومسح وجوده الديني والاجتماعي من المدينة. ولم يكن تحالف المشركين عسكرياً صرفاً، بل كان تحالفاً اقتصادياً واجتماعياً وعقائدياً جمعها العداء المشترك للدين الجديد.

والامضى من ذلك ان تحالفاً من ذاك القبيل لم يكن تحالفاً دفاعياً بحيث يبذل المتحالفون مجهودهم من اجل الدفاع عن اموالهم واعراضهم، بل كان ذلك التحالف تحالفاً هجومياً تحريضياً من اجل سحق الاسلام. ولذلك كانت وقعة الاحزاب من الوقائع الخطيرة في التاريخ الاسلامي. ولولا مبارزة علي (ع) لعمر بن عبد ود التي بثت الرعب في شرايين المشركين، ولولا الرياح العاتية التي بعثها الله سبحانه لتحطيم خططهم، ولولا دعاء رسول الله (ص) للمسلمين بالنصر، لنجح ذلك التحالف في كسر شوكة الاسلام وهو بعد غض يافع. فقد كان الالتزام المفروض على قوى التحالف ان تقتل المسلمين وتسحق وجودهم المدني دون ادنى شعور بالذنب او العار. لان القبائل العربية واليهود اجمعت على كلمة انهاء المسلمين، فلم يبق احد من العرب - من غير القلة المسلمة - يعير المشركين بذلك.

ولاشك ان تحالف الاعراب في واقعة الخندق كان باهظ التكاليف للمشركين. لان الاستعداد العسكري يستهلك الموارد البشرية لتلك المنطقة الصحراوية التي يقل فيها الماء والغذاء وتعتمد على التجارة وبشكل اقل على الزراعة. وكلاهما يتطلبان موارد بشرية

لتشغيل تلك الماكنة الاقتصادية من اجل انعاش المجتمع بموارد الحياة. ولكن التهيؤ للقتال يستنزف تلك الموارد البشرية. وكان الالتزام المُلَقى على عاتق المشركين المتحالفين هو التضافر من اجل مقاتلة المسلمين حتى لو لم تكن هناك غنائم ذات قيمة. لان الهدف من قتال المسلمين هو تحطيم الاسلام معنوياً وعسكرياً حتى لا تقوم له قائمة في المستقبل.

ولم يكن تحالف المشركين متجانساً من الناحية الفكرية او الدينية فقد جمع المشركين واليهود والذين في قلوبهم مرض، ولكنه كان متجانساً من ناحية عداوتهم للاسلام. ولذلك فقد كان تحالفاً خطيراً ضد الاسلام لانه كان تحالفاً مبدئياً على سحق الدين السماوي الجديد.

وعلى هذا الاساس فاننا نعدُّ ذلك التحالف بين الاعراب ضد الاسلام، من اعراض الجاهلية وليس سبباً لها. فقد كانت الروح العدوانية للمشركين تبرز في كل معركة يتقاتلون فيها من اجل الفخر او البطولة او الغنيمة. ولم يكن للحرب عندهم من هدفٍ سامٍ الا هدف تحطيم الخير المتمثل بالدين الجديد.

٣ - الظنون بالله: ضالة الايمان

وصف الله سبحانه خوف المسلمين من الاحزاب بالقول: ﴿...واذ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللّٰهِ الظُّنُونَا﴾^(١). وقد تحدثنا آنفاً عن الخوف، ونحدث الآن عن الظنون التي اشارت اليها الآية القرآنية الشريفة.

فالظن يعني ان الانسان متوقف في منتصف الطريق، بين الحقيقة ونقيضها. فهو غير مطمئن بالحقيقة كاملة ولا يصدقها تماماً، وغير مطمئن بنقيض الحقيقة ولا يكذبه تماماً. وظن السوء هذا يختلف عن الظن المعتبر. فالظن المعتبر هو ان يكون للظن علة صحيحة مثل عدم اكتمال المقدمات. وعندما تكتمل المقدمات، يزول ذلك الظن ويصل الانسان الى درجة من درجات اليقين.

الا ان الظنون والشكوك التي انتابت البعض في غزوة الخندق كانت من غط التوقف

(١) سورة الاحزاب: آية ١٠.

في منتصف الطريق بين الحقيقة ونقيضها. وذاك الذي قال : كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر، ولا يأمن احدنا الآن ان يذهب لقضاء حاجته، ينطبق عليه هذا الوصف. ذلك ان الشك هنا كان مصحوباً بمشاعر الخوف والتردد والقلق، وهذا اسوأ انواع الظنون. لان تلك الظنون تهدم اركان الايمان بمبدأ القضية التي تم القتال من اجلها.

ومن الطبيعي، فان ظن السوء بالله تعالى لا يتوقف عند الجانب القلبي، بل يتسلق اسوار الحالة العقلية. فالشك او ظن السوء، حالة عقلية سلبية بالاضافة الى كونها حالة شعورية. وتلك الحالة مضادة للحالة العقلية الايجابية في الايمان والشجاعة والكرم. والفرق بينهما كالفرق بين الليل والنهار، والظلام والنور، والسلب والايجاب. ولم يكن الظن بالله سبحانه في تلك الواقعة ظناً عقلائياً منشأه الدليل، بل كان ظناً منشأه حالة شعورية متبلورة من ثنایا الخوف من العدو.

والانسان - على الاغلب - لا يشكك بالقضايا التي يسلّم بصحتها ويعتقد بوجودها وبمصادقيتها، ولكن القضايا التي تحتاج الى برهان، يتأمل فيها الانسان ويطلب الدليل. خذ مثلاً العملية الحسابية : $(2 + 2 = 4)$ فهي عملية حسابية لا تنشأ شكاً، لانها لا تحتاج الى برهان. اما الدين فهو بحاجة الى برهان من اجل ازالة الشك. وقد كانت معجزة القرآن الكريم كافية لازالة كل الشكوك العقلانية التي يمكن ان تعترى الانسان في ذلك الزمان، بل في كل زمان. اذن ماهو منشأ الظن بالله من قبل هؤلاء الخائفين ؟

في ضوء ما ذكرناه، نفهم ان الظنون بالله سبحانه كان منشأها الخوف من الموت وعدم اليقين، والتردد والقلق على مصير الذات، حيث وصفها الله سبحانه : ﴿...وَإِذَا زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾^(١). ولذلك كان ظناً مرفوضاً على الصعيد الشرعي. لانه وضع الانسان الظان في منتصف الطريق بين الحقيقة ونقيضها. فلا هو متوجه الى اليقين، ولا هو متوجه الى الكفر والالحاد. ومن الطبيعي فان وضعاً كهذا يدعونا للاعتقاد بانه لم تكن هناك ضرورة منطقية لهذا النوع من الشك، غير الخوف على الذات وضعف ارادة الذين زاغت ابصارهم وبلغت قلوبهم الحناجر وكانوا يظنون بالله الظنون.

(١) سورة الاحزاب : آية ١٠.

٤ - واقعة الخندق : الامداد الغيبي

يعدُّ الغيب من الحقائق التي حُذفت من محيطنا الانساني الخارجي، لكنه يعيش في ادراكنا الذهني عن طريق التعاليم الدينية والمعجزات التي نختبرها. ولذلك فمن الصعب فهم معنى الغيب لانه قضية غير حسية ولا يمكن لمسها باليد، بل يمكن لمس آثارها. فالغيب امر منفصل عن عالمنا الدنيوي، وقد قال تعالى في كتابه الحكيم : ﴿الْم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾^(١)، ﴿...عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾^(٢)، ﴿...وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ...﴾^(٣)، ﴿...فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾^(٤)، ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾^(٥). والدين السماوي وحده، يتناول عالم الغيب ويفصّل فيه ويشرح الامداد الغيبي.

ولاشك ان الغيب لا ينحصر ببعْدٍ واحدٍ، بل له ابعاد متعددة. فالاشياء المتصلة بالغيب يمكن ان تكون وجوداً او شيئاً او ملكاً او واقعةً؛ ويمكن ان تكون افراداً وافلاكاً واكواناً؛ ويمكن ان تكون علاقات، وتغيرات، ورابطة علّة ومعلول؛ ويمكن ان تكون مادة او عقلاً او زمناً او مكاناً. وبالاجمال، فان العلاقة بالغيب يمكن ان تشكل تصوراً عن العالم الآخر الذي لا نستطيع رؤيته او فهم وقائعه واحداثه الا عن طريق الوحي والنبوة. وعلى ضوء تلك الافكار، يمكن ترتيب نقاط فهمنا للغيب كما يلي:

- ١ - ان فهم علاقتنا بالغيب بالنسبة لنا كافراد لا تتم الا بالاستعانة بالمعاني التي تجلبها اللغة الدينية، وليس بالماديات المنحصرة بالدليل الحسي.
- ٢ - ان الدين يمثل المبادئ العامة التي توصلنا الى معرفة الحقيقة المطلقة. والسبب في ان الدين يمثل المبادئ العامة هو انه لا يستبطن تناقضاً ولا يستظهر علّة ناقصة.
- ٣ - ان الفارق بين الحقيقة الظاهرية والحقيقة الواقعية، هو ان الحقيقة الظاهرية متغيرة وغير ثابتة من عين لاخرى ومن عقل لاخر. بينما لايشك احد بثبوت الحقيقة الواقعية، لانها متصلة بالغيب.

(٢) سورة الانعام : آية ٧٣.

(٤) سورة يونس : آية ٢٠.

(١) سورة البقرة : آية ١ - ٣.

(٣) سورة آل عمران : آية ١٧٩.

(٥) سورة الجن : آية ٢٦.

وفي اطار هذه المفاهيم، فان فهم الغيب لا يتم عبر تجربة حسية او ملاحظة تجريبية، بل لابد من ايمان به. فهنا نلتمس الايمان اكثر مما نلتمس الدليل الحسي. نعم، يمكن استظهار آثار الغيب وجعلها متمماً لدليل حسي. الا ان الاصل هو ان الايمان بالغيب هو الدليل في اثبات الغيب، ولذلك قال تعالى في وصف المؤمنين حقيقة : ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾^(١).

فالايان بالغيب اذن، ضرورة منطقية لمعرفة عالم الحقائق المطلقة. ذلك لان صفات العالم الآخر وصفات الخالق والكائنات التي لانراها كالملائكة والجن لا تخضع للدليل الحسي التجريبي. فكما ان الفكر عند الانسان مستقل عن الاعضاء ولا يتصل بالحس، فان الغيب مستقل عن عالمنا الدنيوي.

ومن عرض هذه المقدمة ندرك ان الحفاظ على الاسلام في واقعة الخندق كان بفضل الامداد الغيبي الذي انزله سبحانه وتعالى على المؤمنين، وكان متمثلاً في ثلاثة امور :

الاول : سيف ذي الفقار وبطولة علي (ع) وشجاعته الفائقة التي كسرت جيش المشركين وجعلتهم يولون الدبر. ومع ان الشجاعة او البطولة صفة شخصية يمكن ان تتوفر لاي انسان، الا ان وجود علي (ع) في تلك اللحظة وذاك المكان وهو على منزلته الدينية وقربه من رسول الله (ص) كان من امدادات الغيب. فالعطش في صحراء قاحلة قد يقتل الانسان، مع ان الماء موجود في مكان آخر على الارض. فالامداد الالهي يعني ان يُنقل الماء في تلك اللحظة الى ذلك المكان لاتقاذ ذلك الانسان المشرف على الهلاك، من الموت. فكان وجود علي (ع) في ذلك الموقف الصعب ملحوظاً بهذا اللحاظ.

الثاني : الريح العاتية التي كفأت قدورهم وجعلتهم عاجزين عن محاربة السماء بزعمهم. وهذا الامر تنطبق عليه نفس شروط الامر الاول.

الثالث : دعاء رسول الله (ص) بنصر الدين وكسر شوكة المشركين. وكان ذلك علّة للنصر الذي نصر الله به المسلمين على المشركين. وقد كان الامداد الغيبي اكثر وضوحاً في بدر والاحزاب وحنين عندما نزلت الملائكة لتكثير سواد المسلمين وانزال الرعب

(١) سورة البقرة : آية ٣.

بالمشركين. وقد قال تعالى في قصة الاحزاب: ﴿...إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا...﴾^(١).

وهذا الامداد الالهي في واقعة الخندق جعل المؤمنين حقاً يشعرون بضخامة الجسر الذي يوصل الغيب بالحقائق الظاهرية في عالمنا المادي الذي نعيش فيه. فطالما لم يستبطن الدين تناقضاً ولم يستظهر علّة ناقصة، وطالما وعدنا بالنصر الحاسم على الشرك، كان لابد من تحقيق ذلك الوعد. ذلك لان الوعد الديني متعلق بثبوت الحقيقة الواقعية. فكان من مقتضى ذلك، حتمية تحقق البشري الالهية بالنصر. وليس غريباً ان نرى الامام (ع) آلة من آلات تنفيذ تلك البشري العظيمة.



(١) سورة الاحزاب: آية ٩.

الفصل الرابع عشر

غزوة خيبر

علي (ع) وغزوة خيبر * الدلالات العلمية للنصوص * علي (ع) وخيبر: القدرة على ردع العدو:
١- المستجدات الحربية. ٢- مبدأ الردع. ٣- تحقيق اهداف الردع. ٤- عقلانية الردع.

□□□

علي (ع) وغزوة خيبر

كانت خيبر مدينة كبيرة على أرض الحجاز، ذات حصون ومزارع وقلاع ونخل كثير، وسكانها من اليهود. تبعد عن المدينة أربع ليالٍ تقريباً. وتاريخ غزوة خيبر هو جمادى الأولى من السنة السابعة للهجرة.

فبعد فشل الأحزاب ورحيلهم عن المدينة على ما يشبه صورة الانهزام، قويت شوكة المسلمين في الجزيرة العربية. وبات المشركون يحسبون لقوة النبي (ص) المتنامية الف حساب. وبدأ القلق والخوف يدبّان في نفوس يهود خيبر، فشرعوا يؤلفون جبهة عسكرية من بعض القبائل والأعراب ضد المسلمين.

فعلم رسول الله (ص) بذلك، فحشد لهم جيشاً في ألف وأربعمائة مقاتل وسار اليهم. وكان علي (ع) ضمن ذلك الجيش. فتحصن يهود خيبر في قلاعهم، وراحوا يقاتلون من وراء الجدران بالنبل. وحاصرهم رسول الله (ص) أكثر من عشرة أيام، ثم عزم على فتح الحصون.

قال ابن هشام راوياً بأسناده عن أبي مُعْتَب بن عمرو: إن رسول الله (ص) لما أشرف على خيبر قال لأصحابه، وأنا فيهم: قفوا. ثم قال (ص): اللهم ربّ السموات وما أظللن، وربّ الارضين وما أقللن، وربّ الشياطين وما أضللن، وربّ الرياح وما أذرين، فإنا نسألك خيرَ هذه القرية وخيرَ أهلها وخيرَ ما فيها، ونعوذ بك من شرّها وشرّ أهلها وشرّ ما فيها، أقدموا بسم الله. قال: وكان يقولها عليه السلام لكل قرية دخلها^(١).

ينقل أحد المحاربين صورة الوضع العسكري، فيقول: «حاصرنا خيبر فاخذ اللواء أبو بكر، فانصرف ولم يفتح له، ثم اخذ من الغد عمر فخرج فرجع ولم يفتح له، واصاب الناس يومئذٍ شدة وجهد. فقال رسول الله (ص): اني دافع اللواء غداً الى رجل يحبه الله

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٣ ص ٣٤٣. عن ابن اسحاق قال: حدثني من لا أتهم عن عطاء بن ابي مروان الاسلمي، عن ابيه، عن أبي مُعْتَب بن عمرو.

ورسوله، ويجب الله ورسوله، لا يرجع حتى يفتح له. فبتنا طيبةً انفسنا ان الفتح غداً. فلما ان اصبح رسول الله (ص) الغداة، قام قائماً فدعا باللواء والناس على مصافهم فدعا علياً، وهو أرمد [فنفث] في عينيه، ورفع اللواء...»^(١).

وصمم علي (ع) خطته في استدراج ابطال خيبر للخروج الى السهل حتى يستطيع ان يواجههم رجلاً برجل، والآف اي حرب تكون من وراء الجدران؟ افتخفف (ع) من الدروع الثقيلة لتسهيل عليه الحركة، وامام مخيلته وصية رسول الله (ص) له: انفذ علي رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم الى الاسلام، فان لم يطيعوا فقاتلهم. فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم. فدعاهم الى الاسلام ولكنهم رفضوا وسخروا منه. فطالبهم ان يبعثوا اليه شجعانهم. فخرج اليه الحارث احد شجعانهم فصرعه علي (ع)، وخرج اليه آخر فصرعه ايضاً. فتحدهم علي (ع) بان يبعثوا اليه شجاعاً يثبت في المعركة. فخرج «مرحب» - وهو من ابطالهم - يخطر بسيفه، والحديد يغطي رأسه وساقيه وليس في بدنه ثغرة ينفذ منها سيف العدو، فقال مرتجلاً:

قد علمتُ خير أني مرحب
شاكي السلاح بطل مجرب
إذا الحروب اقبلت تلهب

فاجابه علي بن ابي طالب (ع):
انا الذي سمتني امي حيدرة
كليث غابات كرية المنطرة
أوفيهم بالصاع كيل السندرة

ففلق (ع) رأس «مرحب» بالسيف وكان الفتح على يديه^(٢). فذعر اليهود من بطولة علي (ع). واندفع (ع) الى باب الحصن فاقتلعه، فاتحاً الطريق للمقاتلين المسلمين باقتحام مخابئ اليهود ودك حصونهم ومقاتلتهم، حيث كانوا يفرّون فزعين من حصن لآخر. ولكن مقاومتهم العسكرية سرعان ما انهارت، وبدأوا يعلنون استعدادهم للاستسلام وقبول الهزيمة.

(١) «مسند احمد» ج ٥ ص ٣٥٣ - ٣٥٤. رواه احمد باسناده عن بريدة.

(٢) م. ن. - ج ٤ ص ٥٢ رواه احمد باسناده عن سلمة.

وكان رسول الله (ص) قد توجه الى السماء ودعا لعلي (ع) قبل ان يبرز لـ «مرحب»
بالقول : «اللهم انك اخذت مني عبيدة بن الحارث يوم بدر، وحمزة بن عبد المطلب يوم احد،
وهذا علي فلا تذرني فرداً وانت خير الوارثين»^(١).

روى الحمويني باسناده عن ابي رافع مولى النبي (ص) قال : «خرجنا مع عليّ حين
بعثه رسول الله (ص) برايته فلما دنا من الحصن، خرج اليه اهله فقاتلهم. فضربه رجل من
يهود، فطرح ترسه من يده. فتناول علي باب الحصن فتترس به عن نفسه، فلم يزل في يده
وهو يقاتل حتى فتح الله عليه. ثم ألقاه من يده، فلقد رأيتني في نفر معي سبعة أنا ثامنهم
نجهد عليّ ان نقلب ذلك الباب فما استطعنا ان نقلبه»^(٢).

وروى باسناده عن جابر بن عبد الله، قال : «حمل عليّ باب خيبر يومئذ حتى صعد
المسلمون عليه ففتحوها، فجرّب بعده فلم يحمله الا اربعون رجلاً»^(٣). وروى ابن حجر
العسقلاني باسناده عن جابر : «ان النبي (ص) لما دفع الراية لعلي يوم خيبر اسرع فجعلوا
يقولون له ارفق، حتى انتهى الى الحصن فاجتذب بابه فألقاه على الارض ثم اجتمع عليه
سبعون رجلاً حتى اعادوه»^(٤). وروى البدخشي باسناده عن جابر بن عبد الله (رضي الله
عنه) قال : «حمل علي الباب على ظهره يوم خيبر حتى صعد المسلمون عليه ففتحوها،
وانهم جروه بعد ذلك فلم يحمله الا اربعون رجلاً»^(٥).

قال الشاعر يصف بعض ما وقع يوم خيبر :

ويوم خيبر اذ عادوا برايته	كما علمت لخوف الموت هرابا
فقال اني سأعطيها غداً رجلاً	ما كان في الحرب فراراً وهيبا
يحبه الله فانظر هل دعا احداً	غير الوصي فقل ان كنت مرتابا ^(٦)

(١) «كنز العمال» ج ١١ ص ٦٢٣.

(٢) «فرائد السمطين» - الحموي ج ١ ص ٢٦١. و«الكامل في التاريخ» - ابن الاثير ج ٢ ص ٢٢٠. و«وسيلة المآل» - بن
باكثير. ص ٢٢٣.

(٣) «فرائد السمطين» ج ١ ص ٢٦١.

(٤) «الاصابة في تمييز الصحابة» - ابن حجر العسقلاني ج ٢ ص ٥٠٩.

(٥) «مفتاح النجاء» - البدخشي باسناده عن جابر بن عبد الله ص ٤٦.

(٦) «المناقب» - ابن شهر آشوب ج ٣ ص ١٣٠.

الدلالات العلمية للنصوص

١ - القدرة الخارقة عند علي (ع): دلت حادثة قلع الباب على شجاعة الامام (ع) في نفسه وقدرته العجيبة في الحروب، كما ذكرنا ذلك في الفصول السابقة. والى ذلك اشار الشاعر بقوله :

يا قالع الباب الذي عن هزّه
عجزت أكف اربعون واربع
فجعله جسراً على الخندق تعبر عليه جيوش المسلمين. وقيل : ان اليهود كانوا قد وظفوا اثنين وعشرين رجلاً لإغلاقه او فتحه نظراً لضخامته وثقله. فما مغزى تلك القدرة الخارقة عند علي (ع) ؟

لا شك اننا عندما نتحدث عن القدرة الخارقة للامام (ع) فاننا نقصد بالقدرة الخارقة للعادة لا القدرة الخارقة للطبيعة. والفرق بينهما كبير، فقد يحفظ طفل صغير القرآن كاملاً وهو في عمر اربع سنوات مثلاً. فهذه قدرة خارقة للعادة باعتبار ان الاطفال في تلك السن لا يقدرّون على ذلك. ولكنها ليست خارقة للطبيعة لان تلك القابلية محتملة في ظروف معينة. بينما اذا نزل الوحي بالقرآن على نفس ذلك الانسان فان تلك تكون قدرة خارقة للطبيعة. وكذلك بطولة علي (ع)؛ فاننا عندما نصفها بالبطولة الخارقة للعادة، فاننا نروم القول الى ان تلك البطولة لم تكن مرتبطة بالوحي. بل انها كانت خارقة للعادة التي ألفها الناس في الشجاع والبطل الفريد. فتلك حالة عقلية مرتبطة باسباب كماله (ع) وبقينه وارتباطه بالله عز وجل.

وقد ذكرنا سابقاً ان شجاعته (ع) حالة عقلية مصدرها الذوبان التام بالله سبحانه. والى ذلك يفسر قوله (ع) بخصوص باب خيبر: ما قلعتها بقوة مادية وانما بقوة الهية.

٢ - اختلاف الآراء في عدد من حمل الباب: ان اختلاف الروايات في عدد الذين قلبوا باب خيبر او عدد الذين حملوها او اعادوها الى وضعها السابق يدل على ان القدرة التي بذلها (ع) في قلع الباب كانت خارقة بحيث اصبحت حديث الجيش في معركة حاسمة مثل معركة خيبر. فلو كانت القضية عابرة لما احدثت ضجة نسمع صداها في اروقة التاريخ لحد الساعة. والظاهر ان الذين حملوا الباب كانوا اربعين نفرأ، وهو الاقرب للصحة لتواتر

الروايات في ذلك. ولان عدد السبعة او السبعين يدل على المبالغة مع عدم التعيين. اما رواية ابي رافع فهي تدل على عجز الثمانية عن قلب الباب. فلا دلالة لها هنا على تحديد عدد الذين قلبوا تلك الباب.

٣ - الردع: كان من اهم آثار بطولة علي (ع) المخارقة في تلك المعارك ردع المشركين من الاستمرار بالحرب ضد الاسلام. ذلك لان تلك البطولة خلقت تصوراً لديهم بانهم لا يستطيعون الانتصار على الاسلام فضلاً عن سحقه وتدميره، كما سنلاحظ في بحثنا حول بطولة الامام (ع) ودورها في ردع العدو.

علي (ع) وخير: القدرة على ردع العدو

كانت حصون خير من اقوى الحصون المسلحة في الجزيرة العربية. فقد كان اليهود يفضلون الحياة مع حبك المؤامرات ضد اعدائهم، على القتال وجهاً لوجه. والمعروف عنهم انهم كانوا ولا يزالون يشعلون الحروب ولا يشتركون فيها على صعيد المعارك. ولذلك فقد بذلوا اموالاً طائلة في بناء حصون منيعة تحميهم من عوادي الزمن وتجنبهم آلام الحروب المضادة. وكان لذلك الاندفاع نحو بناء الحصون المنيعة منشأ نفسي حيث بنوا حياتهم على اساسه. فالمشهور عنهم الخيانة والغدر، ولذلك كانوا لا يؤمنون على انفسهم من احد.

وقد قال تعالى في وصف إجلاء بني النضير من اليهود عن المدينة لما نقضوا العهد بينهم وبين المسلمين: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الابصار﴾^(١)، ﴿لا يقاتلونكم جميعاً الا في قريء محصنة او من وراء جدر بأسهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾^(٢).

وقد بدا واضحاً حجم الضرر الذي اصاب المسلمين من تحالف اليهود مع المشركين.

(١) سورة الحشر: آية ٢.

(٢) سورة الحشر: آية ١٤.

فكانت واقعة خيبر بالنسبة لليهود حرباً مدمرة ومربكة في نفس الوقت. كانت حرباً مدمرة لأنها كانت آخر ضربة قاتلة وجهت من قبل المسلمين لدولتهم المصغرة بسبب خيانتهم وغدرهم وتحالفهم مع المشركين والمنافقين. وكانت حرباً مربكة، لأن شجاعة علي (ع) واستدراجه لابطالهم قد اربكتهم واخرجتهم عن طورهم في التحصن بالقلاع المنيعة وعدم منازلة العدو.

فكان دور علي (ع) في معركة خيبر حاسماً، لأنه وضع دويلتهم على حافة الانهيار والضمور ككيان مستقل. وبدأت الحرب الابتدائية الاسلامية -بفضل بطولته الفريدة (ع)- تظهر وكأنها وصلت الى مرحلة عالية من الطاقة التدميرية التي تهدد القوى العظمى في عالم ذلك الزمان وهي بلاد فارس ودولة الروم بالاضافة الى قريش.

١ - المستجدات الحربية:

ان فتح خيبر وشجاعة علي (ع) مهّدت الطريق نحو ظهور ثلاثة مستجدات:

الاول: على مستوى المحاربين المسلمين: فقد برزت اجواء الافتخار والعزم على مواصلة القتال من اجل تطيب الارض من رجس المشركين. فطالما وجد بطل مثل علي (ع) قدوة في الاخلاص والتفاني والإقدام، فان النصر سيكون حليفهم دون شك. وان انتظار دولة الاسلام العالمية المنصورة سوف لن يكون طويلاً. ويؤيد ذلك التوجه شعور المقاتلين المسلمين نحو الامام (ع) عند قتل مرحب وقلع الباب ومحاولة افناء العدو عن بكرة ابيه، كما لمسنا ذلك في الروايات التي قرأناها في صدر هذا الفصل.

الثاني: على مستوى العالم: فان انتصاراً من هذا القبيل كان يخلق الاجواء الذهنية لتقبل بروز ادارة دينية واجتماعية جديدة للعالم في ذلك الوقت. وهذا يساعد الدين الجديد على احتلال موقعه الطبيعي في قلوب الناس.

الثالث: على مستوى الردع: والانتصار الساحق لجيش المسلمين يقلل من فرص ظهور قوى تحالف جديدة منافسة للاسلام، عدا القوى التقليدية التي تحاول الصمود بأي ثمن.

وقد كان جيش المسلمين بقيادة رسول الله (ص) يحاول كسب نصر حاسم في كل معركة رئيسية مع طرف من اطراف العداء الديني ضد الاسلام. ذلك لان النصر العسكري الحاسم يُقنع الناس من اصحاب القلوب الضعيفة المترددة، بأحقية الدين في الوجود. والاصل في ذلك، ان الفرد اذا لم يقتنع بالطريق الذهني والدليل العقلي، فلا بد من قوة مادية -حربية على الاغلب- تقنعه بصحة متبنيات الرسالة السماوية الجديدة.

وهذا لا يقتصر على قوة دون اخرى. بل يشمل كل القوى التي كانت تحارب الاسلام كقوى المشركين، والمنافقين، واليهود، والروم، والفرس. وكان على الاسلام -من اجل ان يبقى- ان يحقق نصراً حاسماً على كل طرف من تلك الاطراف المناوئة. ولذلك كان القرآن الكريم يحث على القتال، على ما سندرسه في الفصل التاسع عشر من هذا الكتاب، باذنه تعالى.

فالمشكلة التي كانت تواجه الدين الجديد لا تكمن فقط في الاقناع القلبي والذهني عبر اعجاز القرآن الكريم، وهو لاشك اقناع اعجازي هائل. بل كان لابد من معارك طاحنة ضد الذين اغلقوا قلوبهم واذهانهم للدليل الشرعي القرآني. فكانت الشجاعة المخارقة والبطولة الفريدة المتميزة مطلوبة وحاسمة في تقرير مصير تلك المعارك. وعندها كانت تلك الشجاعة وتلك البطولة من العوامل الحاسمة في تقرير مصير الدين ايضاً. ومن هذا المنطلق نلمس اهمية شخصية الامام (ع) القتالية في الميدان. فلو لا تلك الشخصية الفريدة في البطولة والإقدام والتضحية والاقتداء برسول الله (ص) لكان الدين في وضع آخر يختلف عما نراه اليوم.

٢ - مبدأ الردع:

يعني الردع محاولة خلق تصور لدى العدو بانه لا يستطيع الانتصار على المسلمين باي طريقة من الطرق. فيقوم عندها بمصالحة المسلمين على الجزية، او اعلان معاهدة سلام بين الطرفين، او الاستسلام دون قتال، او الدخول في الاسلام. وهدف الردع في النهاية هو تقليل كمية الدماء التي قد تُسفك في حروب يغيب فيها الرادع الحقيقي. وبكلمة، فان الردع

يجنب وقوع الحرب لان الطرف الآخر يتصور انه لا يستطيع ان يحقق الانتصار فيها. وطالما كان الضعيف يخاف القوي، فان الردع لا يؤدي الى تجنب الحرب فحسب، بل يؤدي الى دخول المستسلمين في الدين حتماً. وهذا هو عين ما يريده الاسلام. فالاسلام دين سلم وسلام وامان، لا دين حرب وقتل ودماء. ولذلك قيل ان الاسلام يريد من الاعداء المحاربين ان يكونوا اما مسلمين او مسالمين.

ذلك ان الرسالة الدينية تدخل قلب الانسان اذا توفرت الاجواء المناسبة لها. وقد اشار تعالى على المسلمين بالاعداد العسكري من اجل ارباب اعداء الله وارجاعهم الى طريق الهداية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...﴾^(١)، وعندها اذا انفتح عقله وقلبه للدين ف: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْفَيِّ...﴾^(٢). لان الاعتقادات من الامور القلبية التي لا يحكم فيها الاكراه والاجبار. فان الاكراه انما يؤثر في الاعمال الظاهرية، بينما للاعتقاد القلبي علل واسباب اخرى من قبيل الايمان والادراك.

وفي ضوء الايمان بمبدأ الردع كمبدأ اساسي في الحروب، فاننا نستطيع القول بان الردع الذي استخدمه الامام (ع) ضد المشركين ادى ثماره التاريخية. ولكن لم تكن تلك الثمار خالية من ثمن باهض دفعه علي (ع) لاحقاً. وبصورة تقريبية، يمكننا ان نشير الى ان آثار الردع كانت عظيمة، عبر ترتيب النقاط التالية :

١ - كانت اجلى نتائج الردع الاسلامي هو فتح مكة. فبسبب تعاظم قوة المسلمين اذعن المشركون لتلك القوة، وابقنوا ان لا سبيل لهم الا الاستسلام والدخول في باحة الدين الجديد. فكان الردع اداة فعالة لتجنب سفك الدماء، وكان وسيلة لدخول الناس في دين الله افواجاً. كما اشار تعالى الى ذلك بالقول: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً. فَسُبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾^(٣).

٢ - ان نظرية الردع كانت تعطي مفهوماً متناسقاً ومتناسكاً عن الحرب في الاسلام.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٦.

(١) سورة الانفال : آية ٦٠.

(٣) سورة النصر : آية ١ - ٣.

فالحرب ليست غاية بذاتها وإنما وسيلة من وسائل تحقيق حكم الله على الأرض. فإن تحقق ذلك دون حرب، هو الغاية المرجوة. لأن هدف الإسلام هو تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس وتعبيد المجتمع الإنساني لمخالقه عز وجل.

٣ - كان تواجد علي (ع) الفعّال في ساحات المعارك يصول ويجول في سبيل الله تعالى، عاملاً من عوامل الردع العملي ضد المشركين. فقلع الباب العظيمة ومبارزة ابطال المشركين كمحرب وغيره وصرعهم، وقتل النصف ممن قتل في بدر، وقتل المشركين في أحد، ومبارزة عمرو بن عبد ود يجعل نظرية الردع صالحة. ويجعل التوازن الاستراتيجي البعيد المدى يميل رويداً رويداً لصالح الإسلام.

٤ - مع ان نظرية الردع كان لها تأثيرٌ آنيٌّ على المعارك التي خاضها رسول الله (ص) وكان عليّ (ع) جندياً من جنودها، الا ان التهديد بالانتقام من الامام (ع) بقي قائماً على المدى البعيد. وقد تحمل الامام (ع) ذلك وهو يعلم ان المشركين الذين اظهروا اسلامهم، سوف يدبرون له ولذريته المخطط للانتقام. وقد بدا ذلك واضحاً في القرون الثلاثة التي تلت وفاة رسول الله (ص).

٣ - تحقيق اهداف الردع:

ان الطاقة التدميرية الهائلة ضد الشرك التي ابرزتها شجاعة داحي الباب (ع) في خيبر، افرزت تساؤلاً واسعاً بين المشركين حول مدى تأثير تلك الطاقة على ميزان المعارك القادمة مع الشرك في كل مكان. وذلك التساؤل والقلق كانا يؤديان في وقت ما الى ردع نفسي وعقلي للمشركين عندما يحمي وطيس الحرب مع المسلمين، ولنطلق على ذلك الردع بـ«الردع العلوي».

ونقصد بالردع العلوي هنا: التأثير الحاسم المفترض من قبل بطولة علي (ع) على طبيعة البدائل عند المشركين، ومنها الحرب او السلم او الاستسلام دون قيد وشرط او الدخول في الاسلام. وهذا الردع يؤدي في النتيجة الى تعديل سلوك الطرف المعادي والابتعاد عن طريق الشر او تغييره نحو طريق الخير.

لقد كان المشركون يعتبرون الحرب افضل الوسائل لردع المسلمين وحسر رسالتهم من الانتشار بين امم الارض. واذا بهم الآن، وبفضل البطولة الفائقة لداحي الباب (ع)، يواجهون ردعاً من قبل المسلمين انفسهم. وعندما نتحدث عن الردع الذي انزله علي (ع) بالمشركين، فاننا لا نقصد به ردع جنود المشركين فقط، بل نقصد به ردع القادة عن اتخاذ قرار الحرب.

وقد ظهر واضحاً بعد خيبر ان قادة المشركين في مكة كانوا قد قرروا اعادة تنظيم بدائلهم، فاختاروا عدم محاربة المسلمين في قضية فتح مكة، وهم على ما عليه من قوة وعُدّة وعدد. لان الحرب كانت تعني تحطيم مفاتيح قيادتهم وشركهم، بل ازهاق نفوسهم الشريرة. فاختاروا البديل الاضعف وهو طلب الامان من رسول الله (ص). ولو كانوا يعلمون ان في المسلمين ضعفاً وجبناً لاختاروا بديل الحرب والاستهتار بقيم الدين دون ادنى شك. وبذلك نفهم ان بطولة علي (ع) كانت رادعاً عظيماً للمشركين بعدم اختيار الحرب كبديل ضد المسلمين.

واذا آمنا بان البطولة المخارقة تعدّ اهم وسائل ردع المشركين عن غيهم ومحاربتهم الاسلام، فلا بد لنا من الايمان بان الفرار من المعركة من قبل بعض المسلمين كان من اهم وسائل تقوية الشرك ضد الاسلام. لان الفرار يعني الهزيمة في الفكرة والمعتقد والمبدأ. فلا عجب ان نلمس اجماع المفكرين المسلمين على ادانة الذين فروا من القتال في معارك أحد وحنين وذات السلاسل ورجعوا خائبين لا يلوون على شيء في خيبر وغيرها.

فالبطولة الفائقة ضد المشركين تعني تطهير الارض منهم ومن شركهم وفسقهم، بينما يعني الفرار من قبل بعض المسلمين تنجيس المسلمين بشرك المشركين وفسوقهم ووثنيّتهم. وهنا يكمن الفرق بين الكر والفر، وبين البطولة والجبن، والاقدام والتخاذل. وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِتْنَةً فَاتَّبِعُوا...﴾^(٢). وكان الذين اخذوا اللواء قبل علي (ع) انصرفوا ولم يفتح لهم، وعندها اصاب الناس يومئذٍ شدة وجهد، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

(١) سورة الانفال : آية ١٥.

(٢) سورة الانفال : آية ٤٥.

ولكن، ومع تلك العوارض، كانت بطولة علي (ع) سبباً من اسباب ردع المشركين عن اختيار بديل الحرب ضد الاسلام. ذلك لان بطولة علي (ع) كانت تهديداً كافياً لانزال مستوى انتصار المشركين ضد الدين الجديد من مرحلة القطع والحسم الى مرحلة ادنى وهي مرحلة الاحتمال في المعارك الاولى، ومن مرحلة الاحتمال الى مرحلة اليأس في المعارك اللاحقة.

وبذلك تمكن الامام (ع) من خلال بطولته الرادعة جنباً الى جنب مع رسول الله (ص) الى تحقيق ثلاثة امور عجز عن تحقيقها بقية المقاتلين من المسلمين، وهي:

١ - وضع الحرب على خشبة المسرح العقلاني. بمعنى ان العدو اذا كان يفكر سابقاً بنزوات انتصاره واوهام الاستيلاء على غنائم المسلمين، فانه اليوم - وبفضل تحقق الردع - اصبح يفكر باجتناّب الهزيمة التي سيُمنى بها دون شك. والقاعدة ان الردع اذا كان قوياً فان العدو سوف يفكر بالاستسلام دون اراقة مزيد من الدماء.

٢ - جعل التهديد الرئيسي ينبعث من وسط معسكر المسلمين ضد معسكر المشركين. اي انه جعل المسلمين اصحاب المبادرة في التهديد وشن الحرب، وجعل المشركين ادوات للاستجابة لتلك المبادرة، كما حصل في استدراج «مرحب» الى القتال والمبارزة. وبمعنى ثالث انه جعل المقاتلين المسلمين في موضع الهجوم وجعل المشركين في موضع الدفاع. وهذا تبديل استراتيجي بعيد المدى لصالح الاسلام.

٣ - ساهمت بطولة علي (ع) في تحديد عدد البدائل التي كانت متاحة للعدو، وجعل الدخول الى الاسلام او الاستسلام دون قتال اهم البدائل، وجعلت بديل الحرب ادنى البدائل خطأ في الاختيار من قبل العدو.

٤ - عقلائية الردع:

والاصل في الردع انه يؤدي الى احتمالية قوية لقرار اقرب الى العقلانية من قبل العدو، يكشف بان اجتناب الحرب في ذلك الموقف افضل من تكبد الخسائر الفادحة التي يسببها الوقوف بوجه تلك البطولة المخارقة للعادة. فالبطولة العلوية لم يكن هدفها اراقة

الدماء، بل كان هدفها ردع العدو عن الاستمرار بالحرب، وإحياء الضمائر الميتة وحثها على الإيمان بالله سبحانه وبرسالة محمد المصطفى (ص). وبذلك فقد حققت تلك البطولة دماء الناس على صعيد المقاتلين في جيش المسلمين وعلى صعيد المفرّرين في معسكر المشركين من أجل أن يدخلوا الإسلام.

فبدأ الردع يركّز على اجتناب الحرب لمبررات عقلائية، وهي اجتناب الهزيمة في حالة الدخول في حرب مع الإسلام. وهذا سلوك لو تحقق، مع قوة المسلمين، لأدخل الكثير من الناس في الإسلام. لأن الإسلام دين سلم وسلام ومحبة وليس دين حرب وقتال وإكراه كما مر سابقاً. فدور الردع هنا هو أن يعلم العدو أنه لا يستطيع اختيار البديل المكلف وهو الحرب والقتال والموت المحقق. فعليه أن يقبل بما هو أقل من الحرب والقتال والموت، وهو الاستسلام أو الدخول في الإسلام. وهذا هو مبدأ العقلاء.

ولاشك أن حجم الردع والتهديد كان متناسباً تناسباً طردياً مع القدرة على إنزال الدمار بالعدو، التي هي أثر من آثار القدرة البطولية المخارقة. فكلما كانت البطولة خارقة، كان الردع أعظم وأخطر. ومن الطبيعي فإن هذا الأمر لا يتعلق بكمية الأسلحة التي كان يملكها البطل المخارق للعادة في ذلك الوقت، بل يتعلق حتماً بمقدار التضحية والشجاعة التي هو مستعدٌ لتقديمها في ساحة المعركة.



الفصل الخامس عشر

واقعة ذات السلاسل

- الامام (ع) ومعركة ذات السلاسل * الدلالات العلمية للنصوص: ١- ماكنة تزوير التاريخ
٢- بين فرص الحرب والرغبة في القتال: أ- التأثير الصميمي بالقائد (ع). ب- علي (ع) وفرصة
الحرب. ج- علي (ع) والرغبة في القتال.

□□□

الامام (ع) ومعركة ذات السلاسل

وهي غزوة وادي الرمل التي وقعت في السنة الثامنة من الهجرة^(١).
فقد بعث رسول الله (ص) الى اهل وادي اليابس «ذات السلاسل» عدداً من الصحابة كابي بكر وعمر، فكان كل منهم يرجع الى رسول الله (ص) ولا يقاتلهم. الى ان بعث (ص) علياً (ع) الى تلك المنطقة فواقع بهم. و«سُميت هذه الغزوة ذات السلاسل لانه (ع) أسر منهم وقتل وسبي وشد اسراهم في الحبال مكتفين كأنهم في السلاسل. ولما نزلت سورة [العاديات] خرج رسول الله (ص) الى الناس فصلى بهم الفداة وقرأ فيها: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا. فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾^(٢) فلما فرغ من صلاته قال اصحابه: هذه سورة لم نعرفها. فقال رسول الله (ص): نعم ان علياً ظفر باعداء الله وبشرني بذلك جبرئيل (ع) في هذه الليلة، فقدم علي (ع) بعد ايام بالفنائم والاسارى»^(٣).

والقصة^(٤) ان اهل وادي اليابس اجتمعوا في اثني عشر الف فارس وتعاقدوا وتعاهدوا وتواثقوا على ان لا يتخلف رجل عن رجل ولا يخذل أحداً واحداً ولا يفر رجل عن صاحبه حتى يموتوا كلهم عن حلف واحد او يقتلوا محمداً (ص) وعلي بن ابي طالب (ع). فنزل جبرئيل (ع) على محمد (ص) وأخبره بقصتهم وما تعاهدوا عليه وتواثقوا وامره ان يبعث ابا بكر اليهم في اربعة آلاف فارس من المهاجرين والانصار، ولكنه رجع اعتقاداً منه بان القوم من اهل اليابس اكثر منهم عدداً واقوى منهم عدة. فخالف امر رسول الله (ص) بذلك. ثم بعث النبي (ص) عمر بن الخطاب في المرة الثانية، ولكنه رجع بنفس مقالة ابي بكر.

(١) الظاهر ان هذه المعركة وقعت قبل فتح مكة، وكان فيها ردعاً عظيماً لقريش بالتخلي عن محاربة المسلمين.

(٢) سورة العاديات : آية ١ - ٢.

(٣) «مجمع البيان» - الطبرسي ج ١٠ ص ٥٢٨.

(٤) رواها علي بن ابراهيم القمي باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) في قوله: (والعاديات ضبحا فالموريات قدحاً)، واوردناها ملخصة.

فدعا علياً (ع) وأوصاه بما أوصى به الأول والثاني واصحابه الأربعة آلاف فارس واخبره ان الله سيفتح عليه وعلى اصحابه. فخرج علي (ع) ومعه المهاجرون والانصار فسار بهم سريعاً حتى خافوا ان ينقطعوا من التعب وتحق دوابهم، فقال لهم: لا تخافوا، فان رسول الله (ص) قد أمرني بأمر واخبرني ان الله سيفتح عليّ وعليكم فابشروا فانكم على خير والى خير. فطابت نفوسهم وقلوبهم وساروا على ذلك السير والتعب حتى اذا كانوا قريباً منهم حيث يرونهم ويراهم، أمر اصحابه ان ينزلوا وسمع اهل وادي الياض بقدم علي بن ابي طالب واصحابه، فخرج اليه منهم مائتا رجل شاكين بالسلاح. فلما رآهم علي (ع) خرج اليهم في نفر من اصحابه فقالوا لهم: من انتم ومن اين انتم ومن اين اقبلتم واين تريدون؟ قال: انا علي بن ابي طالب ابن عم رسول الله (ص) واخوه ورسوله اليكم. ادعوكم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ولكم ان آمنتم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم من خير وشر. فقالوا له: اياك أردنا وانت طلبتنا قد سمعنا مقاتلك وما عرضت علينا فخذ حذرک واستعد للحرب العوان، واعلم اننا قاتلوك وقاتلو اصحابك والموعد فيما بيننا وبينك غداً ضحوة، وقد أعذرنا فيما بيننا وبينكم.

فقال لهم علي (ع): ويلكم! تهددونني بكثرتكم وجمعكم فانا استعين بالله وملائكته والمسلمين عليكم، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، فانصرفوا الى مراكزكم. وانصرف علي (ع) الى مركزه. فلما جنّ الليل أمر اصحابه ان يحسنوا الى دوابهم ويقضوا ويسرجوا، فلما انشق عمود الصبح صلى بالناس بغلس^(١) ثم اغار عليهم باصحابه فلم يعلموا حتى وطأتهم الخيل. فلما ادرك آخر اصحابه حتى قتل مقاتليهم وسبى ذراريهم واستباح اموالهم وخرب ديارهم واقبل بالاسارى والاموال معه. ونزل جبرئيل (ع) فاخبر رسول الله (ص) بما فتح الله بعلي (ع) وجماعة المسلمين. فصعد رسول الله (ص) المنبر فحمد الله واثنى عليه وأخبر الناس بما فتح الله على المسلمين واعلمهم انه لم يصب منهم الا رجلان ونزل. فخرج يستقبل علياً في جميع اهل المدينة من المسلمين حتى لقيه على ثلاثة اميال من

(١) الغلس: ظلمة آخر الليل. قال الأخطل:

غَلَسَ الظلام من الزباب خيالاً

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ ام رَأَيْتَ بَوَاسِطَ

والتغليس: السير من الليل بغلس «الصحاح» ج ٢ ص ٩٥٦ مادة: غلس.

المدينة. فلما رآه علي (ع) مقبلاً نزل عن دابته ونزل النبي (ص) حتى التزمه وقبّل ما بين عينيه. فنزلت جماعة المسلمين الى علي (ع) حيث نزل رسول الله (ص) واقبل بالغنيمة والأسارى ومارزقهم الله به من اهل وادي اليابس. قال الامام جعفر بن محمد (ع): ما غنم المسلمون مثلها قط الا ان يكون من خير فانها مثل ذلك. وانزل تبارك وتعالى في ذلك اليوم هذه السورة ﴿والعاديات ضبحاً﴾^(١). واورد صاحب تفسير البرهان موجزاً عن الغزوة في ذيل سورة العاديات^(٢).

قال السيد الحميري يصف الغزوة:

وفي ذات السلاسل من سليم	غداة اتاهم الموت المبير
وقد هزموا ابا حفص وعمرؤا	وصاحبه مراراً فاستطيروا
وقد قتلوا من الانصار رهطاً	فحل النذر او وجبت نذور
أزاد الموت مشيخة ضخاماً	جحاجة يسد بها الشفور ^(٣)

وعندما استقبل النبي (ص) علياً في اطراف المدينة قال: «الحمد لله يا علي الذي شدّ بك ازري وقوى بك ظهري، يا علي انني سألت الله فيك كما سأل اخي موسى بن عمران صلوات الله وسلامه عليه ان يشرك هارون في امره وقد سألت ربي ان يشد بك ازري. ثم التفت الى اصحابه وهو يقول: معاشر اصحابي لا تلوموني في حب علي بن ابي طالب (ع) فانما حبي علياً من امر الله، والله امرني ان احب علياً وادنيه. يا علي من احبك فقد احبني ومن احبني فقد احب الله...»^(٤).

الدلالات العلمية للنصوص

لم تستطع ماكنة تزوير التاريخ نفي العلاقة الوثيقة بين فرص الحرب ورغبة علي (ع) الشديدة في قتال المشركين. فكانت تلك الرغبة المتعلقة بارادته (ع) في وضع نفسه في

(١) «تفسير القمي» ج ٢ ص ٤٣٤. و«المناقب» - ابن شهر آشوب ج ٣ ص ١٤٠.

(٢) «تفسير البرهان» - السيد البحراني ج ٤ ص ٤٩٨.

(٣) «المناقب» - ابن شهر آشوب ج ٣ ص ١٤٢.

(٤) «بحار الانوار» ج ٦ ص ٥٩٣.

خدمة اهداف الحرب ضد الشرك، مقياساً حقيقياً لفضائله المثالية وتضحياته العظيمة من اجل الاسلام.

١ - ماكنة تزوير التاريخ:

كيف استطاع السلاطين تزوير التاريخ بحيث ان تلك الواقعة مُحيت من الكتب التاريخية؟ وما هو حجم الماكنة الاعلامية والروائية التي حاولت مسح تلك الواقعة العظيمة من لوح التاريخ؟ تلك الواقعة التي قال عنها بعض المؤرخين بانها اشهر مواقف (ع) ايام النبي (ص) (١).

لاشك ان الباحث المنصف لا يجد بداً من الايمان بان ماكنة السلطان الضخمة في قلب الحقائق وتزوير المفاهيم، قد وجدت في معركة «ذات السلاسل» حقائق كبيرة ينبغي اخفاؤها عن الاجيال الجديدة. حتى لا ينتشر ذكر علي بن ابي طالب (ع) ولا يمتد فضله في ارجاء الدنيا والتاريخ.

فلم يذكر ابن هشام في سيرته غير القضايا الهامشية عن تلك الغزوة، فيُعَنّونها بعنوان: «غزوة عمرو بن العاص ذات السلاسل» ويقول:

«وغزوة عمرو بن العاص ذات السلاسل من أرض بني عُذرة. وكان حديثه ان رسول الله (ص) بعثه يستنفر العرب الى الشام. وذلك ان أم العاص بن وائل كانت امرأة من بلي، فبعثه رسول الله (ص) اليهم يستألفهم لذلك. حتى اذا كان على ماء بأرض جُدام، يقال له السَّلْسَل، وبذلك سُميت تلك الغزوة، غزوة ذات السلاسل. فلما كان عليه خاف، فبعث الى رسول الله (ص) يستمده. فبعث اليه رسول الله (ص) أبا عبيدة بن الجراح في المهاجرين الاولين، فيهم ابو بكر وعمر؛ وقال لابي عبيدة حين وجهه: لا تختلفا. فخرج ابو عبيدة حتى اذا قدم عليه، قال له عمرو: إنما جئت مدداً لي. قال ابو عبيدة: لا، ولكني على ما أنا عليه، وانت على ما أنت عليه. وكان ابو عبيدة رجلاً لنا سهلاً، هيناً عليه امر الدنيا، فقال له عمرو: بل انت مدد لي. فقال له ابو عبيدة: يا عمرو، ان رسول الله (ص) قال لي: لا تختلفا.

(١) «الغزوات» - النقدي ص ١٠٩.

وإنك إن عصيتني أطعك. قال : فإني الأمير عليك، وانت مدد لي. قال : فدونك. فصل في عمرو بالناس»^(١). ومع ان النص يُظهر ان ابا بكر وعمر كانا ضمن جنود الجيش ولم يكونا من قادته، ويُظهر الاختلاف بين عمرو بن العاص وأبي عبيدة، ويُظهر حجم طموح عمرو ابن العاص نحو الرئاسة وحب الدنيا، الا انه لا يُظهر طبيعة المعركة من حيث النصر او الهزيمة. فكيف يمكن لمعركة بتلك الضخامة ان تطوى من صفحات التاريخ لمجرد ان ابا بكر وعمر انهزما فيها، وانتصر علي (ع) على المشركين؟ هذا الامر يدعونا الى دراسة فلسفة التاريخ.

فلسفة التاريخ:

يعبر عن كل محاولة لاعطاء تفسير شامل وتوضيح كلي للعملية التاريخية بعبارة «فلسفة التاريخ». وعندما نتساءل عن: معنى التاريخ؟ وماهية اهدافه واغراضه؟ وماهية القوانين التي تحكم التطور التاريخي؟ ونحوها من تلك التساؤلات، فاننا نبحث عن اجوبة تعطينا فكرة عن فلسفة التاريخ. ولذلك فعندما ندرس التاريخ، فاننا ندرس في الواقع المشاكل الكامنة وراء الاحداث التاريخية، وندرس العلل التي حكمت تلك الاحداث. ولذلك فنحن نتعلم من دراسة التاريخ كيفية التنبؤ بقضايا المستقبل في المجتمع الانساني. ان الارضية التي تفسر بها احداث التاريخ وتُنقل اما ان تكون لها اهداف دينية او سياسية او اجتماعية. ولذلك فان تلك الاحداث لا يُنظر إليها بنفس الشكل ونفس الصورة من قبل الجميع.

فبعض المؤرخين مثل ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ينظر لـ«العمران الانساني» كشرط اساسي في صحة احداث التاريخ. فالحدث التاريخي ينسجم مع الحالة الاجتماعية السائدة^(٢). ويرى اليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ) ان التاريخ الثقافي هو الذي يحدد طبيعة الاحداث التاريخية^(٣). بينما يرى المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) ان تواريخ الملوك والامم والسياسة هي التي

(٢) «تاريخ ابن خلدون» - المقدمة. ص ١٠، ٣١.

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٢٧٢.

(٣) «تاريخ اليعقوبي» ج ١ ص ٨٤ - ١٦٠.

تصنع الاحداث التاريخية^(١).

وبعض المؤرخين مثل كارل ماركس ينظرون للتأريخ على اساس انه خط مستقيم يصل الى اهدافه المرسومة. والبعض الآخر مثل ارنولد توينبي ينظر للتأريخ على اساس انه دوائر من التغيير تعيد نفسها في كل فترة تاريخية.

وعندما ننظر نحن الى التأريخ، فاننا لا ننظر له على اساس مجموعة من الاحداث المنفصلة. بل نراه مجموعة من الاحداث المترابطة التي يجمعها رباط معرفي علمي ينبغي ان يُدرس ويُحلل؛ على قاعدة ان التأريخ يعكس ايضاً التفكير التاريخي في ذلك الزمان ويعكس الحجج والبراهين التي يمكن ان تستخدم من اجل اقناع الافراد.

ولاشك ان تزوير الحقائق وقلب المفاهيم، من اجل خلق شخصيات فكرية استدلالية وهمية للاحداث، يرتبط مباشرة بتلك العملية التاريخية. فقد حاول الامويون وعلى مدى قرن كامل تزوير شخصية الامام علي (ع) من خلال شتمه من على منابر المسلمين. وهنا كيف يستطيع المفكر بعد اربعة عشر قرناً فهم التفكير التاريخي ما لم يفضح التزوير الذي حصل في تلك الحقبة التاريخية؟

فهمة المؤرخين في البحث عن الماضي واحداثه وعمله، يصطدم احياناً بأحداث فريدة في ذاتها ولا يمكن ان تتكرر مرة اخرى. وتلك الاحداث، كما انها تُنشئ انبهاراً بشخصياتها وافكارها، فانها قادرة على ان تنشئ صورة قابلة للإتهام بانها مبالغ فيها وكاذبة. ومن هنا، فان تلك الاحداث، يمكن ان تصور في التأريخ على انها احداث لها نهايتان: اما التصديق المطلق او التكذيب المطلق بها. ومن تلك الاحداث قضية الامامة عموماً، وامامة امير المؤمنين (ع) بالخصوص، وقضية معركة ذات السلاسل بالاخص. فقد كان للمعركة قابلية - في اطار المصداق - لانشاء نهايتين هما: التصديق المطلق او التكذيب المطلق، لذلك فانها حُذفت من كتب التأريخ المتصلة باعداء امير المؤمنين (ع). وكان من اهداف ذلك الحذف ان لا يكون لتلك المعركة دور تاريخي يضاف الى ميزات الامام (ع) وفضائله.

(١) «مروج الذهب» - المسعودي. ج ١ ص ٨٠ - ٢٥٥.

ولاشك ان العلّية في التأريخ ينبغي ان تؤخذ بلحاظ الظروف التاريخية التي مرت بالحادثة ذاتها، ولا تؤخذ بالظروف التي نعيش فيها اليوم بعد اربعة عشر قرناً. ذلك ان قراءة التأريخ يعني قراءة لعل تلك الفترة الزمنية التي نقرأ احداثها. فاذا كان علي (ع) قادراً على إلحاق الهزيمة بالمشرّكين في تلك الظروف الصعبة، فانه (ع) كان قادراً على نصر الاسلام وتثبيت موقعه في الحياة.

فالاحداث التي قد نستغرب ضخامتها الآن في هذا العصر، فانما نستغربها لان عللها في الزمن الذي حصلت فيه تختلف عن علل هذا الزمان. فالقدرة المخارقة للعادة عند علي (ع) على ساحات المعارك قد نستغربها اليوم، لاننا لانعيش علل ومسببات تلك الفترة الزمنية ومنها عدم تعقد الحياة الاجتماعية ووجود السيف كسلاح رئيسي في المعركة ووجود الفرس ونحوه من وسائل النقل والحرب. وتلك العلل استدعت وجود بطل عملاق يستطيع تحطيم قدرات العدو العسكرية وتدميرها.

الفكرة التاريخية:

ولكن السؤال المطروح اليوم هو: هل ان للفكرة التاريخية خصائصها المنطقية والفلسفية التي تقاوم كل محاولات التفسير والتأويل؟ لاشك ان الجواب يمكن ان يتركز على نقطتين:

الاولى: الشخصية الفلسفية للحدث التاريخي، وهل يمكن ان يُفسّر بطرق مختلفة او لا؟ فهل ان واقعة ذات السلاسل لها تأثير على مجرى التأريخ مثلاً؟ وهل يمكن ان نستلهم منها العبر لحد اليوم؟ خصوصاً اذا عرفنا ان ابا بكر وعمر وعلياً (ع) كانوا المهيّرين لاحداثها سلباً او ايجاباً.

ونعني بالشخصية الفلسفية للحدث هو ان الحدث التاريخي يستنطق عللاً منطقية ومباني عقلية يستأنس بها العقل البشري على مر العصور. فحدث نزول الوحي على رسول الله (ص) مثلاً له شخصية فلسفية عظيمة لانه يستنطق عللاً يستأنس بها العقل البشري مادام موجوداً على البسيطة. وواقعة ذات السلاسل تجري على نفس القاعدة، لان

شجاعة علي (ع) فيها كانت علّة يتناغم معها العقل البشري الذي يميل الى هزيمة الاشرار من الكفار ويحب انتصار اهل التوحيد والحق.

الثانية: الشخصية المعرفية للحدث التاريخي. وهل يستبطن ذلك الحدث صلاحية موضوعية للاستمرار بالنظر اليه كحدث تاريخي؟ خصوصاً أن بعض الاحداث التي وقعت في التاريخ انتهت لوقتها، كما هو الحال في موت أبي سفيان مثلاً او اندثار دولة المناذرة او سقوط همدان.

ونعني بالشخصية المعرفية للحدث هو ان الحدث التاريخي يستبطن مصدراً للمعرفة يُنقل للاجيال المتلاحقة بعد انتهائه. ومعركة ذات السلاسل التي وضعت علياً (ع) اسطورة في البطولة على المسرح الاجتماعي، تعدّ شجرة في المعرفة من حيث البطولة والتضحية والايتار والايمان بالله سبحانه والقدرة على تحطيم الشرك في الارض.

شروط تفسير «ذات السلاسل»:

ومن هنا لابد لنا في تفسير الاحداث التاريخية من محاولة ربطها بسلسلة من الشروط والوقائع المترابطة. فالحرب الابتدائية مثلاً لا تكون عادلة ما لم يكن قائدها بطلاً عارفاً بالله سبحانه او معصوماً، والثورات السياسية لا نستطيع فهم ابعادها ما لم نفهم الشخصيات التي تحركها من وراء الستار. فالشرطية والعلية هنا تسلطان ضوءاً على معرفة الحدث التاريخي وفهم دوافعه التاريخية. وهنا لابد من ترتيب النقاط التالية:

١ - القضية الشرطية في الحدث التاريخي، وهي القضية التي يتحقق جزاؤها متى ما تحقق شرطها مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ وهذا هو الجزاء ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...﴾^(١) وهذا هو الشرط. اما بخصوص المعركة فنقول ان بطولة الامام (ع) وتفانيه في معارك الاسلام كانت شرطاً للنصر. فالبطولة في «ذات السلاسل» كانت شرطاً، والنصر كان جزاءً لذلك الشرط.

٢ - قضية العلية في الحدث التاريخي، وهي ان تفاني علي (ع) في المعركة وذوبانه في

(١) سورة الرعد: آية ١١.

الله كان علّة لهزيمة المشركين واذلالهم. وهذه علّة تامة، تشتمل على جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول، بحيث لا يبقى للمعلول معها الا ان يوجد.

٣- قضية تجميع وحدات بناء الحقيقة التاريخية وحدة وحدة حتى يمكن فهم العلاقات الطبيعية بين كل مصداق من مصاديق تلك الصورة الكلية. فمن اجل إدراك مغزى الحادثة التاريخية او فهم الدوافع التي حركتها لابد من اشتراكنا في تصورهما مع الابطال الذين صنعوها في آمالهم ومشاعرهم وصدق احاسيسهم.

ومن تلك القدرات الذهنية التي نبذلها في فهم التاريخ، نستطيع ان نربط العوامل التاريخية بعضها ببعض بصورة عقلائية ونخرج بعدها بتصور اقرب الى الواقع عما حدث. والموضوعية هنا ممكنة، بل حتمية من اجل استمرار فهم صادق للتاريخ. ذلك ان الصفات والتفسير اذا كانت حقيقية، كان العمل التاريخي اقرب الى الموضوعية.

ولو وضعنا «ذات السلاسل» في الميزان الموضوعي، وربطنا تفاني الامام (ع) وبطولته في المعارك الكبرى السابقة، لجاءت هذه المعركة في موضعها الصحيح. فصفات الامام (ع) الدينية والاخلاقية والعسكرية كانت متطابقة تماماً مع شروط تلك الواقعة العظيمة.

ان ماكنة تزوير التاريخ حاولت حذف واقعة ذات السلاسل لان الدوافع السياسية للسلطين وكتاب التاريخ كانت متضادة في محاولة محو المثاليات الدينية عند الامام (ع). ومع ان كفة كتاب تاريخ السلطين قد رجحت - تاريخياً - على كفة كتاب تاريخ الحق، فحذفوا النصوص ومسحوا البراهين والدلائل التي دلّت على وقوع ذلك الحدث التاريخي الخطير. الا ان الصحف القليلة التي كتبت فيها الحقيقة بقيت تتداولها الايدي الامينة وتحافظ عليها بسفك المهج. لقد انحرف مؤرخو السلطين عن الجادة عندما تخلّوا عن موضوعيتهم ونزاهتهم في عرض الحقائق التاريخية عرضاً مجرداً عن الدوافع السياسية.

وبالاجمال، لو سُئلنا: كيف استطاعت الماكنة الاعلامية تزوير التاريخ وحذف تلك الواقعة العظيمة، التي كانت اشهر مواقفه (ع) مع النبي (ص)، من صحائف التاريخ؟ وما هي اهدافها؟

لقلنا: ان الارضية التي تُفسّر بها احداث التأريخ لها اهدافٌ سياسية. فالتحريف الذي يحصل في الاحداث التأريخية يرجع الى فكرة تغير العلّة التأريخية. وبمعنى اوضح ان الاحداث تؤخذ بلحاظ الظروف التأريخية التي مرت بالحادثة ذاتها، ولا تؤخذ بالظروف التي يعيشها الناس بعد مئات السنين. ذلك ان قراءة التأريخ يعني قراءة لعل تلك الفترة الزمنية التي نقرأ احداثها.

وبالنتيجة، فان حذف حدث تأريخي من كتب التأريخ، سيولّد شكوكاً في مصداقية ذلك الحدث بعد مئات من السنين. وكان هذا هو الهدف الذي سعى من اجله السلاطين والخلفاء، وهو حذف فضائل امير المؤمنين (ع) من كتب التأريخ، حتى لا يتسنى للذين يأتون من بعده من الاجيال المتلاحقة تصديق تلك الاحداث المتصلة بفضائله ومعجزاته (ع).

٢ - بين فرص الحرب والرغبة في القتال:

هناك علاقة متينة بين فرص الحرب وبين الرغبة في القتال. وقد لاحظنا تلك العلاقة بصورة جلية في مقدمات معركة ذات السلاسل. فما هو دور تلك العلاقة في الصراع بين الشرك والايمان؟ تعني «فرص الحرب» امكانية تحقيق التحام عسكري بين الطرفين المتحاربين. اما «الرغبة في القتال» فهي تتعلق بارادة الانسان المحارب بوضع نفسه في خدمة اهداف الحرب، فلا يكثر حينئذٍ بالقتل او المرح او تكبد الخسارة. فقد يذهب الفرد الى المعركة ولكن ليست لديه الرغبة في القتال. لانه قد يؤمل نفسه بضعف احتمالية تحقيق الالتحام العسكري بين الطرفين.

ولذلك، فان اي موقف سلبي يلمسه من قبل العدو - كشراسة الاعداء وحسن عدتهم وكثرتهم - يجعله يتلمس الاعذار للهروب من ساحة المعركة والفرار صوب الامان والحفاظ على النفس. وهذا ما حصل للذين ذهبوا الى المعركة قبل علي (ع). اما البطل المقدام الذي كان يحارب في سبيل الله، فانه ما ان لبس لامة الحرب، حتى بنى في نفسه وعقله رغبة جامحة في الاقتحام والمقاتلة والموت في سبيل الله تعالى. وهذا ما قام به علي (ع) في

تلك المعركة.

فالرغبة في القتال، اذن، لها علاقة بالدوافع والاهداف التي يمتلكها المحارب حيث يختار الحرب كبديل رئيسي لتحقيق الهدف. ومن هنا نرى اقتحام الامام (ع) لتحصينات العدو في ذات السلاسل كان اقتحاماً سريعاً كلمح البصر تموّنه شعلة الرغبة للقتال والتحرّق لمواجهة اعداء الله. بحيث ان عدّوه السريع اعنف بهم، فخافوا ان ينقطعوا من التعب وخافوا ان تحفّ دوابهم قبل ان يصلوا الى عدوهم. ولكن الرغبة الجامحة في قتال المشركين، والموت في سبيل الله كان يقوي فرص الحرب عند علي (ع) من اجل الالتحام بين جيشي المسلمين والمشرّكين.

أ - التأثير الصممي بالقائد (ع):

وهذا الجو المشحون بالرغبة في القتال من قبل القائد، يؤسس لتقوية رابط آخر بين كيان المحارب وبين المحيط الديني الذي يعيش فيه. فلا بأس ان نضع الموضوع على شكل التساؤل التالي: هل هناك امكانية تأثر الجنود بالمحيط القتالي الذي يُنشئه لهم قائدهم (ع)؟ وهل ان تلك الامكانية تنهض الى مستوى القطعية او الى مجرد الاحتمالية؟ من اجل الاجابة على ذلك لابد من ادراج ثلاثة وجوه:

الوجه الاول: امكانية تأثر الجندي بالمحيط البطولي للقيادة: فمن الممكن للمقاتل العادي التأثر بمحيط المقاتلين الابطال، وقد تصل تلك الامكانية الى مستوى القطع. فامكانية التأثر ببطولة القائد قضية طبيعية اذا تصورنا ان قدرات المجموع قدرات غير استثنائية، بينما يكون مصدر التأثير لمن كانت له القدرة الاستثنائية وهو القائد. فبطولة الامام (ع) كانت استثنائية بلحاظ كل المعطيات التاريخية التي نلمسها. فلاشك ان شخصيته الفذة (ع) كانت تشيع على المقاتلين جواً من التواضع والايمان العميق والبطولة الفذة والتأثر بتلك القدوة المتكاملة في الدين. فالامكانية هنا، وبلحاظ المعطيات التاريخية، تصل الى مستوى القطعية.

الوجه الثاني: احتمالية التأثير بالمحيط: والاحتمالية مرتبطة بمقدار التكهّن بضخامة

علم القائد وطهارة دوافعه نحو العمل العسكري. والاحتمالية هنا تعني لو ان نموذجاً بطولياً
وُجد على ساحة المعركة وهو يحملُ علماً جماً ودافعاً ايمانياً نقياً لكان التأثير بذلك النموذج
اقوى. ولكن الاحتمالية تعني نسبة مثوية من الحقيقة ونسبة اخرى من الوهم. وهذا
لا يستقيم مع المصاديق القوية التي تحرك النفس الانسانية، التي نلمسها ونختبرها. فيكون
الوجه الاول اقوى من هذا الوجه.

الوجه الثالث: الاستقلال العقلي: وهو افتراض ان الجندي العادي - غير
الاستثنائي - لا يتأثر بالمحيط القتالي ابدأ، فيكون سلوكه سلوكاً عقلياً محضاً. اي ان بطولته او
جنبه وجدا دون التأثير بآخرين يعتبرهم نماذج له. وهذا مما لم نجده في صفحات التاريخ. فلم
يبرز لنا التاريخ صورة جنود من هذا النمط. وهذا اضعف الوجوه.

فيتعين الوجه الاول، ونستفيد من ذلك ان امكانية تأثر جنود علي (ع) الاربعة
آلاف في ذات السلاسل ببطولته كان امراً واقعياً. فلولا بطولة الامام (ع) لم يستطع ذلك
الجيش تحقيق شيء على مستوى المعركة بمنظورها الجزئي والاسلام بمنظوره الكلي.

وفي ضوء ذلك نستطيع ان نقرر بان الرغبة في القتال عند المؤمنين الموقنين كانت
تحددها عوامل وصفات ايمانية مثل: الاقتحام، ونكران الذات، واليقين، والبطولة. بينما تحدد
الرغبة عند عموم الناس عوامل اخرى مثل: التريث في القتال، والتردد، والفرار من
الزحف، وحب الدنيا، والخوف من الموت، ونحوها. ومن هنا ترى ان المؤمنين الموقنين بالله
حقاً اقتحاميون في ساحة المعركة، لان دوافعهم لا تقبل تغييراً بعد ان تيقنوا بان الله معهم،
وانهم يحاربون من اجل الآخرة، وان الله سيرزقهم احدي الحسنين إما النصر وإما
الشهادة.

وعلى اي تقدير فان الذي نراه جندياً او قائداً في المعركة لابد ان نلمس دوافعه في
الرغبة في القتال: ايماناً و يقيناً، او تردداً ورجوعاً عن القتال. لقد كان حب الموت ولقاء الله
تعالى والكرّ ونكران الذات اهم صفات جيش ذات السلاسل بقيادة الامام (ع). بينما لمسنا
من الآخرين حباً في الفرار وطلباً للعافية، كما سوف نلاحظ في الفصول القادمة فرار أبي
سفيان واولاده يوم حنين، وتراجع البعض في خيبر وذات السلاسل، وفرارهم في حنين

ايضاً.

ب - علي (ع) وفرصة الحرب:

ذكرنا ان فرصة الحرب تعني امكانية الالتحام بين الايمان والشرك في معركة حاسمة ينتصر فيها هذا الطرف على الآخر. ففرصة الحرب للقائد البطل تعني انه سوف يستثمر طاقاته البطولية في سحق العدو وتدمير قدراته العسكرية. بينما يرى الخائف من الحرب ان فرص الحرب هي فرص للموت الذي ينبغي الفرار منه إن امكن، او عدم التقدم في الخطوط الامامية وترك القيادة العسكرية لآخرين، او الحصول على غنائم عندما تحين الفرصة لذلك. ففرصة الحرب، اذن، تعبر عن مقاربة عسكرية دامية بين عدوين متحاربين يحاول كل منها افناء الآخر وافناء معتقداته معه.

ومن هنا كان الامام (ع) يحاول جاهداً خلق فرص للحرب من خلال تصميمه شكل الالتحام بين المعسكرين. فكان (ع) يشرع في السير نحو العدو، وكان (ع) يقف في المقدمة في كل معركة يخوضها، وكان (ع) ينتخب من مقاتلي المشركين النخبة فيبارزهم ويفنيهم عن بكرة ابيهم. ثم يبدأ جيشه - وبعد ان رأى قائده (ع) في المقدمة يواجه الموت حقيقة - بالتحرك لمنازلة العدو.

ج - علي (ع) والرغبة في القتال:

ان الرغبة في القتال لها علاقة مباشرة بالسلوك العقلي. فالرغبة في القتال هي التي تصنع القرار النهائي للمشاركة في الحرب او الالتحام مع العدو. والقرار النهائي للمشاركة في القتال مرهون بالصورة الذهنية التي يكونها ذهن القائد المقاتل عن العالم المحيط به وعن الوضع الميداني الذي سيواجهه وهو في المعركة. ومن تلك الصور الذهنية التي تصنع القرار النهائي بالذهاب للحرب: حسابات الربح والخسارة في المعركة، او حجم الاهداف المتوخاة من القتال.

وكانت حسابات الامام (ع) في قراره النهائي في القتال هو مقدار الفائدة التي يجنيها

الاسلام من المعركة. فهو (ع) لم يفكر بحسابات مادية او دنيوية او شخصية. بل كان (ع) لا يرى بديلاً عن الحرب ضد المشركين على ضوء قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ. وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١). ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ﴾^(٢). ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٣).

فليست هناك خسارة في حرب مع الكفار، فلا بد ان يرزق المسلم المقاتل احدى الحسين اما النصر واما الشهادة. ولذلك كان مجرد اسم علي (ع) في المعركة يعني كسر شوكة الشرك، واحقاق الحق، وتحقيق النصر المؤزر للاسلام.

اذن ليس هناك من بديل لكسر شوكة المشركين غير الحرب والجهاد في سبيل الله بالسيف. لان البدائل الاخرى محدودة وضيقة. فهل ينفع الكلام وتنفع الالفاظ المحملة بالمعاني الجليلة لإقناع المشركين بأحقية الرسالة الالهية؟ وهل ينفع الاسلوب المسالم في حمل المشركين على التخلي عن شركهم وعبوديتهم لغير الله؟ لانستطيع ان نتصور ذلك، ولذلك فان البدائل المتوفرة غير الحرب في ذلك الزمان بدائل محدودة وضيقة. فالحرب ضد الشرك اذن كانت قضية حتمية لا مفرّ منها ابداً.

يضاف الى ذلك ان المناخ الذي كان يسيطر على المسلمين يومئذ يمكن تلخيصه بالموارد التالية :

- ١- كانوا قلة مستضعفة تخاف ان يتخطفها الموت.
- ٢- كانت تهديدات المشركين وعداوتهم قائمة.
- ٣- كانت اراجيف المنافقين فعالة في التأثير على شريحة من الناس.

(٢) سورة التوبة : آية ٧٣.

(١) سورة التوبة : آية ١٤ - ١٥.

(٣) سورة التوبة : آية ١١١.

٤- كان الرعب والخوف وعدم الامان والبعد عن الوطن من العوامل المقلقة لبعض الناس.

كل ذلك كان يضيف - بالحاح - الى الحاجة لبروز مقاتل لا يهاب الموت، ولا يعرف الخوف طريقاً الى قلبه. يقاتل وهو العضد الايمن لرسول الله (ص). فكان علي بن ابي طالب (ع) هو ذلك المقاتل الذي قلب المعارك لصالح المسلمين ضد المشركين. وبذلك اصبح مجرد الاعلان عن مشاركة الامام (ع) في المعركة، حربة نفسية رهيبة ضد المشركين ودافعاً عظيماً للمسلمين بالشعور بالنصر والاستعداد لتهيئة مقدماته. خصوصاً وان معركة «ذات السلاسل» كانت قد اثبتت ذلك دون ادنى شك.



□□□

الفصل السادس عشر

فتح مكة

علي (ع) وفتح مكة * تصرفات خالد بن الوليد: آثار ما قبل الاسلام * الدلالات العلمية للنصوص: ١- الحق والباطل: من زاوية فلسفية: أ- الباطل. ب- الحق. ٢- فتح مكة: طراز الفتوحات الكبرى. ٣- فتح مكة: استراتيجية جاء الحق وزهق الباطل.

□□□

علي (ع) وفتح مكة

فُتحت مكة المكرمة في شهر رمضان من السنة الثامنة للهجرة. وخبرها انه كان من شروط صلح الحديبية بين رسول الله (ص) وبين قريش انه من احب ان يدخل في عَقْد رسول الله (ص) وعهده فليدخل فيه، ومن أحب ان يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل فيه. فدخلت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله (ص) وعهده.

ولكن بنو بكر وقريش تظاهرت على خُزاعة واصابوا منهم مقتلاً ونقضوا عهدهم مع رسول الله (ص). فقدم عمرو بن سالم الخزاعي الى المدينة ووقف على رسول الله (ص) وهو جالس في المسجد بين الناس، فقال يستثيره على قتال اهل مكة من المشركين:

يَا رَبِّ اِنِّي نَاشِدُ مُحَمَّدًا	حَلَفَ اُبَيْنَا وَاَبِيهِ الْاُتْلُدَا ^(١)
قَدْ كُنْتُمْ وُلْدًا وَكُنَا وَالِدَا	ثُمَّتْ اَسْلَمْنَا فَلَمْ نَنْزِعْ يَدَا ^(٢)
فَانْصُرْ هَذَاكَ اِلَهَ نَصْرًا اُعْتَدَا	وَادْعُ عِبَادَ اِلَهِ يَأْتُوا مَدَدَا ^(٣)
فِيهِمْ رَسُوْلُ اِلَهِ قَدْ تَجَرَّدَا	اِنْ سِيَمٍ خُسْفَا وَجْهَهُ تَرَبَّدَا ^(٤)
فِي فَيْلَقٍ كَالْبَحْرِ يَجْرِي مُزِيدَا	اِنْ قَرِيْشًا اَخْلَفُوْكَ الْمُوْعِدَا ^(٥)
وَنَقَضُوا مِيثَاقَكَ الْمُؤَكَّدَا	وَجَعَلُوا لِيْ فِي كِدَاءٍ رُّصَّدَا ^(٦)
وَزَعَمُوا اَنْ لَسْتُ اَدْعُوْ اَحَدًا	وَهُمْ اَذَلُّ وَاَقْلُّ عَدَدَا
هُمْ بِيْتُوْنَا بِالْوَتِيْرِ هُجَّدَا	وَقَتَّلُوْنَا رُكْعًا وَسُجَّدَا ^(٧)

وأحست قريش بعظمة الجريمة التي ارتكبتها ضد المسلمين. وتسارعت الاحداث،

(١) ناشد : طالب ومذكّر. والاتلد : القديم.

(٢) يريد ان بني عبد مناف امهم من خزاعة، وكذلك قصي امه فاطمة بنت سعد الخزاعية.

(٣) أعتد : حاضر، والمدد : العون.

(٤) تجرد : شمر وتهيأ للحرب. وسيم : طلب منه وكلف. الخسف : الذل. وتربد : تغير الى السواد.

(٥) الفيلق : العسكر الكثير.

(٦) كداء : موضع باعلى مكة.

(٧) الوتير : اسم ماء باسفل مكة لخزاعة. والهجد : النيام.

فقدم ابو سفيان المدينة واراد ان يكلم رسول الله (ص) لتصحيح ما ارتكب من خطأ فادح ينقضه العهد مع المسلمين ولكنه لم يفلح، فلم يردّ (ص) عليه شيئاً. فعندها «دخل على علي ابن ابي طالب رضوان الله عليه، وعنده فاطمة بنت رسول الله (ص) ورضي عنها، وعندها حسن بن علي غلام يدب بين يديها. فقال: يا علي، إنك أمس القوم بي رحماً^(١)، واني قد جئت في حاجة فلا ارجع كما جئت خائباً، فاشفع لي الى رسول الله. فقال: ويحك يا ابا سفيان! والله لقد عزم رسول الله (ص) على أمر ما نستطيع ان نكلمه فيه. فالتفت الى فاطمة فقال: يا بنة محمد، هل لك ان تأمري بُنيّك هذا فيُجير بين الناس، فيكون سيد العرب الى آخر الدهر؟ قالت: والله ما بلغ بُنيّ ذاك ان يُجير بين الناس، وما يُجير احداً على رسول الله (ص).

قال: يا أبا الحسن، اني ارى الامور قد اشتدت عليّ، فانصحني.
قال (ع): والله ما أعلم لك شيئاً يغني عنك شيئاً، ولكنك سيد بني كِنانة، فقم فأجر بين الناس، ثم الحق بأرضك.

قال: او ترى ذلك مُغنياً عني شيئاً؟
قال (ع): لا والله، ما اظنه، ولكني لا اجد لك غير ذلك.
فقام ابو سفيان في المسجد، فقال: ايها الناس، اني قد اجرت بين الناس. ثم ركب بعيره فانطلق. فلما قدم على قريش قالوا: ما وراءك؟ قال: جئتُ محمداً فكلمته فوالله ما ردّ علي شيئاً... ثم جئتُ علياً فوجدته ألين القوم، وقد اشار عليّ بشيء صنعته، فوالله ما ادري هل يغني ذلك شيئاً ام لا؟...»^(٢).

وأمر رسول الله (ص) بالجهاز، فتجهز عشرة آلاف من المسلمين، ولم يتخلف عنه احد. وخرجوا جميعاً نحو مكة. فلما نزل رسول الله (ص) «مرّ الظهران» قدم ابو سفيان يستظهر الخبر، فاخذه العباس بن عبد المطلب الى رسول الله (ص). فلما رآه (ص)، قال: ويحك يا أبا سفيان، ألم يأن لك ان تعلم انه لا إله الا الله؟ قال: بأبي انت وأمي، ما أحلمك

(١) عندما خسر ابو سفيان كل شيء، اراد الضرب على وتر الرحم والدم، وهو الذي قاتل رسول الله (ص) وعلياً (ع) من بني هاشم اشد القتال. لكنه اليوم يتحدث عن علاقة بني امية ببني هاشم من ناحية الرحم والاجداد!

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٣٩.

وأكرمك وأوصلك! والله لقد ظننت ان لو كان مع الله إله غيره لقد اغنى عني شيئاً بعد. قال :
ويحك يا ابا سفيان! ألم يأن لك ان تعلم اني رسول الله ؟ قال : بابي انت وامي، ما احلمك
واكرمك واوصلك! أما هذه والله فان في النفس منها حتى الآن شيئاً. فقال له العباس :
ويحك! أسلم واشهد ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله قبل ان تُضرب عنقك. قال :
فشهد شهادة الحق، فأسلم!

قال العباس : قلت يا رسول الله، ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر، فاجعل له شيئاً.
قال : نعم. من دخل دار ابي سفيان فهو آمن، ومن اغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد
فهو آمن»^(١).

وعندما رأى ابو سفيان جنود الله تمر من امامه في مضيق الوادي التفت الى العباس
وقال : «والله يا ابا الفضل، لقد اصبح مُلْكُ ابن اخيك الغداة عظيماً، قال العباس : يا ابا سفيان
انها النبوة. قال : فنعم اذن»^(٢).

وحينما دخلوا قال سعد ابن عباد : اليوم يوم الملحمة، اليوم تُستحل الحرمه! وهو
رأي لم يُستشر فيه رسول الله (ص)، ويدلّ على حجم الآثار الجاهلية المترسبة عند بعض
المسلمين. فتدارك النبي (ص) الموقف الذي يمكن ان يتطور الى سفك دماء، وقال (ص) لعلي
ابن ابي طالب (ع) : أدركه، فخذ الراية منه، فكن انت الذي تدخل بها^(٣). وهكذا كان،
فدخل رسول الله (ص) وييد علي (ع) الراية ثم جيش النبي (ص) من ورائهما.

وكان رسول الله (ص) قد عهد الى امرائه من المسلمين، حين امرهم ان يدخلوا مكة،
ان لا يقاتلوا الا من قاتلهم. لكنه امرهم بالخصوص بقتل اربعة نفر هم : عبد الله بن سعد بن
ابي سرح، والحويرث بن نفيل، وابن خطل، ومقبس بن ضبابة. وأمرهم ايضاً بقتل قينتين
كانتا تغنيان بهجاء رسول الله (ص). وقال (ص) : اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين باستار
الكعبة. فقتل علي (ع) : الحويرث بن نفيل واحدى القينتين وأفلتت الاخرى. وقتل (ع)
ايضاً : مقبس بن ضبابة في السوق. وادرك ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة، فاستبق اليه

(٢) م. ن. - ج ٤ ص ٤٧.

(١) م. ن. - ج ٤ ص ٤٥-٤٦.

(٣) م. ن. - ج ٤ ص ٤٩.

سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً فقتله.
اما عبد الله بن سعد الذي كان قد ارتد مشركاً بعد ان كتب بعضاً من الوحي وحرفه،
فطُفِر به ولكن عثمان بن عفان غيَّبه وطلب له الامان من رسول الله (ص) في قصة ذكرت في
مكان آخر من هذا الكتاب. ثم ولاء عمر بن الخطاب بعض اعماله في خلافته، ثم ولاء عثمان
ابن عفان بعد عمر^(١)!!

ولما دخل رسول الله (ص) مكة، دخل صناديد قريش الكعبة وهم يظنون ان
السيف لا يرفع عنهم. فاتى (ص) الحرم وقام على باب الكعبة فقال: «لا اله الا الله وحده
لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الاحزاب وحده، الا كل مأثرة او دم او مال
يُدعى فهو تحت قدمي هاتين الا سدانة البيت^(٢) وسقاية الحاج... يامعشر قريش، ان الله قد
اذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء. الناس من آدم، وآدم من تراب، ثم تلا هذه
الآية: ﴿يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكرٍ وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان
اكرمكم عند الله اتقاكم...﴾ الآية كلها. ثم قال: يامعشر قريش، ماترون اني فاعل فيكم؟
قالوا: خيراً، أخ كريم، وابن أخ كريم. قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»^(٣).
وكان الله سبحانه قد امكنه من رقابهم عنوة فكانوا له فيئاً، فلذلك سُمي اهل مكة
الطلاقاء.

و«لما فتح الله مكة على رسول الله (ص) امر النبي (ص) علياً (كرم الله وجهه) ان
يصعد على منكبه ليقذف الصنم التي كانت اعظم الاصنام عن المسجد الحرام»^(٤). وتفصيل
ذلك كان على لسان علي بن ابي طالب (ع) كما يرويها احمد بن حنبل، قال (ع): «انطلقت انا
والنبي (ص) حتى أتينا الكعبة فقال لي رسول الله (ص): اجلس وصعد على منكبي فذهبت
لانهض به فرأى مني ضعفاً فنزل وجلس لي نبي الله (ص) وقال: اصعد على منكبي،
فصعدت على منكبيه، فنهض بي. قال: فانه يخيل اليّ اني لو شئت لنلتُ افق السماء حتى
صعدت على البيت وعليه تمثال صفر او نحاس، فجعلت ازاوله عن يمينه وعن شماله وبين

(٢) سدانة البيت : خدمته.

(٤) «مفتاح النجاء». ص ٤٦.

(١) م. ن. - ج ٤ ص ٥٢.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٥٤ - ٥٥.

يديه ومن خلفه حتى اذا استمكنت منه قال لي رسول الله (ص): اقذف به، فقففت به فتكسر كما تنكسر القوارير»^(١). وفي رواية اخرى ان علياً (ع) لما عالج به كان رسول الله (ص) يقول له: ايه ايه ﴿...جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾^(٢)»^(٣).

تصرفات خالد بن الوليد: آثار ما قبل الاسلام

وعندما فتحت مكة، بعث رسول الله (ص) السرايا فيما حول مكة تدعو الى الله عز وجل، ولم يأمرهم بقتال. وكان ممن بعث خالد ابن الوليد وأمره ان يسير بأسفل تهامة داعياً، ولم يبعثه مقاتلاً، ومعه قبائل من العرب: سليم بن منصور، ومذليج بن مرة. فوطئوا بني جذيمة بن عامر. فلما رآه القوم اخذوا السلاح. فقال خالد: ضعوا السلاح، فان الناس قد اسلموا.

فلما وضعوا السلاح أمر بهم خالد عند ذلك. فكثفوا، ثم عرضهم على السيف، فقتل من قتل منهم. فلما انتهى الخبر الى رسول الله (ص) رفع يديه الى السماء، ثم قال: اللهم اني أبرأ اليك مما صنع خالد ابن الوليد^(٤).

فدعا رسول الله (ص) علي بن ابي طالب (رضوان الله عليه)، فقال: يا علي، اخرج الى هؤلاء القوم، فانظر في امرهم، واجعل امر الجاهلية تحت قدميك. فخرج علي (ع) حتى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله (ص)، فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الاموال، حتى انه ليدي لهم ميلغة الكلب^(٥).

حتى اذا لم يبق شيء من دم ولا مال الا وداه، بقيت معه بقية من المال. فقال لهم علي (رضوان الله عليه) حين فرغ منهم: هل بقي لكم بقية من دم او مال لم يود لكم؟ قالوا: لا. قال: فاني اعطيكم هذه البقية من هذا المال، احتياطاً لرسول الله (ص) مما لا يعلم ولا تعلمون، ففعل. ثم رجع الى رسول الله (ص)، فأخبره الخبر، فقال (ص): أصبت

(١) «مسند احمد» - رواه احمد بن حنبل باسناده عن ابي مريم عن علي (ع) ج ١ ص ٨٤

(٢) سورة الاسراء: آية ٨١ (٣) «المستدرک علی الصحیحین» ج ٢ ص ٣٦٦

(٤) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٧٢

(٥) ميلغة الكلب: شيء يحفر من خشب، ويجعل ليلغ فيه الكلب. وكان يستعمل عند اهل البادية واصحاب القم.

وأحسنه. ثم قام رسول الله (ص) فاستقبل القبلة قائماً شاهراً يديه، حتى انه ليرى ما تحت منكبيه، يقول: «اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد بن الوليد، ثلاث مرات»^(١).

وبعد مقتل هؤلاء الابرياء من بني جذيمة، أثرت مشادة لفظية بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف. فقال له عبد الرحمن بن عوف: عملت بأمر الجاهلية في الاسلام. فقال: انما تأرت بأبيك. فقال عبد الرحمن: كذبت، قد قتلت قاتل ابي، ولكنك تأرت بعمك الفاكه بن المغيرة، حتى كان بينهما شر. فبلغ ذلك رسول الله (ص)، فقال (ص): «مهلاً يا خالد، دع عنك اصحابي. فوالله لو كان لك أحد ذهباً ثم انفقته في سبيل الله ما أدركت غدوة رجل من اصحابي ولا روحته»^(٢). وكانت تلك الادانة من قبل رسول الله (ص) تدل على ان آثار الجاهلية لازالت باقية في نفوس هؤلاء. فكيف ينسى التأريخ سيف ذي الفقار لانه سيف علي (ع) ويطلب ويزمر لسيف الله المسلول - سيف خالد بن الوليد - وهو يقوم بتلك التصرفات التي يتبرأ منها رسول الله (ص)؟ وهل يصح ان يدخل خالد بن الوليد ضمن صحابة رسول الله (ص)، وهو (ص) نفسه يُخرج بالقول: «مهلاً يا خالد دع عنك اصحابي فوالله لو كان لك أحد ذهباً ثم انفقته في سبيل الله ما أدركت غدوة رجل من اصحابي...»؟

الدلالات العلمية للنصوص

هناك دلالات علمية يمكن استنباطها من النصوص التي اوردناها في فتح مكة. ومن تلك الدلالات: تنبأ الدين ببقاء الحق وزوال الباطل، والطراز الرفيع لفتح مكة بين الفتوحات، وبطولة الامام (ع) التي كان من اهم آثارها: فتح مكة وانكسار دولة الشرك الى الابد.

١ - الحق والباطل: من زاوية فلسفية

عندما تكسرت اصنام قريش في فتح مكة على يدي رسول الله (ص) وعلي بن ابي

(٢) م. ن. - ج ٤ ص ٧٤.

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٧٢ - ٧٣.

طالب (ع)، قال (ص): ايه ايه ﴿...جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾^(١). فما هو الباطل الذي حُكم عليه بالموت والزوال؟ وما هو الحق الذي أُقر له بالحياة؟

يعبر الحق عن صفات الكمال المطلق، وكل شيء يتصل بالله سبحانه هو حق: ﴿هو الذي أرسل رسله بالهدى ودين الحق...﴾^(٢)، ﴿فتعالى الله الملك الحق...﴾^(٣)، ﴿هناك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقاباً﴾^(٤)، ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى...﴾^(٥). بينما لا يمثل الباطل الا الشيطان وكل ما يدعو اليه هو شر وفساد، كما اشار تعالى: ﴿...فإذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون﴾^(٦)، ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل...﴾^(٧).

أ - الباطل:

هناك تساؤل وجيه يمكن ان يُطرح في هذا المقام وهو: هل ان الباطل قضية متعلقة بالاخلاق أو انه قضية متعلقة بالدين؟ وهل يمكن طرد الباطل من العقل، ثم من الحياة الاجتماعية، من دون مساعدة الدين؟

طبيعياً، يعدُّ الباطل حقيقة مستقلة بذاتها بسبب قابلية النفس الانسانية على الاقتراب منه او الابتعاد عنه. واهم مصاديق الباطل: الفجور والكفر. فقد خلق الله سبحانه النفس الانسانية والهمها الفجور والتقوى فقال: ﴿ونفس وما سواها. فأنهها فجورها وتقواها﴾^(٨).

فالنفس الانسانية كيان يمتلك القدرة والعلم والحكمة، وقد سواها سبحانه وتعالى ورتب خلقها ونظم قواها واعضاءها. والقي في روعها وافاض عليها صوراً علمية من التصور والتصديق، وعرفها صفات الافعال من التقوى والفجور. فالعنوان المشترك بين التقوى والفجور هو متن الفعل. مثال ذلك: اكل المال وهو مشترك بين اكل مال اليتيم وهو

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.

(٢) سورة التوبة: آية ٣٣.

(٣) سورة طه: آية ١١٤.

(٤) سورة الكهف: آية ٤٤.

(٥) سورة الحج: آية ٦.

(٦) سورة يونس: آية ٣٢.

(٧) سورة الحج: آية ٦٢.

(٨) سورة الشمس: آية ٧-٨.

فجور، واكل المال الحلال وهو من التقوى. ومثال آخر : المباشرة وهو عمل مشترك بين الزنى وهو فجور، والزواج الشرعي وهو من التقوى. ومثال ثالث : العبادة وهو عمل مشترك بين عبادة الصنم وهو فجور، وعبادة الله سبحانه وهو تقوى.

والمحصّل من الآيات الشريفة هو ان الله عز وجل عرّف الانسان بخصائص الافعال من فجور او تقوى، وميّز له الافعال المتصلة بالتقوى والاخرى المتصلة بالفجور.

ومن تلك الآيات الشريفة نستلهم ان هناك تناقضاً منطقياً بين الحق والباطل. فلا بد ان يهزم احدهما الآخر ويدحره، ولا يمكن ان يجتمعا في مكان واحد في نفس الوقت. بل لابد من استقلالية تحمي احدهما عن الآخر. فاما هذا واما ذاك. اي اما الفساد والظلم والشیطان : وهو الباطل. واما الخير والصلاح والعدالة : وهو الحق.

ولم يقف القرآن الكريم موقفاً حيادياً من الباطل بل ادانته في مواطن عديدة، فخطب اهل الكتاب : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١)، وخطب عبدة الاوثان : ﴿...أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾^(٢)، ونقل عن المنكرين : ﴿وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾^(٣). ونقل عن الكافرين ومجادلتهم بالباطل لدحض الحق : ﴿...وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾^(٤)، وخطب المسلمين بضرورة مراعاة شرعية التعامل التجاري عبر قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...﴾^(٥)، وادان الكافرين اجمالاً بقوله : ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٦).

ومن ذلك نفهم ان طبيعة الاشياء في الكون تتناغم مع الخير والصلاح والعدالة والتوحيد، ومع كل ما يمثله الحق من مفاهيم وافكار. وعندما يقوم الانسان بفعل الباطل من فساد وظلم وعبادة للشيطان والوثن، فانه انما ينتهك طبيعة الاشياء التي خلقها الله سبحانه. فهنا لابد من دحر الباطل الذي ينتهك النظام الكوني المبني على اساس العدالة والخير

(١) سورة آل عمران : آية ٧١.

(٣) سورة الكهف : آية ٥٦.

(٥) سورة النساء : آية ٢٩.

(٢) سورة النحل : آية ٧٢.

(٤) سورة غافر (المؤمن) : آية ٥.

(٦) سورة العنكبوت : آية ٥٢.

والتوحيد. كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ...﴾^(١).
ومجيء الاسلام كان انذاراً للباطل بالتوقف عن الوجود في ذات المؤمن على الاقل.
فالمؤمن بتعاليم الدين السماوي يؤمن بالحق ويبني وجوده الاجتماعي والذاتي الجديد على
اساس ايقاف الباطل وحذفه من حياته. وهذا يعني اننا اذا الفينا الباطل من الساحة
الاجتماعية، كما فعل رسول الله (ص) وعلي (ع) بتحطيم الاصنام، فان ذوات الناس سوف
تنفتح على الخير والاستماع الى الحق. وهنا يتخير الانسان بحرية، في ذلك الجو المنفتح وتلك
الارضية الواسعة، بين الحق والباطل.

ولو كان الباطل قضيةً متعلقةً بالاخلاق لاستطاع الانسان دحرها من دون
مساعدة الدين، بل لكان العقل سلاحاً كافياً من اسلحة دحر الباطل. ولكن الحقيقة تقول
بان للباطل كيانه مستقلاً لا يقف امامه الا الدين. فمع ان العقل يدعو الى التوحيد والعدل، الا
ان العقل المجرد عن الايمان قد يدعو الى الفساد والدمار والشرك. فالعقل لوحده لا يستطيع
دحر الباطل. ولو كان العقل كافياً لادراك معاني الوجود لانتفى دور الدين في الحياة
الانسانية. فقضية الباطل اذن ليست متعلقة بالفلسفة الاخلاقية فقط، بل ان ازالة الباطل
موكولة الى تعاليم الدين ومقدار أدائها من قبل المؤمنين.

فلاشك ان زوال الباطل يتحقق عندما يمارس المكلفون تكاليفهم الشرعية
ويتنعمون برحمة القوانين الدينية، وعندها ينتفي الفساد والظلم والشرك. فتثبت الحق
مرهون بتقوية شوكة الدين. ومن هنا نفهم مغزى مخاطبته (ص) لعلي (ع): ايه ايه ﴿...جاء
الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾^(٢). فبتحطيم رمز الوثنية والشرك في مكة، بدأ
الاذعان لتقبل فكرة انتصار الاسلام وانتشار قيمه السماوية في الخير والعدالة والمحبة
والصلاح على مبادئ الظلم والفساد والشرك. ومن هنا جاء الحق وزهق الباطل بكل ما
تحملة تلك الالفاظ من معاني ومفاهيم وافكار. فقد جاء الحق عبر رسالة السماء محملاً
بمفاهيم العدالة والخير والاخوة والمحبة والتعاون، وعندها انفتح الباب للانسان لاختيار
طريق الخير بدل طريق الشر، وعندها كانت الحكمة الالهية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ

(١) سورة المؤمنون: آية ٧١.

(٢) سورة الاسراء: آية ٨١.

تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْفَيِّ...»^(١) لان الانسان بطبيعته يختار الخير على الشر، ويختار الحق على الباطل.

ذلك ان الباطل يؤدي دائماً الى الالم والمعاناة على صعيد الانسانية، ولا يؤدي الشر الا الى الحرب، والظلم، والاجحاف بحقوق الآخرين. ولذلك فان الدين يحارب الباطل اينما وُجد، لان الدين لا ينمو ولا يستقر بوجود الباطل. فالدين يدعو الى الصفاء، والامانة، والمحبة، والولاء. بينما يدعو الباطل الى الخيانة، والبغض، والدماء، والاضطراب.

وبكلمة فان الشر يحطم الروح الانسانية، ويعكر الصفاء الذهني والنفسي الذي يجلبه الدين، ويدمر الفرص العقلانية لانتخاب الدين كبديل في الحياة تمشياً مع قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْفَيِّ...»^(٢). اما الخير - وهو احد مصاديق الحق - فانه يجلب على الانسان سعادة ابدية، لان الخير يربط الانسان بالله سبحانه، ويربط الافراد بعضهم ببعض عن طريق القيم العليا في الحب والتعاون والتآخي. وجوهر الفكرة ان العقل لا ينهض الى مستوى طرد الباطل. فلا بد من تدخل الدين في طرد الباطل من النفس اولاً ثم سحق الباطل على المستوى الاجتماعي واحقاق الحق عن طريق الادارة الدينية للمجتمع.

ب - الحق :

ان الحق في ذاته امرٌ حسنٌ له قيمة اخلاقية عليا في حياة الانسان. فالحق يشمل الخير في كل جوانبه، ولذلك وصف الله سبحانه نفسه بانه الحق المبين كما قال : ﴿...وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٣).

ولكن يمكن تصنيف الحق، فيما نحن فيه، الى صنفين : الحق على الصعيد الذاتي، والحق على الصعيد الموضوعي.

فعلى الصعيد الذاتي : فقد وصف الله عز وجل نفسه بالحق، لان الحق يمثل كل جوانب الخير، فهو تعالى الحق الذي يحقق كل شيء حق، ويجري في الاشياء النظام الحق.

(١) سورة البقرة : آية ٢٥٦.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٦.

(٣) سورة النور : آية ٢٥.

فالمولى عز وجل هو الذي يمسك بأسباب الخير والعدالة والقوة والعزة والقدرة. وهو الذي خلق الخلق والحياة وصمم الكون والاشياء لتكون خيراً بذاتها. وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على ذلك. فهو علة جميع العلل من الابداع والتدبير والمملك والإماتة والبعث، كما في قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ لَا لَهٗ الْحَكْمُ...﴾^(١)، ﴿فَذَلِكُمْ اللّٰهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَاِذَا بَعَدَ الْحَقُّ اِلَّا الضَّلَالُ فَاِنِّیْ تُصْرِفُوْنَ﴾^(٢). والامر كله بيده فهو الخالق لكل شيء المدبر لكل امر، وليس لغيره الا الاوهام من اجل الابتلاء والامتحان، فقال: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾^(٣)، ﴿فَتَعَالٰی اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ...﴾^(٤)، ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتٰی...﴾^(٥)، ﴿...وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ﴾^(٦). وتلك بديهيات لا ستار عليها بوجه من الوجوه. فالحق من اسماء الله الحسنی لثبوته تعالى بذاته وصفاته ثبوتاً لا يقبل الزوال ويمتنع عن التغير.

وعلى الصعيد الموضوعي: فان الحق - بقيمه الاخلاقية - قد تمثل بالاسلام. فالاسلام ليس فرداً ولا شخصاً ولا مفردة، بل هو موضوع للخير العام. فهذا الدين يمثل حالة معنوية لنشر العدالة بين الناس، ويعكس صورة لنظام في ادارة صلة الانسان بربه، وصورة لنظام الادارة الاجتماعية والحقوقية. ولذلك عبّر عن الدين بانه الحق، كما يُستخلص من التأمل في قوله تعالى: ﴿...فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾^(٧)، ﴿اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً...﴾^(٨)، ﴿...فَهَدٰى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اَخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ...﴾^(٩)، ﴿...وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ...﴾^(١٠)، ﴿هُوَ الَّذِيْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهُ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ...﴾^(١١). وفي الآيات الكريمات دلالة ظاهرة على ان الدين الذي نزل على محمد (ص) هو حق فيما وافق ما بين يديه من الكتب، وحق فيما خالفه لكون القرآن مهيمناً على جميع الكتب السماوية السابقة.

(٢) سورة يونس: آية ٣٢.

(٤) سورة طه: آية ١١٤.

(٦) سورة النور: آية ٢٥.

(٨) سورة البقرة: آية ١١٩.

(١٠) سورة المائدة: آية ٤٨.

(١) سورة الانعام: آية ٦٢.

(٣) سورة الكهف: آية ٤٤.

(٥) سورة الحج: آية ٦.

(٧) سورة البقرة: آية ٢٦.

(٩) سورة البقرة: آية ٢١٣.

(١١) سورة التوبة: آية ٣٣.

وبذلك يكون الحق الذي بشرَ بمجيئه رسول الله (ص) عندما كان علي (ع) يكسر الاصنام يمثل كل معاني الخير والعدالة والتوحيد والعبودية لله الواحد القهار. وان كان ذلك الحق يغطي مساحة قانونية او معنوية او انسانية او طبيعية، فانه انما يدلّ على شمولية الدين لكل تلك الحقوق. فالدين يحفظ حق الانسان في التعبد، وحق الانسان في العيش بكرامة تحت اجواء الخير. وبكلمة، فان الحق هو بشرى السماء للبشرية المعذّبة التي تبحث عن طريق للهداية والنجاة من العذاب.

٢ - فتح مكة: طراز الفتوحات الكبرى

لو اردنا ادراك اهمية «فتح مكة» باطار الفهم المعاصر الحديث، لافترضنا اننا يجب ان نفهم آثارها او مقتضياتها بنفس درجة فهم اسبابها او عللها. فمع ان شجاعتي رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) الفائقين كانا من اهم عللها، فان آثارها كانت خطيرة للغاية. ذلك ان فتح مكة وضع القيادة الدينية الاجتماعية للعالم بيد المسلمين بعد ان كان المشركون يعيشون في الارض فساداً. فدخل الناس، مؤمنين باطناً او ظاهراً، في دين الله افواجاً. وقد تنبأ كتاب الله المجيد بتلك الاحداث بالقول: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً. فَسُبِّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾^(١).

وتلك سورة مدنية نزلت بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة. حيث كانت السورة إخباراً بتحقيق أمر لم يتحقق بعد. وهو الوعد الجميل بالنصر والفتح. وتلك السورة تنطبق على فتح مكة الذي هو أم فتوحاته (ص) في حياته، حيث تكلل ذلك النصر بهدم بنيان الشرك في جزيرة العرب. ولذلك طلب الله عز وجل من رسوله (ص) ان يسبحه وينزهه بقوله: ﴿فَسُبِّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾ الآية. حيث تم اذلال الشرك وتعزيز التوحيد وابطال الباطل وأحقاق الحق.

واصبح الاسلام بعد فتح مكة قوة عالمية تستطيع مواجهة قوى الفرس او الروم والانتصار عليها، وتثبيت الامن العالمي في ذاك الوقت تحت شعار: لا اله الا الله، محمد

(١) سورة النصر: آية ١ - ٣.

رسول الله. وهذا كله يمثل مصداقاً من مصاديق المقولة القرآنية : جاء الحق وزهق الباطل، ان الباطل كان زهوقاً.

أ - بدء عصر جديد:

ولاشك ان فتح مكة لم يكن مجرد عملية انهيار قوة عالمية وهي قوة المشركين، وانتصار قوة اعظم في المبدأ والعقيدة وهي قوة المسلمين. بل كانت عملية بدء عصر جديد يستمر فيه الاسلام حياً نابضاً فعلاً الى يوم القيامة. لان الاسلام بطبيعته دين عالمي وليس ديناً محلياً يهتم بعرق معين او طائفة معينة. ويؤيده قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...﴾^(١).

وقد كان للبطولة المخارقة دور حاسم في فتح مكة وتحطيم الاصنام فوق الكعبة وحولها، كما بحثنا ذلك سابقاً. وبتحطيم الاصنام أزف الوقت لإعلان عدم شرعية الشرك في معقل المشركين بمكة بقوة السلاح والايمان، واعلان انتقال السلطة العالمية من يد الشرك الى يد الايمان، وانتهاء التحدي الفكري الذي قاده الشرك القرشي ضد الاسلام.

ومن منطلق تلك الاحداث لابد من ادراك مقدار المكاسب التي حققتها بطولة اهل بيت النبوة (ع) في المعارك الاسلامية الكبرى. فقد دمر ذلك التفاني العجيب من اجل الدين، كل احلام الوثنية في البقاء. فلم تكن تلك المعارك صراعاً شخصياً بين بني هاشم وبني امية. ولم تكن تلك مواجهة شخصية بين رسول الله (ص) وأبي سفيان، او بين حمزة وأبي جهل، او بين علي (ع) ومعاوية.

بل كان الصراع بين الخير والشر او الحق والباطل صراعاً تأريخياً بين معسكرين ذوي مبادئ متصارعين الى ابد الدهر. ولم يكن تسامح رسول الله (ص) مع اهل مكة الطلقاء ليغير من موقف النخبة الجاهلية. فحتى مع اظهار اسلامه، لا يزال ابو سفيان في قلبه شيء من رسالة محمد (ص)، ولا يزال يؤمن بانه الملك الذي حازه محمد (ص) واصبح به عظيماً، لا النبوة الخاتمة ولا وحي السماء. ولا يزال خالد بن الوليد يتصرف على ضوء

(١) سورة سبا: آية ٢٨.

عنجهيته الجاهلية فيقتل من لا يجوز قتله، وعندها يتبرأ رسول الله (ص) من افعاله.
ان العداة التاريخية الذي كانت تكنه قريش للاسلام ولرسول الله (ص) ولعلي (ع) لم يكن ليحول باعلان الشهادتين على اللسان دون القلب. ذلك ان فتح مكة كان اظهار قدرة الله سبحانه على اعزاز الاسلام وتكريمه وتجليل خاتم الانبياء (ص). وقد نصر الله الاسلام على رغم انوف صناديد قريش من الذين تشربت في قلوبهم عبادة الاوثان والاصنام.
ولذلك كانت النبوة امراً لا تستطيع قريش هضمه او استيعابه. فما هي تلك القوة الهائلة التي تستطيع ان تحرك القلوب نحو الله ضد الشيطان والشرك والرجس؟ وما هو سر ذلك التسامي العظيم لرسالة محمد (ص) بين الامم؟ وما هو سر شجاعة علي (ع) الفائقة وتفانيه في حماية الرسالة السماوية؟ وما هو السر في استبسال تلك النخبة المؤمنة التي كانت تحيط برسول الله (ص) وتصحبه؟ لاشك ان تلك النخبة كانت اشد تماسكاً في اتباع قائدها (ص) من غيرها من نخب الملل والمذاهب، فهذا علي (ع) يصعد على كتف رسول الله (ص) ليحطم الاصنام، في وقت كان شعارهما: جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً. وكان حمزة (رض) متفانياً في الدفاع عن الاسلام ونبيه (ص)، وكان ابو طالب ومواقفه الاجتماعية العظيمة تفصح عن عمق ايمانه برسالة محمد (ص)، وكان تفاني جعفر بن ابي طالب مشهوداً من اجل الاسلام ورسالته السماوية للبشرية.

ب - اعادة تركيب العالم:

وبذلك فقد كان الشعور الوجداني بين النخبة المؤمنة هو ان يزدهر الخير بين البشر وتحقق كلمة التوحيد وعبادة الله سبحانه. وبذلك كان فتح مكة اعادة لبناء التركيب السياسي والاجتماعي للعالم على ضوء الدين الجديد. في وقت كان العالم يبحث فيه عن قيادة جديدة تحقق العدل الاجتماعي والامان والتوحيد، فكانت قيادة رسول الله (ص) تحقق ثبات دولة الايمان العالمية ونظامها الامني والحقوق.
والسبب في البحث عن قيادة عالمية جديدة ان العالم يتضمن شعوباً متباينة في التقاليد والعادات واللغات، ولا يمكن ان يجمعها الا دين سماوي واحد. فكان الاسلام هو

الدين القادر على جمع ذلك العدد الهائل من البشر تحت سقف خيمة واحدة يظللها لواء واحد. ولا يستطيع احد تحمل مسؤولية ادارة ذلك التجمع العالمي اجتماعياً وسياسياً الا رسول يوحى اليه. فكان رسول الله (ص) هو حامل المسؤولية العالمية. وكان من خلفه المؤهل الاول لتسلم القيادة الدينية بعده (ص) امير المؤمنين (ع).

فقد كان (ع) موضع ثقة رسول الله (ص) في فتح مكة. فعندما قال الناس: اليوم يوم الملاحمة، اليوم تُستحل الحرمه. دعاه النبي (ص) لتدارك الوضع الخطير الذي كان سيؤدي حتماً الى سفك الدماء. فكان علي (ع) منقذ الموقف. وعندما قام خالد بن الوليد بقتل من قتل من بني جذيمة، وداهم رسول الله (ص) فبعث علياً (ع) لتسوية الوضع. وقبلها كان علي (ع) ثقة أبي سفيان رأس الشرك الذي حارب الاسلام والنبي (ص) وعلياً (ع) اشد حارب. فكان علي (ع)، اذا صحت الرواية، أليهم معه. وهكذا كان خلق الانبياء والاوصياء (ع). وهكذا تعامل رسول الله (ص) في مكة مع الطلقاء.

ويمكننا الآن ان نقول باطمئنان بان فتح مكة كان من طراز الفتوحات الكبرى
للاسباب التالية :

١ - رجع رسول الله (ص) منتصراً الى البلدة التي حاربتها واضطهدته وتآمرت على قتله واخرجته بالإكراه. فبعد ثمان سنوات فقط من الهجرة الكبرى من مكة الى المدينة، رجع المصطفى (ص) الى بلده مكلاً بالانتصار.

٢ - دخل خاتم الانبياء (ص) الكعبة وبجنبه علي (ع) وحطما الاصنام التي كانت تعتبر رمز الشرك في عالم ذلك الزمان، وفي كل زمان. وأرجع (ص) للكعبة الشريفة حرمتها النبوية التي وضعها ابراهيم الخليل (ع) ولوثتها جاهلية الاوثان والاصنام.

٣ - كان رداء المصطفى (ص) التسامح مع ألد اعدائه: مشركي قريش. فاعطاهم الامان، وقال لهم: اذهبوا فانتم الطلقاء. وكان هؤلاء قد ارتكبوا اعظم الفظائع ضد الموحدين المسلمين.

٤ - كان فتح مكة إيذاناً لتحرير الجزيرة العربية من الشرك، والإذعان لسلطان الاسلام. وبعدها تهيأ رسول الله (ص) لمحاربة القوى الاخرى في العالم.

٣ - فتح مكة: استراتيجية جاء الحق وزهق الباطل

ان الآية الشريفة: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾^(١) حبل بالمعاني العديدة التي يمكن ان يستظهرها ذهن العالم باحكام الدين وتشريعاته. ومن تلك المعاني نظرية «حتمية ازهاق الشرك والظلم وحتمية انتصار الدين» على المدى البعيد. فتلك النظرية تعرض علينا امكانية صياغة استراتيجية الاسلام بالنسبة للدنيا والتاريخ. فالدين هو الحق، والكفر هو الباطل. ولا بد ان ينتصر الدين ويندحر الباطل ويموت. لان الحق باق الى الابد، والباطل ميت الى الابد بظهور الاسلام وانتشاره في آفاق الارض. وفي الآية دلالة على ان الباطل لا دوام له ومصيره الهلاك كما قال تعالى في مكان آخر عن الباطل حيث مثله بالشجرة الخبيثة: ﴿وَمِثْلُ كُلِّ خَيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيْثَةٍ اجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾^(٢).

وفي هذه المناسبة لابد من استخدام بعض المصطلحات الحديثة التي دخلت قاموس اللغة الاجتماعية والسياسية وهما اصطلاحاً: البعيد المدى «الاستراتيجية»، والقصير المدى «التكتيك». وهما مصطلحان اعجميان دخلا اللغة العربية. فالمعروف في الاوساط العلمية: ان التكتيك هو حركة ميكانيكية لاجسام وضعت في مسار بواسطة الخطة الاستراتيجية. وبتعبير اوضح ان الاعمال التي تتطلب زمناً طويلاً في الانجاز تحتاج الى خطة وتصميم مسبق، وتحتاج ايضاً الى من يقوم بالحركة الآن هو ما يسمى بالمدى القصير او التكتيك. فحركة السيارة او العربة هو تكتيك لخطة يضعها السائق من اجل الوصول الى المدينة المقصودة «الاستراتيجية».

واذا كانت الحرب تكتيكاً قصير المدى، فان التخطيط لها واستثمار نتائجها في النصر هو استراتيجية بعيدة المدى. وقد كان فتح مكة من هذا القبيل. فقد كان الفتح جزءاً من خطة مستقبلية بعيدة المدى لنشر الاسلام خارج حدود الجزيرة العربية ليصل العالم الواسع كله.

وبصورة اخرى، فان النهوض باعباء الرسالة السماوية من اجل نشرها في العالم الى

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.

(٢) سورة ابراهيم: آية ٢٦.

يوم القيامة لا يمكن ان يتم ما لم يجتز المسلمون مرحلة الانتصار النهائي على الشرك في الحروب التكتيكية التي كان يخوضها علي (ع) جنباً الى جنب مع رسول الله (ص)، ثم ينتقلون الى مرحلة الاستراتيجية البعيدة المدى. فهنا انتقل المسلمون من مرحلة الدائرة المحلية الى مرحلة الدائرة العالمية. فالاسلام انذار وبشارة ﴿...كَافَّةً لِلنَّاسِ...﴾^(١)، بعد ان كان الانذار محصوراً بـ ﴿...أُمِّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾^(٢) ومن قبلها بـ ﴿...عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ...﴾^(٣).

ان رسول الله (ص) كان يخطط لاهداف استراتيجية بعيدة المدى في المعارك التي كان يخوضها، لانه كان (ص) مسدداً بالوحي، ولانه كان قائداً عسكرياً ملهماً من الطراز الاول، مكلفاً بدعوة الناس جميعاً الى الاسلام. وكان علي (ع) الى جنبه دائماً الوسيلة القوية «التكتيك» التي تحقق نبؤات المصطفى (ص) وطموحاته في نشر الدين على بقاع المعمورة. والاستراتيجية لا يمكن ان تحقق اهدافها ما لم يكن التكتيك فعالاً وحيوياً.

ولاشك ان تكتيك المعركة في ذلك الوقت كان ينصبّ على شجاعة المقاتل بالدرجة الاولى وبطولته القصوى في انتزاع النصر من العدو. لان معارك الاسلام الاولى ضد الشرك كانت معارك برية بسلاح رئيسي واحد هو السيف. فلم تكن هناك معارك جوية أو بحرية أو برية كما هو الحال اليوم مع عشرات الانواع من الاسلحة المعقدة. ولذلك فان اي معركة اسلامية تقع بدون وجود بطل استثنائي مقدام كعلي (ع) لا يكتب لها النصر. فلم يحقق المسلمون شيئاً في معارك غاب عنها علي (ع) كمعركة ذات السلاسل قبل دخوله فيها، ومعركة خيبر قبل استلامه (ع) الراية، ومعركة مؤتة التي لم يحضرها.

ان فلسفة الزمان والمكان تدعونا للايمان بان نزول الرسالة السماوية في ذلك الوقت وفي تلك البقعة من الارض، كان له معانٍ سامية تبقى مع التاريخ والبشرية الى يوم القيامة. فقد كان ذلك الزمان وسطاً بين تأريخ سابق وتأريخ لاحق، وكان ذلك المكان ولا يزال قلب العالم قديماً وحديثاً. وبذلك، فان احداثاً جسيمة - كاحداث الاسلام ومعاركه ضد الشرك -

(٢) سورة الانعام : آية ٩٢.

(١) سورة سبا : آية ٢٨.

(٣) سورة الشعراء : آية ٢١٤.

ستبقى في ضمير البشرية يمكن فهمها واستيعاب معانيها الجلييلة الى آخر يوم يعيش الانسان فيه على وجه الارض. ولا شك ان احداثاً جسيمة كتلك كانت تقتضي وجود بطل عظيم مطيع يذود عن رسول الله (ص) المخاطر، ويستوعب اهداف الرسالة، وعلى استعداد تام للتضحية من اجل مبدأه. فكان الامام (ع) يمثل ذلك الرجل المثالي الذي تفهمه البشرية في كل وقت وتفهم بطولته النادرة وتضحياته الجسيمة من اجل الاسلام.

وبلحاظ فلسفة الزمان والمكان لا بد من الايمان بان اساليب القتال تتغير وتتبدل من زمن لزمان ومن مكان لمكان، الا ان الثابت الذي نفهمه في كل جيل هو اخلاقية الحرب وتعامل المحاربين فيها وطبيعة دوافعهم الخيرة. واذا فهمنا ذلك وآمنا بان اخلاقية الاسلام في الحروب كانت القمة في الكمال، استطعنا فهم بطولة علي (ع) وتضحياته في سبيل مبدأه وعقيدته. واذا كان قول النبي (ص) للامام (ع): «ايه ايه. جاء الحق وزهق الباطل. ان الباطل كان زهوقاً» يُفسر بان الحق قد انتصر وسوف ينتصر، وان الباطل قد سُحق وسوف ينهزم في كل مرة يتواجد فيها مؤمنون مخلصون متفانون؛ فاننا لا بد ان نؤمن بان تلك هي اهداف استراتيجية بعيدة المدى للاسلام ولرسالته السماوية. ومن هنا نفهم ان فتح مكة كان البوابة العظمى للانفتاح على البشرية في القلب والعقل والادراك على طول الزمن.



الفصل السابع عشر

غزوة حُنين

علي (ع) وغزوة حنين * الدلالات العلمية للنصوص * حنين ومعاني الحرب: ١-الفرار من المعركة: الخوف من الموت. ٢-حنين: مقياس الحرب والقيم التي تمثلها. ٣-علي (ع) وتكتيك الحرب * العُجب في حُنين.

□□□

علي (ع) وغزوة حنين

حُنين هو اسم وادٍ قريب من الطائف، يبعد عن مكة ثلاث ليالٍ. وكانت غزوة حنين في شهر شوال من السنة الثامنة للهجرة أي بعد شهر واحد من فتح مكة. وقصة الغزوة أن الله سبحانه وتعالى لما فتح على نبيه مكة، خافته هوازن وثقيف. فجمعوا لحربه ثلاثين ألف مقاتل. وبلغ النبي (ص) ما اجمعوا عليه، فتهاً لمواجهة باثني عشر ألف رجل : عشرة آلاف من أصحابه الذين فتح بهم مكة. والفان ممن اسلم بعد الفتح منهم ابو سفيان وابنه معاوية.

توجه النبي (ص) بجيشه الى هوازن، وكان طريقه على وادي حنين حيث كان وادياً ضيقاً أجوف منحدرًا ينحط فيه الركب. وكان جيش المشركين قد سبقهم الى احتلال مضايقه وكمن فيها. وما ان هبط المسلمون الى الوادي حتى امطرهم العدو بوابل من السهام، فانهزم الناس وتفرقوا عن النبي (ص) لا يلوي احدهم على شيء. وكان اول من انهزم ابو سفيان وابنه معاوية. وقد تميزت هذه الغزوة بكثرة عدد المسلمين «فظن اكثرهم انهم لن يغلبوا لما شاهدوه من جمعهم وكثرة عدتهم وسلاحهم، واعجب ابا بكر الكثرة يومئذٍ. فقال : لن نُغلب اليوم من قلة».

وكان الامر في ذلك بخلاف ما ظنوا وعانهم ابو بكر بعُجبه بهم. فلما التقوا مع المشركين لم يلبثوا حتى انهزموا باجمعهم ولم يبقَ منهم مع النبي (ص) الا عشرة انفس، تسعة من بني هاشم خاصة وعاشرهم ايمن بن ام ايمن. فقتل ايمن (رحمة الله عليه) وثبتت التسعة الهاشميون حتى تاب الى رسول الله (ص) من كان انهزم»^(١).

حيث قال النبي (ص) لعنه العباس وكان جهوري الصوت : ناد القوم، وذكرهم العهد. فنادى باعلى صوته : يا اهل بيعة الشجرة، يا اصحاب سورة البقرة الى اين تفرون؟ اذكروا العهد الذي عاهدتم عليه رسول الله (ص). فلما سمع الانصار نداء العباس عطفوا

(١) «الارشاد» - الشيخ المفيد ص ٦٤.

وكسروا جفون سيوفهم، وهم يقولون : لبيك لبيك.

فرجعوا أولاً فأولاً حتى تلاحقوا وكانت لهم الكرة على المشركين. وفي ذلك انزل الله تعالى وفي اعجاب البعض بالكثرة ﴿...ويوم حنين إذ اعجبكُم كثيرُكُم فلم تُغِنِ عنكم شيئاً وضائقٌ عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين...﴾^(١) «يعني امير المؤمنين علياً (ع) ومن ثبت معه من بني هاشم وهم يومئذ ثمانية نفر، امير المؤمنين (ع) تاسعهم. [وكانوا على الترتيب :] العباس بن عبد المطلب عن يمين رسول الله (ص)، والفضل [ابن العباس بن عبد المطلب] عن يساره، وابو سفيان بن الحارث [بن عبد المطلب] ممسك بسرجه عند ثغر بغلته، وامير المؤمنين (ع) بين يديه بالسيف، ونوفل بن الحارث، وربيعه بن الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب، وعتبة ومعتب ابنا ابي لهب حوله، وقد ولت الكافة مدبرين سوى من ذكرناه»^(٢).

يصف لنا احد مشركي حنين الواقعة بالقول : «لما التقينا مع المسلمين لم يقفوا لنا حَلَبَ شاة، فلما كشفناهم جعلنا نسوقهم حتى انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء -يعني رسول الله (ص)- فتلقانا رجال بيض الوجوه، فقالوا لنا : شاهت الوجوه، ارجعوا. فرجعنا، وركبوا اكتافنا. فكانوا اياها، يعني الملائكة. ونادى مالك بن عوف : اروني محمداً، فأروه. فحمل عليه، فلقيه ايمن بن عبيد وهو ابن ام ايمن، فالتقيا، فقتله مالك. واتى الى النبي ليضربه فبادره امير المؤمنين (ع) بالسيف.... وكَمِنَ «ابو جرول» للمسلمين وكان على جمل احمر، بيده راية سوداء في رأس رح طويل، امام هوازن، اذا ادرك احداً طعنه برمح واذا فاته الناس رفعه لمن ورائه وجعل يقتلهم وهو يرتجز ويقول : انا ابو جرول لا براح. فصمد له امير المؤمنين (ع) فضرب عجزه فصرعه ثم ضربه فقدّه نصفين وجعل يقول :

قد علم القوم لدى الصياح
اني لدى الهيجاء ذو نصاح
فانهزم القوم من بين يديه وكانت هزيمة المشركين بقتل ابي جرول»^(٣). وبلغت غنائم حنين، الغاية في الكثرة.

(١) سورة التوبة : آية ٢٥ - ٢٦.

(٢) «الارشاد» ص ٦٤.

(٣) «الغزوات» ص ١٠٧.

قال الاربلي معلقاً على هذه الغزوة : «فانظر الى مفاخر امير المؤمنين في هذه الغزاة ومناقبه، وجل بفكره في بدايع فضله وعجايبه، واحكم فيها برأي صحيح الرأي صايبه، واعجب من ثباته حين فرّ الشجاع على اعقابه، ولم ينظر في الامر وعواقبه، واعلم انه احق بالصحة حين لم ير مفارقة لصاحبه، وتيقن انه اذا حم الحمام لم ينتفع المرء بغير اهله واقاربه. فاذا صح ذلك عندك بدلايله وبياناته، وعرفته بشواهد وعلاماته، فاقطع ان ثبات من ثبت من نتائج ثباته، وانهم كانوا اتباعاً له في حروبه ومقاماته، وان رجوع من رجع من هزيمته، فانما كان عندما بان لهم من النصر واماراته، وقتله ذلك الطاغية في اربعين من حماته، حتى اذن الله بتفرقة ذلك الجمع وشتاته»^(١).

الدلالات العلمية للنصوص

١ - كان قتل أبي جرول امام هوازن، ومالك بن عوف احد ابطالهم من قبل الامام (ع)، وثبوته (ع) وبعض من بني هاشم مع رسول الله (ص) نقطة تحول عظمى في سير المعركة. فقد كانت هزيمة المشركين بقتل ابي جرول.

ويجدر بنا ان ننظر الى حقيقة اساسية وهي ان معركة حنين قد وقعت بعد شهر واحد فقط من فتح مكة. فلو تحققت هزيمة المسلمين عند فرارهم من ساحة المعركة وغياب علي (ع) وبني هاشم على سبيل الافتراض، لكانت تلك هزيمة ساحقة يتحدث عنها التاريخ بسخرية. ذلك لان هزيمة من ذاك القبيل كانت ستحطم معنويات المسلمين، وكانت ستدمر كل ما انجزوه من انجازات دينية وعسكرية على صعيد عالم الجزيرة العربية. فكان مقتل امام هوازن على يد امير المؤمنين (ع) قد غير سير المعركة.

٢ - كانت غنائم حنين كثيرة جداً، فبدأ النبي (ص) بتقسيم الغنائم بين المقاتلين. فكان المؤلفة قلوبهم اول من أعطي واجزل من أعطي. فقد حاول رسول الله (ص) نسيان ماضيهم تكريماً منه ولطفاً. وهكذا الاخلاق الدينية. فاخذ ابو سفيان مائة من الابل، واربعين اوقية من الفضة. فقال : وابني معاوية. فُنح مثلها لابنه معاوية. فقال : وابني يزيد.

(١) «كشف الغمة» - الاربلي ج ١ ص ٢٢٦.

فُتِحَ مثلها لابنه يزيد. وهؤلاء هم اول من فرّ من المعركة في البداية، واول من جاء وقت تقسيم الغنائم. ولا ريب فان هؤلاء يفكرون ببطونهم وشهواتهم اكثر مما يفكرون بقلوبهم وایمانهم.

وعندما اجزل النبي (ص) العطاء للمؤلفة قلوبهم من اجل ابعاد شرهم عن الاسلام في تلك المرحلة، غضب قوم من الانصار من الذين لم يفهموا معاني الدين بعد، وقالوا: لقي رسول الله (ص) قومه فحاباهم. فبلغ النبي (ص) عنهم ذلك، فجمعهم. ولم يكن احد من غير الانصار الا النبي (ص) وعلي (ع).

قال لهم النبي (ص): اني سائلكم عن امرٍ فاجيبوني.

قالوا: قل يا رسول الله.

قال (ص): أَلَسْتُمْ كُنْتُمْ ضَالِّينَ فَهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي؟ أَلَمْ تَكُونُوا عَلَى شَفَا حَفْرَةِ مِنَ النَّارِ، فَاَنْقَذَكُمْ اللَّهُ بِي؟ أَلَمْ تَكُونُوا قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ اللَّهُ بِي؟ وَعَالَةً فَاَغْنَاكُمْ اللَّهُ بِي؟ وَاعْدَاءُ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ بِي؟

قالوا: بلى والله، فله ولرسوله المن والفضل.

ثم قال (ص) لهم: الا تجيبوني بما عندكم؟

قالوا: بماذا نجيبكم فداك آباؤنا وامهاتنا؟

قال (ص): اما لو شئتم لقلتم فصدقتم: وانت قد جئتنا مكذباً فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريداً فأويناك، وخائفاً فأمنّاك، وعائلاً فأسينّاك.

فارتفعت اصواتهم بالبكاء، وقاموا اليه يقبلون يديه ورجليه. وقالوا: رضينا بالله وبرسول الله، وهذه اموالنا بين يديك فاعطها لمن شئت، وقسمها بين قومك.

فقال النبي (ص): اللهم اغفر للانصار ولابناء الانصار ولابناء ابناء الانصار. يامعشر الانصار ألا ترضون ان يرجع غيركم بالشاء والنعم، وترجعون انتم وسهمكم برسول الله؟

قالوا: بلى رضينا.

فقال النبي (ص): الانصار كرشي وعييتي، لو سلك الناس وادياً، وسلك الانصار

شعباً لسلكت شعب الانصار.

وفي هذه الواقعة دالتان :

الاولى: ان رسول الله (ص) اجزل العطاء للمؤلفة قلوبهم من اجل دفع شرهم، وتلين قلوبهم نحو الاسلام. فن الناس من يفكر ببطنه قبل عقله ويتأمل بشهوته قبل ان يتأمل بقلبه. ولا شك ان قلوبهم تلك الكمية من الفنائم كانت اداة لهم، لانهم لو كانوا يعقلون، لزهّدوا فيها لانهم اول من انهزم من ساحة المعركة.

الثانية: كان للقواعد الجاهلية أثر كبير في تفكير الانصار الى تلك اللحظة، ولذلك تراهم غضبوا عندما علموا بتوزيع الفنائم بتلك الصورة. وقالوا: لقي النبي (ص) قومه فحبابهم. وهو لاشك يدل على عدم فهمهم لمعاني الدين وجهلهم بنظرته البعيدة المدى نحو الفرد والمجتمع. ولكنهم على اية حال تراجعوا عن موقفهم وندموا على ما قالوه، فعفا عنهم النبي (ص) واكبر موافقهم.

وفي كل الاحوال، فان تلك الاحداث تثبت لنا صعوبة موقف رسول الله (ص) تجاه الذين يدخلون الاسلام، ورواسب الجاهلية ومتبنياتها لا تزال في اذهانهم وعقولهم.

٣ - معنى الفرار في الحرب: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ الْإِدْبَارَ. وَمَنْ يُؤْمَرْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوِيَةٌ جَهَنَّمُ وَبَشَّ الْمَصِيرُ﴾^(١).

وخطاب الآية عام غير خاص بغزوة معينة، وهي تعلن عن حرمة الفرار من الزحف مقروناً بالوعيد الشديد. ومعناها، والخطاب للمؤمنين، بانهم اذا دخلوا ساحة المعركة ولقوا الكافرين لقاء زحف وقتال، فينبغي ان لا يفرّوا منهم. ومن يفرّ منهم يومئذ فقد رجع ومعه غضب من الله ومأواه جهنم. الا ان يكون فراره للتحرف لقتال والانعطاف من جهة لاخرى للتمكن من العدو، او التحيز الى فئة كأن ينعطف المقاتل عن الانفراد بالعدو الى فئة من قومه فيلحق بهم ويقاتل معهم.

(١) سورة الانفال: آية ١٥-١٦.

وقد امتحن الله سبحانه الصحابة بالتولي والإدبار في القتال مرتين والنبي (ص) موجود بينهم. المرة الاولى يوم أحد، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^(١).
 والمرة الثانية يوم حنين، حيث قال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمُ مُدْبِرِينَ﴾^(٢).

وقد قيل بان التولي قد قيّد بأمرين.

الاول: آية رخصة الضعف: ﴿الْآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ...﴾^(٣)، وفرض عليهم بان يقاتل المسلم كافرين، فان فرّ منها فهو فارّ من الزحف، وإن كان الكفار ثلاثة وفرّ فليس هو بفارّ من الزحف.
 والثاني: النهي عن إلقاء النفس في التهلكة: ﴿...وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...﴾^(٤).

ولكن الظاهر ان الآية الاولى لا تدل على جواز التولي، بل المراد بها الإخبار. والمراد بالضعف هو «ضعف البصيرة والعزيمة ولم يرد ضعف البدن. فان الذين اسلموا في الابتداء لم يكونوا كلهم اقوياء البدن بل كان فيهم القوي والضعيف ولكن كانوا اقوياء البصيرة واليقين. ولما كثر المسلمون واختلط فيهم من كان اضعف يقيناً وبصيرةً نزل: الآن خفف الله عنكم...»^(٥). اما الآية الثانية فهي اجنبية عن المقام.

وبالاجمال، فان آية رخصة الضعف ليس فيها دلالة على جواز التولي وقت الزحف. وظاهرها الإخبار عن حال المؤمنين المقاتلين بنقصان السجايا النفسية المثلى كالشجاعة والصبر والفتح والظفر، واختلاط ضعفاء العقيدة مع اولئك الذين كانوا على يقين تام بنصر الله سبحانه.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٥.

(٤) سورة البقرة: آية ١٩٥.

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٥.

(٣) سورة الانفال: آية ٦٦.

(٥) «مجمع البيان» - الطبرسي ج ٤ ص ٨٥٦.

حُنين ومعاني الحرب

لا يستطيع الفرد الدخول في حربٍ دينية ما لم يكن مؤهلاً للدخول فيها. واهم مؤهلات الدخول في الحرب هو الاستعداد للموت وعدم التفكير بالفرار من ساحة المعركة. لان الفرار يعني الهزيمة الساحقة للدين.

١ - علل الفرار من المعركة: الخوف من الموت

قال تعالى في محكم كتابه: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ...﴾^(١). فالموت يعد قضية شخصية لا يمكن لاحد توصيفها. لان الذي يختبرها ينتقل لعالم آخر. فالانسان، مهما كان دينه او جنسه او فكره، يخاف من الموت. ولكن الدين - عبر وصفه للحياة الآخرة من نعيم او جحيم - يخفف من حجم الغموض الذي يحيط بقضية الموت ويقلل من جهلنا بلحظات الانتقال الى ذلك العالم الذي لانعرف مزاياه وصفاته الا عن طريق الدين. فالدين اذن، يعرض صورة واضحة المعالم عن حياة ما بعد الموت. فالذي يفهم معاني الدين فهماً يقينياً حقيقياً ينبغي ان لا يخاف من الموت، بل قد يعتبر الموت سعادة عظيمة، لانه بوابة للقرب الالهي في حياة ابدية تتوفر فيها كل مستلزمات النعيم الخالد. ولكن الذي يخاف من الموت، يرجع وضعه النفسي والعقلي الى حالة من الحالات التالية:

الاولى: انه لم يفهم بعد مقاصد الدين والشريعة فهماً يقينياً، بحيث يعلم ان الموت يقربه الى الله سبحانه في جنان الخلد والنعيم.

الثانية: ان يملك حب الدنيا قلبه الى درجة انه لا يحب مفارقتها. فالمكتسبات المادية التي اكتسبها خلال حياته الدنيوية تجعله يركن الى الدنيا اكثر مما يطمح الى الآخرة.

الثالثة: ان تكون ذنوبه كبيرة الى درجة انه يخاف الموت، لانه يخاف العقاب والعذاب.

وأصالة الامر، ان القرآن الكريم عندما تعامل مع القتال في ساحة المعركة والموت في

(١) سورة الجمعة: آية ٨.

سبيل الله، فانه وضع الموت على مسرح مؤلف من ثلاث مراتب: المرتبة الشخصية، والمرتبة الاجتماعية، والمرتبة الثقافية الدينية.

فعلى صعيد المرتبة الشخصية، فان القتل في سبيل الله فيه منفعة عظيمة للمقتول من حيث الجزاء الالهي الموعود في الفردوس الاعلى كما اشار تعالى الى ذلك: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(١).

وعلى صعيد المرتبة الاجتماعية، فان القتل في سبيل الله تعالى يحفظ المجتمع الاسلامي من مفسدات الشرك والظلم: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾^(٢). ومقاتلة العدو تستدعي الماثلة من قبله في القتل والجرح. وهنا تنشأ احتمالية عقلانية في القتل من قبل الطرفين. فتكون العلة في الانهزام او عدم المشاركة في الحرب، الخوف من الموت.

وقد يكون للخوف من الموت منشأ آخر يتصوره الانسان وهو زعزعة التركيبة الاجتماعية خصوصاً على مستوى النخبة والطبقة الاجتماعية. فالطبقة الحاكمة في المجتمع الجاهلي مثلاً، لا ترغب في الموت لانها تخشى على مقعدها الاجتماعي من الانتقال الى يد اخرى.

وعلى صعيد مرتبة الثقافة الدينية، فان القتل في سبيل الله ينبغي ان يكون جزءاً من حياة الانسان العقلية. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾^(٣). فعملية تغيير قضية مكروهة مستهجنة ذهنياً الى قضية مرغوبة محببة الى النفس كالقتل او الموت في الله يحتاج الى وقت، وحركة ذهنية لاستيعاب مفردات القرآن الكريم والاسلام العظيم.

ومن هنا كانت القاعدة بان المقاتل المؤمن عندما يدخل المعركة ينبغي ان يقاتل وامام عينيه الموت وفكره مشغول بلقاء الله تعالى. والافان لم يكن كذلك، فان تفكيره

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) سورة الانفال: آية ٣٩.

(٣) سورة البقرة: آية ٢١٦.

سينشغل بمقدار المال الذي يملكه، وعدد الاولاد المنتسبين له، وزوجته التي يحن اليها، واللذائذ التي يمكن ان تقدمها الدنيا له وهو على قيد الحياة. وهنا اذا حمي الوطيس^(١)، فانه اول من يفر من المعركة او يهرب من الموت الذي ينتظره فيها.

وبكلمة، فان الذين يفرون من المعركة هم الذين لا يملكون يقيناً بحقائق الدين، ولا يرجون لقاء الله، بل ان همهم ان يبقوا احياء في الدنيا، بقي الدين على الارض ام انهزم امام قوى الشرك. ولذلك شدد المولى عز وجل قائلاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْاَدْبَارَ. وَمَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مَتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوِيَةٌ جَهَنَّمُ وَبَشَى الْمَصِيرُ﴾^(٢).

ولا بد هنا من الاهتمام بقضية على درجة كبيرة من الاهمية تتميز بها الحروب الاسلامية عن غيرها من الحروب، وهي مشاركة القيادة الدينية بشكل مباشر في المعارك الحربية ضد الشرك. وكان على رأس المسلمين رسول الله (ص) ووصيه علي (ع). وهذا يعني ان هناك اطمئناناً بان الله سبحانه اذا كتب على القادة، الموت في سبيله، فان ذلك سوف لن يدمر التركيبة السياسية والدينية للمجتمع الاسلامي. وهذا يعني في النهاية ان هناك ثقة مطلقة بان المولى عز وجل لا يترك الامور تسير دون عناية ربانية بالمجتمع وبقيادته المسددة بالحكمة الالهية. وهكذا يبقى الموت البوابة الرئيسية لرضوان الله عز وجل، يراها المضحي في سبيل الله في ساحة المعركة.

ولذلك وضع الاسلام للموت في سبيل الله، اهمية اخلاقية خاصة. فالذي يُقتل في سبيل الله وينال وسام الشهادة، فانه ينهي حياة حافلة بالمكاسب الدينية. بمعنى انه ذهب -مختاراً- الى الموت قبل ان ياتي. وفي ذلك دلالة على علو شأن المؤمن وثقته بالله عز وجل. يقول امير المؤمنين (ع): «ان الموت طالبٌ حيث لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب». إن اكرم الموت القتل! والذي نفس ابن ابي طالب بيده، لألف ضربة بالسيف أهون من ميتة على الفراش في غير طاعة الله»^(٣).

(١) اول من قال عبارة «اذا حمي الوطيس...» هو رسول الله (ص).

(٢) سورة الانفال: آية ١٥ - ١٦.

(٣) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٢ ص ٢٢٠.

فالذي يفكر بالدنيا وهو في ساحة المعركة، لابد ان يعتقد بان الموت سوف يحوله فرصاً ممكنة لتحقيق مكاسب دنيوية ومادية. ولذلك فهو يفرّ من ساحة المعركة، لانه لا يريد الموت، وبالتالي لا يريد ضياع الفرص والمتع التي توفرها له الدنيا. فكم «طالبٌ للدنيا والموت يطلبُهُ»^(١).

ولذلك فان القلق والخوف من وقوع الموت او القتل والرغبة والجموح في الحفاظ على المكاسب الدنيوية، يجعلان المحارب من اجبن الناس. لانها يمنعانه من الإقدام واقتحام العدو ومبارزة شجاعانه. ولم نسمع عن الذين تصدوا للحكم بعد وفاة رسول الله (ص) احداً بارز شجاعاً أو ثبت في المواقف الحاسمة أو لم يفرّ عندما رأى الموت امام عينيه عدا علي (ع). فبطولة علي (ع) كانت تعني عدم الخوف من الموت، وعدم التفكير بالمكاسب الدنيوية، بل السعي حثيثاً نحو ملاقاته عز وجل بجسدٍ ملطخٍ بالدماء.

٢ - حنين: مقياس الحرب والقيم التي تمثلها

كيف يمكن قياس الحرب؟ وما هي القيم التي تمثلها؟ وما هي مواصفات الحرب الدينية وما هي ضرورتها؟ وما هو موقع الفرار الذي ادانه القرآن الكريم في ذلك النطاق؟ يمكن الاجابة على تلك الاسئلة عبر مقدمتين:

الاولى؛ ان الحرب تقع عندما يحاول طرفان متصارعان تحقيق اهدافهما المتعاكسة في وقت واحد. فالحرب هي وسيلة من اجل تحقيق هدف. والهدف من الجهاد في الطرف الاسلامي هو نشر العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس وتمهيد الطريق للانسان لممارسة عبادة الله سبحانه دون اكراه. اما هدف الطرف المعادي المحارب فهو الإبقاء على الشرك وعبودية الاوثان والتشفع بالاحجار والظلم الاجتماعي. فالحرب ضد الشرك، من وجهة نظر اسلامية، قضية حتمية لابد ان تقع. بمعنى ان هناك استحالة تعايش بين الاسلام والشرك. فعلى سبيل النظرية لابد ان يفني احدهما الآخر. فالمشركون يأملون بافناء الدين، والمؤمنون متيقنون ببقاء الدين وفناء الشرك بفضل الوعد الالهي القائل: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٩٨ ص ١٧٥.

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا^(١)، ﴿...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

الثانية: تعدُّ الحرب ضد المشركين عملية تبليغ متكاملة بالنسبة للدين. فلا شك ان عناصر العملية التبليغية متواجدة على الساحة وهي: ١- المبلِّغ وهو رسول الله (ص) وجيشه. ٢- والمخاطبون وهم المشركون وغيرهم. ٣- والرسالة المراد تبليغها وهي رسالة الدين. وتلك العملية التبليغية الكبرى تستثير منطق الحق والكلمة الطيبة في البداية ولا تستخدم العنف، الا اذا استخدمها الطرف المقابل. فالهدف ليس مجرد الدخول في قتال ضد العدو كما كان يحصل في حروب الجاهلية قبل الاسلام، بل ان الهدف المعلن هو ان تمتلئ الارض بالموحدين كما اشار تعالى الى ذلك: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾^(٣).

وفي ضوء تلك المقدمتين يمكن قياس الحرب ضد المشركين على اساس انها كانت رسالة تبليغية كبرى ضد الشرك في العالم. ولم تكن حرباً بين جارين يتصارعان على الغنيمة او الاراضي او السيادة. بل كانت الحرب وسيلة فعالة هدفها كسر شوكة الشرك والوثنية، واقامة حكم الله على الارض. ومن هنا نفهم استماتة علي (ع) في قتال المشركين ودوره المحاسن في نصر الاسلام واقامة اركانه ودعائه. فلاريب ان تشير فاطمة الزهراء (ع) الى اهل البيت (ع) بانهم: اركان الدين ودعائه.

ومن هذا المنطلق ندرك ان التولي عند الزحف بعدُ هنا بمثابة فرار من تحقيق الاهداف العليا للدين في الارض. والذين فرّوا يوم حنين ساهموا - بشعور او دون شعور - بتقوية اركان الشرك وكسر شوكة الاسلام. ولولا وقوف علي (ع) وبعض من بني هاشم مع رسول الله (ص) لانكسرت شوكة الاسلام الى الابد. ولكن الله سبحانه حفظ الرسالة الالهية بالاطهار من اهل بيت النبوة (ص) الذين كانوا يرون الهدف الاسلامي من الحرب ضد المشركين واضحاً جلياً. وكانوا (ع) - على طول التاريخ - لا يفرون من العدو، لانهم كانوا لا يهابون الموت في سبيل الله.

(٢) سورة الروم: آية ٤٧.

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.

(٣) سورة الانفال: آية ٣٩.

ان الحرب في الاسلام يمكن ان تقاس على انها حرب فعلاً اذا توفر فيها شرطان:
الاول: ان تكون لدى شريحة من المسلمين «الطاقة والقابلية» على الدخول في حرب.
وقد كانت الباقية الهاشمية تمثل تلك الطاقة الهائلة في الدخول في هيب الحرب.
الثاني: ان تكون لدى تلك الشريحة «الرغبة والاندفاع الذاتي» في الدخول في حرب
ضد المشركين. وقد كانت تلك الرغبة وذاك الاندفاع واضحين عند اهل بيت النبوة (ع)
ايضاً.

ولذلك فان غزوة حنين تعتبر معركة، لان الذين صمدوا مع رسول الله (ص) من بني
هاشم استماتوا في القتال ضد المشركين وحماية رسول الله (ص). فهنا ينطبق على غزوة
حنين اصطلاح «المعركة» مع ان اغلب المسلمين فروا من ساحتها في بداية الامر. ولو لم يكن
حضور اهل البيت (ع) فيها كالنبي (ص) والامام (ع)، لم تعد تلك الواقعة «معركة» حتى لو
كان عدد المسلمين فيها كبيراً.

وقد اشار تعالى الى ذلك بالقول: ﴿...وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ
عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلِيتُمُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١). فالكثرة العددية -مع
عدم وجود الطاقة او الرغبة الدينية - لا تصنع حرباً ولا تشكل معركة يعتدُّ بها العدو. فاي
معركة تلك حينما يهرب المقاتلون في اللحظات الاولى من شروعها؟

فللهرب اذن، شروطها وجنودها ومؤهلاتها. وما لم تتوفر الشروط المناسبة، وما لم
يتواجد الجنود المخلصون الابطال المتفانون، وما لم يتقدم اصحاب المؤهلات في عملية
الصراع مع الشرك، فان الحرب لا يمكن ان تحقق انتشاراً للاسلام ولا ايماناً به. ولا شك ان
للحرب جذوراً اجتماعية ودينية وتبليغية. واذا لم يتم الاشتباك مع العدو والانتصار عليه،
فان نتائج الحرب ستكون وخيمة على المسلمين والاسلام اجتماعياً ودينياً. ولذلك فان
الباقية الهاشمية التي وقفت بجانب رسول الله (ص) يوم حنين تُعدّ في الواقع القاعدة المتينة
المضحية التي حفظت الدين ودافعت بمهجها وارواحها عن رسالة السماء الى الابد.

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

٣ - علي (ع) وتكتيك الحرب :

كان امير المؤمنين (ع) مقاتلاً من الطراز الاول. فهو علي ما كان عليه من الزهد والتقوى والعبادة والاخلاص والتعفف، الا ان سيفه كان يقطر دماً من اجساد المشركين وعبد الاوثان. والمهم ان علياً (ع) كان يملك بطولة ساعدت المؤمنين بالاسلام من الوقوف على اقدامهم، نوضحها عبر النقاط التالية :

اولاً: لقد كان ضمن الخطة التكتيكية للاسلام التركيز على قوة علي (ع) وبطولته الشخصية في المعركة من اجل تجنب فوضى تعدد القوي والمسؤوليات، واحراز التفوق الحاسم في المعركة. فقد برز علي (ع) لعمر بن عبد ود، ومرحب، وابي جرول، وصناديد قريش كابي جهل وعتبة والوليد وابادهم مباشرة او عن طريق مساعدته لبقية المقاتلين. والقاعدة ان العدو يرهب بطلاً قوياً واحداً له قدرة استثنائية على مهاجمته في اي وقت وفي اي مكان.

ثانياً: ان علياً (ع) التزم بخبطه الهجومية القتالية، وتمسك بها ولم يتعد الى غيرها. فلم يُنقل عنه انه كان يهتم مثلاً بجمع الغنائم بدلاً من مواجهة العدو وجهاً لوجه، ولم يُنقل عنه انه استخدم القوس بدل السيف، ولم يُنقل عنه انه كان في المؤخرة بدل المقدمة. بل كان علي الاغلب رافعاً سيفه ذا الفقار بيد ولواء المسلمين باليد الاخرى، وهمه مقاتلة المشركين بنمط هجومي اقتحامي لا يحميد عنه. وحتى عندما ينهزم المسلمون في بعض الاحيان فانه كان يكرّ على العدو، ولا يفرّ منه ابداً، بنفس الاسلوب الذي المحنا اليه آنفاً.

ثالثاً: كان علي (ع) يحافظ بقوة على مكتسبات النصر. فقد يلوح النصر للمسلمين، الا ان المعركة لا تزال على اولها، فينخدع البعض ويفتر عن القتال او يهتم بالغنائم. بينما كان علي (ع) محافظاً على قوة اندفاعه نحو العدو حتى يأس العدو من إحداث ثغرة في صفوف المسلمين، وعندها يستريح (ع) وهو يرى رسول الله (ص) سالماً من كل اذى او محفوظاً من اي مكروه، وتباشير النصر تلوح في الافق.

رابعاً: ان حرارة المعركة واحتدامها تُنسي المقاتل احياناً بعضاً من مسؤولياته الاخلاقية في معاملة المجرى او الاسرى معاملة حسنة. ولكن اخلاقية الاسلام كانت

راسخة في تفكيره (ع) فكان يعامل كل عدو على قدر عداوته للاسلام وعلى حجم قدرته على اظهار تلك العداوة. فاذا رآه جريحاً فلا يجهز عليه، واذا رآه كاشفاً عورته يشيع بنظره (ع) عنه، واذا رآه فازاً فلا يكرّ عليه.

خامساً: ان اهم آثار بطولته (ع) هو تحطيم معنويات المشركين عبر قتل ابطالهم وفرسانهم حيث كان يعدّ بعضهم بالف مقاتل او اكثر. وهذا الاسلوب البطولي قلل من حجم سفك الدماء، لكنه ركّز على سفك دماء النخبة وتمزيقهم شر ممزق حتى يثوب العوام الى رشدهم ويؤمنوا برسالة الدين العادلة.

العُجب يوم حُنين

يقول تعالى في محكم كتابه: ﴿...وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلِيتِمُّ مُدْبِرِينَ﴾^(١). فالعُجب الذي اصاب بعض المسلمين يومئذٍ يعبر عن اختلاط التصور الذهني بالتصديق الواقعي. فتصوروا - خطأ - ان مجرد الكثرة العددية كافية في حتمية النصر على العدو.

والعُجب: معناه تناقص القوة العقلية في النظر الى القضايا الواقعية الخارجية. وبمعنى آخر: ان العُجب لا يجعل النظر البصري مختلفاً في القوة والكثافة؛ ولكنه يجعل الصور العقلية التي يحللها ذهن صوراً غير واقعية. وهنا تصبح الحقائق الواقعية الخارجية مجرد سراب خادع للنظر. فتصبح الكثرة العددية امراً مبالغاً فيه، وتصبح الاشياء والصفات المضادة للكثرة كالشجاعة والإقدام مجرد قضايا هامشية اقل من حجمها الحقيقي الواقعي.

والاصل في المسألة، ان الصور العقلية المخزونة في ذهن الانسان، والتي تحصل غالباً من مجموعة تراكمات ذهنية سابقة، هي التي تحدد الصورة الجديدة للواقع القديم. فالذين انهزموا في حُنين بعد ان اعجبتهم كثرة المسلمين، انما انطلقوا من موقع سراب الصور العقلية التي حملوها قبل الاسلام، وايمانهم القبلي بان الكثرة - لا الايمان والثبات - هو الذي يحدد مصير المعركة الحاسمة. وفي ذلك دلالة على ان عناصر الايمان لم تكن راسخة في عقولهم ولا

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

في نفوسهم.

ولاشك ان الصورة الذهنية عن القضايا الخارجية تتحول الى قضية معرفية. فهنا عندما يُثار عُجب البعض بالكثرة العددية، فانهم يبنون عليها قضايا خاصة بالمعرفة مثل: عدم الجدية في قتال العدو، والايان بهزيمة العدو لا محالة، والتفكير بالفنائم. ولذلك فقد كانوا اول من فرّ من المعركة، لانهم تصوروا - خطأ - ان الكثرة ستكون عاملاً من عوامل حمايتهم من سيوف العدو.

وبذلك كان العُجب بالكثرة العددية، يعني ادراك امر ذهني يخالف حقيقته الواقعية. وهذا هو عين «السراب». ذلك ان السراب هو نتيجة رؤية خاطئة عن الحقيقة يترتب عليها تعبير خاطيء ايضاً. فقد يرى الانسان الظمان في صحراء جرداء قاحلة سراباً يحسبه ماءً، كما قال تعالى ممثلاً لاعمال الكافرين: ﴿...كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً...﴾^(١). فالسراب يعبر عن الاختلاف بين الحقيقة الخارجية وبين الادراك الخاطيء للانسان. وقد وجدنا ذلك في تصرف بعض المسلمين يوم حنين وأحد والخندق. ولكننا لم نجد ذلك ابداً في تصرفات امير المؤمنين (ع) الذي ثبت مع النبي (ص) يوم حنين ولم تعجبه الكثرة العددية اصلاً. وهذا يعني انه (ع) تعلم من رسول الله (ص) طريقة ادراك الحقائق بما هي حقائق خارجية لا يتسرب اليها الوهم او الخيال او السراب. وقد وجدنا ذلك في تصرفاته الاخرى في أحد عندما قتل ابطال المشركين ولم ينهزم، وفي الخندق عندما برز لقائد المشركين وقتله في حين كان الآخرون يخلطون الحقائق بالادراكات الخاطئة التي تُظهر لهم استحالة هزيمة المشركين.

ورؤية الحقائق الخارجية كما هي وادراكها ادراكاً قريباً من ادراك الحقيقة المطلقة هو من فضائل الامام (ع) ومزاياه. فهو الذي تنبأ بهزيمة اهل الجمل لاحقاً، ومقتل الخوارج قبل عبور النهر، وتسلط معاوية على رقاب الناس بعده، وموعد استشهاد علي يد من. وهذا يعني انه (ع) كان ينظر الى الحقائق الخارجية بعين بصيرة، ويدرك تلك الحقائق ادراكاً تاماً لا كما يدرك الآخرون السراب في الصحراء ويحسبونه ماءً، ولا كما يدرك الآخرون كثرة

(١) سورة النور: آية ٣٩.

المسلمين في حُنين ويحسبونه ايداناً بالنصر المؤزر الحاسم على المشركين.
وبكلمة، فإن العُجب من قبل البعض في حُنين كان مثلاً ناصعاً على عدم عصمة هؤلاء وعدم قدرتهم على الادراك الواقعي. ذلك لانهم كانوا يعانون من العجز على ربط حقائق العالم الخارجي بالادراكات الذهنية الدينية في شروط النصر الالهي، ورجوعهم الى التفكير القبلي والادراك الذهني البعيد عن الدين.

بينما كان الادراك الذهني للامام (ع) بخصوص حقائق العالم الخارجي ادراكاً كاملاً متطابقاً مع نظرة الشريعة. فهنا امران:

الاول: ان الصورة الذهنية عند الامام (ع) كانت ترى العالم الخارجي، بما فيه من حقائق، رؤية واقعية بعيدة عن الوهم. وذلك ناتج من تربية رسول الله (ص) له وعصمته (ع) في الدين. ولذلك فقد كان مؤهلاً لولاية الامة الاسلامية بعد رسول الله (ص) ولاية شرعية.

الثاني: ان الرؤية «السرابية» التي تبتعد عن الواقع والتي كان يراها البعض من المسلمين في حُنين، ينبغي ان تبعدهم عن ولاية الامة. لان الخلل بين فهم الواقع الحقيقي وربطه بالادراك الذهني يجلب على الامة المحن والويلات والخسائر العظيمة على مستوى الدين والحياة. وقد وقع ذلك فعلاً عندما تولى امور الامة من هو ليس أهلاً لها. وقد قال (ع): «ايها الناس ان احق الناس بهذا الامر (اي الخلافة) اقواهم عليه، واعلمهم بأمر الله فيه...»^(١).



(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٧٣ ص ٣٠٥.

الفصل الثامن عشر

غزوة تبوك

الامام (ع) وغزوة تبوك * صور من غزوة تبوك * الدلالات العلمية للنصوص * معاني الخلافة على المدينة: ١- اخلُفني في اهلي: انتقال الادارة الاجتماعية. ٢- اصاله النيابة: أ- كفاءة النائب. ب- أسس البناء الاجتماعي للمدينة. ٣- المسؤولية الدينية: أ- النيابة واقسامها. ب- المسؤولية الاخلاقية في الخلافة. ٤- الخلافة على الدولة وافرادها: أ- وضع الدولة التي خُلف (ع) على ادارتها. ب- وضع الافراد الذين خُلف على ادارتهم * علي (ع) وسورة براءة: لا يؤدي عني الا رجلٌ من اهل بيتي: ١- الدلالات المستقاة من سورة التوبة. ٢- الاستنتاج.

□□□

الامام (ع) وغزوة تبوك

وقعت غزوة تبوك في شهر رجب من السنة التاسعة للهجرة. وقصتها ان «رسول الله (ص) أمر اصحابه بالتهيؤ لغزو الروم، وذلك في زمان عُشرة الناس، وشدة من الحر، وجذب من البلاد. وحين طابت الثمار، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم، ويكرهون الشخوص على الحال من الزمان الذي هم عليه. وكان رسول الله (ص) قلماً يخرج في غزوة الا كُنِيَ عنها، واخبر انه يريد غير الوجه الذي يصمد له (اي الذي يقصده)، الا ما كان من غزوة تبوك، فانه بيّنها للناس لبعد الشقة (اي بعد المسير)، وشدة الزمان، وكثرة العدو الذي يصمد له، ليتأهب الناس لذلك أهبتة، فأمر الناس بالجهاز، واخبرهم انه يريد الروم.

يروى ان رسول الله (ص) قال ذات يوم، وهو في جهازه ذلك، للجدّ بن قيس: يا جدّ، هل لك العام في جِلاّد بني الا صفر (يعني اهل الروم)؟ فقال: يا رسول الله، او تأذن لي ولا تفتني؟ فوالله لقد عَرَف قومي انه ما من رجل بأشدّ عُجباً بالنساء مني، واني اخشى ان رأيتُ نساء بني الا صفر ان لا اصبر، فأعرض عنه رسول الله (ص) وقال: أذنتُ لك. فني الجدّ بن قيس نزلت هذه الآية: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(١). اي ان كان انما خشي الفتنة من نساء بني الا صفر، وليس ذلك به، فما سقط فيه من الفتنة اكبر، بتخلفه عن رسول الله (ص)، والرغبة بنفسه عن نفسه.

وقال قوم من المنافقين بعضهم لبعض: لا تنفروا في الحرّ، زهادة في الجهاد، وشكاً في الحق، وإرجافاً برسول الله (ص)، فانزل الله تبارك وتعالى فيهم: ﴿...وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ. فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جِزَاءَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٢) «(٣)».

وسار جيش رسول الله (ص) قاصداً تبوك في تلك السفرة الشاقة، وعندما

(١) سورة التوبة: آية ٤٩.

(٢) سورة التوبة: آية ٨١-٨٢.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٥٩ - ١٦٠.

انتهى (ص) اليها اتاه «يُحَنَّةُ بن رُوْبَة» صاحب أثلة، فصالح رسول الله (ص) واعطاه الجزية. واتاه اهل جرباء وأذرح، فاعطوه الجزية. فكتب رسول الله (ص) لهم كتاباً هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذه أَمَنَةٌ من الله ومحمد النبي رسول الله لِيُحَنَّةَ ابن رُوْبَة وأهل ايلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر: لهم ذمة الله، وذمة محمد النبي، ومن كان معهم من اهل الشام، وأهل اليمن، وأهل البحر. فمن احدث منهم حدثاً، فانه لا يحول ماله دون نفسه، وانه طيب لمن أخذه من الناس، وانه لا يحمل ان يمنعوا ماء يرونه، ولا طريقاً يُريدونه، من براو بحر»^(١).

وانتهت غزوة تبوك بالجزية دون قتال. وكأن رسول الله (ص) كان يعلم ان الامر سينتهي على الجزية دون قتال، ولذلك فقد ابقى علياً (ع) في المدينة خليفة عليها. فكانت تلك الغزوة تقتضي اما ان يبقى رسول الله (ص) واما علي (ع) في المدينة ويذهب الآخر مع الجيش لقتال المشركين، بسبب بُعد المسافة، وضرورة وجود مدير يدير عاصمة الاسلام ويدافع عنها وقت الحاجة. فاختر رسول الله (ص) ان يُبقي علياً (ع) في المدينة. فاستغل المنافقون ذلك وهولوا له. فقد روى الهيثمي: «ان رسول الله (ص) قال لعلي حين اراد ان يغزو: انه لا بد من ان أقيم او تقيم. فخلفه. فقال ناس: ما خلفه الا شيء كرهه، فبلغ ذلك علياً، فأتى رسول الله (ص) فاخبره، فتضاحك ثم قال: يا علي، اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ الا انه ليس نبي بعدي»^(٢). وكان التضاحك من قبل رسول الله (ص) - لو صدقت الرواية - دالاً على تفاهة الشبهة التي اثارها المنافقون. فامضى (ص) دور علي (ع) وجعله بقية النبوة في غيابه (ص).

وفي رواية اخرى رواها النسائي: «لما غزا رسول الله (ص) غزوة تبوك خلف علياً (كرم الله وجهه) في المدينة، قالوا فيه: مله وكره صحبته، فتبع علي (رضي الله عنه) النبي (ص) حتى لحقه في الطريق، قال: يا رسول الله، خلفتني بالمدينة مع الذراري والنساء حتى قالوا: مله وكره صحبته؟ فقال النبي (ص): يا علي انما خلفتك على اهلي، اما ترضى ان

(١) م. ن. - ج ٤ ص ١٦٩.

(٢) «مجمع الزوائد». رواه الهيثمي عن البراء بن عازب وزيد بن ارقم ج ٩ ص ١١١.

تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»^(١).

وبكلمة، فان النبي (ص) عندما خرج الى تبوك اناب علياً (ع) عنه في اهله. فانتهر الاعداء ذلك فقالوا: ان رسول الله (ص) تركه كرهاً واستثقلاً. فقال (ص): لقد كذبوا، انما خلقتك لمن تركتهم ورأيي فارجع واخلفني في اهلي واهلك. وقد تأول قوله تعالى: ﴿...وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾^(٢)، ثم اردف (ص) قائلاً موجهاً كلامه الى علي (ع): اما ترضى يا علي ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ فعلي من النبي (ص) في المرتبة في امور الدين كهارون من موسى. والى ذلك اشار ابن ابي الحديد: «...فقد كان معاوية حاضراً يوم الغدير، لانه حج معهم حجة الوداع، وقد كان ايضاً حاضراً يوم تبوك حين قال له بمحضر من الناس كافة: انت مني بمنزلة هارون من موسى»^(٣).

صور من غزوة تبوك:

هذه صور مختلفة عن الغزوة تحكي قصص التضحية والايثار والاخلاص التي كان يصوغها المؤمنون الاوائل، وتحكي ايضاً قصة الندم على تباطؤ بعض المؤمنين في اداء تكليفهم الشرعي.

١ - «...ثم مضى رسول الله (ص) سائراً، فجعل يتخلف عنه الرجل، فيقولون: يا رسول الله، تخلف فلان، فيقول: دعوه، فإن يك فيه خيرٌ فسيلحقه الله تعالى بكم، وإن يك غير ذلك فقد أراحكم الله منه. حتى قيل: يا رسول الله، قد تخلف ابو ذر، وابطأ به بعيره. فقال: دعوه، فإن يك فيه خير فسيلحقه الله بكم، وإن يك غير ذلك فقد أراحكم الله منه؛ وتلوّم^(٤) ابو ذر على بعيره، فلما ابطأ عليه، أخذ متاعه فحملة على ظهره. ثم خرج يتبع أثر رسول الله (ص) ماشياً. ونزل رسول الله (ص) في بعض منازلهم، فنظر ناظرٌ من المسلمين، فقال: يا رسول الله، ان هذا الرجل يمشي على الطريق وحده. فقال رسول الله (ص): كُنْ ابا

(١) «الخصائص». ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

(٢) سورة الاعراف: آية ١٤٢.

(٤) تلوّم: تمكث وقمهل.

(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٨ ص ٢٤.

ذر^(١). فلما تأمله القوم قالوا: يا رسول الله، هو والله أبو ذر. فقال رسول الله (ص): رحم الله أبا ذر يمشي وحده، ويموت وحده، ويبعث وحده. [وبعد ان دارت الايام] ونفى عثمان أبا ذر الى الرَبْذَةِ^(٢) واصابه بها قدره، لم يكن معه احدٌ الا امرأته وغلّامه، فأوصاهما أن اغسلاني وكفّاني، ثم ضعاني على قارعة الطريق، فأول ركب يمر بكم فقولوا: هذا أبو ذر صاحب رسول الله (ص) فأعينونا على دفنه. فلما مات فعلا ذلك به، ثم وضعاه على قارعة الطريق؛ واقبل عبد الله بن مسعود في رَهْطٍ من اهل العراق عُمَار، فلم يرُهم الا بالجنّازة على ظهر الطريق، قد كادت الابل تطوّها. وقام اليهم الغلام. فقال: هذا أبو ذر صاحب رسول الله (ص)، فأعينونا على دفنه. قال: فاستهلّ عبد الله بن مسعود يبكي ويقول: صدق رسول الله (ص)، تمشي وحدك، وتموت وحدك، وتُبعث وحدك. ثم نزل هو واصحابه فواروه، ثم حدثهم عبد الله بن مسعود حديثه، وما قال له رسول الله (ص) في مسيره الى تبوك^(٣).

٢ - ان أبا خيثمة رجع - بعد ان سار رسول الله (ص) اياماً - الى اهله في يوم حار، فوجد امرأتين له في عريشين^(٤) لهما في حائطه (اي بستانه)، قد رشت كلّ واحدة منهما عريشها، وبرّدت له فيه ماءً، وهيات له فيه طعاماً. فلما دخل قام على باب العريش، فنظر الى امرأتيه وما صنعتا له. فقال: رسول الله (ص) في الضّحّ (اي الشمس) والريح والحَر، وأبو خيثمة في ظلّ بارد، وطعام مهياً، وامرأة حسناء، في ماله مقيم، ما هذا بالنّصف! ثم قال: والله لا أدخل عريش واحدة منكما حتى ألحق برسول الله (ص)، فهيتا لي زاداً، ففعلتا. ثم قدم ناضحه فارتحلها، ثم خرج في طلب رسول الله (ص) حتى ادركه حين نزل تبوك... حتى اذا دنا من رسول الله (ص) وهو نازل بتبوك. قال الناس: هذا راكب على الطريق مُقبل. فقال رسول الله (ص): كن أبا خيثمة. فقالوا: يا رسول الله، هو والله أبو خيثمة. فلما أناخ اقبل فسلمّ على رسول الله (ص)، فقال له رسول الله (ص): اولى لك^(٥) يا أبا خيثمة. ثم اخبر

(١) كُنْ أبا ذر: لفظه لفظ الامر، ومعناه الدعاء. اي ارجو الله ان تكون أبا ذر.

(٢) الرَبْذَةُ: موقع قرب المدينة.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٤) العريش: شبيه بالخيمة، يظلّل ليكون أبرد الاخبية والبيوت.

(٥) اولى لك: اسم سمي به الفعل. كلمة فيها معنى التهديد. في التفسير: دنوت من الملكة.

رسول الله (ص) الخبر، فقال له رسول الله (ص) خيراً، ودعا له بخير^(١).

٣ - ...وقدم رسول الله (ص) المدينة، وقد كان تخلف عنه رهطٌ من المنافقين، وتخلف أولئك الرهط الثلاثة من المسلمين من غير شك ولا نفاق [ولكن تباطأ وفتور همّة، وهم: كعب بن مالك، ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية. فقال رسول الله (ص) لأصحابه: لا تكلمنَّ أحداً من هؤلاء الثلاثة. وأتاه من تخلف عنه من المنافقين، فجعلوا يحلفون له ويعتذرون، فصّح عنهم رسول الله (ص) ولم يعذرهم الله ولا رسوله. واعتزل المسلمون كلام أولئك نفر الثلاثة خمسين يوماً بلياليها. حتى أنزل الله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريقي منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوفٌ رحيمٌ. وعلى الثلاثة الذين خلّفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم. يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾^(٢).

قال كعب: فوالله ما أنعم الله عليّ نعمة قط بعد ان هداني للاسلام كانت أعظم في نفسي من صدقي رسول الله (ص) يومئذٍ، ان لا أكون كذبتّه، فأهلك كما هلك الذين كذبوا [من المنافقين]، فان الله تبارك وتعالى قال في الذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لأحد، قال: ﴿سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لثعروا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجسٌ ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون. يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾^(٣).

قال: وكنا خلّفنا [نحن] الثلاثة عن أمر هؤلاء الذين قبل منهم رسول الله (ص)، حين حلفوا له فعذرهم، واستغفر لهم، وارجأ رسول الله (ص) أمرنا، حتى قضى الله فيه ما قضى، فبذلك قال الله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلّفوا...﴾^(٤).

وليس الذي ذكر الله من تخليفنا لتخلفنا عن الغزوة، ولكن لتخليفه ايانا، وارجائه أمرنا عمن حلف له، واعتذر اليه، فقبل منه^(٥).

(٢) سورة التوبة: آية ١١٧ - ١١٩.

(٤) سورة التوبة: آية ١١٨.

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٦٣ - ١٦٤.

(٣) سورة التوبة: آية ٩٥ - ٩٦.

(٥) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٧٥، ١٨١.

الدلالات العلمية للنصوص

كانت تبوك آخر غزوة غزاها رسول الله (ص) قبل وفاته (ص)، وكانت من اشق الغزوات وابعدها عن المدينة. والمتأمل في ظروف تلك الغزوة يستنتج بانها كانت امتحاناً للمسلمين بحسن اسلامهم، وتميزاً بين المؤمنين والمنافقين، وتدريباً للامام (ع) على استخلاف رسول الله (ص). وعلى اي تقدير، فان في تلك الغزوة ثلاث خصائص متميزة نذكرها فيما يلي:

١ - قول رسول الله (ص) لعلی (ع) وهو علی مشارف المدينة: «اخلفني في اهلي واهلك». فلا بد ان نبحت في معنى 'الاهل' في اللغة. قال الجوهري: «الأهل: أهل الرجل، وأهل الدار»^(١). وقال الراغب الاصفهاني: «أهل الرجل: من يجمعه وإياهم نسب أو دين، أو ما يجري مجراها من صناعة وبيت وبلد»^(٢). وحسب تلك التعاريف، نستنتج ان المراد من جملة «اخلفني في اهلي» احد اربعة معانٍ، هي:

أ - اخلفني في اسرتي: وهذا ما لا وجه له، لان الخلافة في الاسرة تقتضي الابوة والبنوة او نحوها. وهذا ما ليس بين علي (ع) ومحمد (ص).

ب - اخلفني في نسبي: قال الراغب الاصفهاني: «واهل الرجل في الاصل: مَنْ يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثم تجوز به فقليل: اهل الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب»^(٣). والمعنى هنا لا يساعد. فلا معنى ان يخلفه في عشيرته دون سائر الناس.

ج - اخلفني في اهل داري: ولا يستقيم المعنى هنا ايضاً، لان الخلافة هنا ولاية شرعية غير منحصرة، الا اللهم يُراد منها دار الاسلام. وهنا يستقيم المعنى تماماً. اي يا عليّ اخلفني في اهل دار الاسلام، وهم اهلي واهلك. وهو معنى يشمل اهل بيت النبي (ص) وذريته وزوجاته وكل من سكن دار الاسلام.

د - اخلفني في اهل ديني: وهو معنى مقارب لمعنى «أهل الاسلام» لان الاسلام يجمعهم. وهو معنى قوي، الا ان التفسير الثالث وهو: «اخلفني في اهل داري» اقوى. لانه

(١) «الصحاح» ج ٣ ص ١٦٢٨ مادة «أهل».

(٢) «مفردات الفاظ القرآن» - الراغب الاصفهاني ص ٩٦ مادة «أهل».

(٣) «المصدر السابق» ص ٩٦ مادة «أهل».

يشمل دار الاسلام بما فيهم المتظاهرون بالاسلام وقلوبهم غير مؤمنة به، ويشمل العاجزين والقاعدين لاسباب شرعية وغير شرعية.

اذن، نستنتج بان النبي (ص) اراد من الامام (ع) ان يخلفه في دار الاسلام - وهي المدينة وما جاورها - خلافة شرعية مع صلاحيات الخلافة من توزيع الثروة الاجتماعية، واقامة الحدود، والدفاع عن المدينة من الاعداء.

٢ - كانت غزوة تبوك اول غزوة كبيرة يُصالح فيها العدو على الجزية. وهذا يؤيد ما ذكرناه في موضع آخر من هذا الكتاب، بان من آثار شجاعة امير المؤمنين (ع) وتطابير أنبائها في الآفاق ان قضية الردع بدأت تُؤتي ثمارها. فبعد كل تلك الجهود البطولية الحثيثة من قبل علي (ع) والثبات في المعركة وقتل النخبة من المشركين، اصبح العدو يخشى الجيش الاسلامي بقيادة رسول الله (ص)، ويفضل اعطاء الجزية على الدخول في حرب مع المسلمين.

٣ - كان لاستخلاف الامام (ع) على المدينة دلالات كبيرة. فقد كانت تلك الغزوة آخر غزوات النبي (ص) وابعدها عن المدينة. فكان لابد من اجراء احترازي لمستقبل الاحداث في الاسلام، وكان لابد من اظهار مقدرة علي (ع) في الادارة الاجتماعية لمجتمع المسلمين، وكان لابد من ارسال رسالة واضحة المعالم للطامحين بخلافة رسول الله (ص) بالتنحي عن مطامعهم، لان علياً (ع) هو المؤهل الوحيد لتلك المهمة الاستثنائية. ولاشك ان كلمات الاستخلاف كانت واضحة وقوية للغاية، فقد جعله (ص) بمنزلة هارون من موسى، لكنه نفى النبوة بعده (ص). والقوة في التعبير لا تُبقي مجالاً للشك في منزلة علي (ع) في الاسلام ودرجة قرابته الدينية والعلمية من رسول الله (ص).

معاني الاستخلاف على المدينة

كانت لخلافة علي (ع) على المدينة معانٍ ضخمة، اراد المنافقون في ذلك الزمان التقليل من شأنها وتحجيمها. ولكن بدراسة معمقة لطبيعة النيابة والاستخلاف على المدينة نكتشف انه لم يكن مجرد استخلاف على مجموعة افراد، بل كان استخلاًفاً على مجتمع

١ - اخلُفني في اهلي : انتقال الادارة الاجتماعية

ان فلسفة «اخلُفني في اهلي» تقتضي الحفاظ على مجموعة من الانظمة الاجتماعية والاجهزة الدينية التي تُمسك بخيوط المجتمع. فهي تقتضي الحفاظ على تركيبة النظام الاجتماعي والسياسي للمجتمع الديني من حيث الهرم الاداري. وتقتضي ايضاً الحفاظ على العمليات الاجتماعية من زاوية القضاء وحل الخصومات، وتوزيع الثروة واشباع الفقراء، والتعبديات واقامة الفرائض الجماعية، وعدالة السوق التجاري ونظافته من الربا والاحتكار، وتطبيق العقوبات على المنحرفين ونحوها. وهذا كله يفضي بانتقال الادارة الاجتماعية من يد امينة الى يد امينة اخرى. فاذا أُريد لحركة الاسلام ان تستمر، فلا بد ان يخلف النبي (ص) شخصاً عالمياً مؤتمناً كفوءاً لادارة مجتمع المدينة خلال غيابه في تبوك، كما خلف النبي موسى (ع) اخاه هارون لادارة شؤون مجتمع بني اسرائيل خلال غيابه (ع) عنهم والتماسه الجبل.

ولاشك ان تبوك كانت مرحلة تمرين وامتحان للصحابة بحسن استيعاب قضية الولاية الشرعية بعد رسول الله (ص) وفهمها فهماً صحيحاً بعيداً عن الاهواء والطموحات السياسية القبلية. خصوصاً وان قضية تبوك ونظرية «اخلُفني في اهلي» قد جاءت قبل واقعة الغدير بفترة زمنية قصيرة.

ومخاطبة رسول الله (ص) لعلي (ع) : «اخلُفني في اهلي» كانت قد لحظت الضغط السياسي المحلي من قبل الطامحين بالسلطة من قريش من الذين اسلموا مؤخراً، ولحظت الكبار الذي وضعهم الاسلام بحجمهم الحقيقي وكانوا وقتها قادة قريش، ولحظت المنافقين ومن الذين في قلوبهم مرض من الذين تخلفوا عن رسول الله (ص) خلال مسيره الى تبوك، ولحظت الوضع النفسي المتغير للاعراب وبعض الجنود الذين لا يفكرون الا بالغنائم. فصورة الوضع الاجتماعي للمدينة، كانت صورة واضحة لرسول الله (ص) عندما خلف علياً (ع) لإدراتها وقت غيابه في معركة حاسمة مثل تلك المعركة. وقد كان النبي (ص) يعلم

يقيناً أن علياً (ع) هو أكثر الناس كفاءةً لإدارة المجتمع الديني في المدينة، لأسباب، (منها):
 إدراكه الواقعي لأحكام الشريعة. و(منها): نضوجه الحربي والفكري والاجتماعي بحيث
 يستطيع حمل راية الاسلام خفاقة بعد رسول الله (ص). وكان الامام (ع) يعلم حجم
 التكليف الذي حمّله اياه رسول الله (ص). ولكنه (ع) ارادها ان تُسمع عالية واضحة انه لم
 يخلّفه (ص) على مجرد النساء والصبيان كما يتبادر في الذهن اول مرة، بل اراده في ذلك
 التكليف انجاز ما ينجزه الرسل والانبياء (عليهم السلام) عادةً كما قال (ص): «الا ترضى
 ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي»^(١). وقد كلف موسى (ع) اخاه
 هارون بقوله: ﴿...اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾^(٢).

٢ - اخلفني في اهلي: اصالة النيابة

تعني النيابة او عبارة «اخلفني في اهلي» اصالة علاقة اخلاقية وقانونية بين
 شخصين، هما: النائب، والمنوب عنه. حيث تنتقل السلطة او المسؤولية القانونية الى النائب
 للقيام بالاعمال الموكولة اليه من قبل المنوب عنه. وتلك العلاقة محكومة بشروط موضوعية
 عديدة. ولا يمكن تفريغ علاقة ضخمة من ذاك القبيل من شروطها الموضوعية. ففكرة
 النيابة مشروطة بتطابق التكليف مع القدرة الكاملة على انجازه تاماً. ولذلك قيل ان
 «النيابة» عملية معقدة خصوصاً اذا تعلقت بقضايا السلطة وإدارة المجتمع. لان لها تأثيراً
 على حقوق الناس ومعتقداتهم وتكاليدهم الشرعية والاجتماعية.

أ - كفاءة النائب:

ولاشك ان دراسة حجم المسؤولية الملقاة على عاتق علي (ع) في النيابة او الخلافة
 على المدينة خلال غزوة تبوك يكشف عن عمق شخصية الامام (ع) وعلاقته الصميمية
 بالنبوة وبمحمد (ص). فقد كان رسول الله (ص) يعلم ان في شخصية علي (ع) ثلاثة عناصر

(١) «الخصائص». ص ١٤. رواها النسائي بإسناده عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) سورة الاعراف: آية ١٤٢.

او شروط تستطيع ان تحقق خلفاً صالحاً لخير سلف، وهي:

الاول: قوة ادراك علي (ع) لمقتضيات الشريعة واحكامها ونظامها الاخلاقي والعقائدي. وكان ذلك واضحاً في ادراكه اسرار القرآن الكريم، والسيرة النبوية الشريفة. وتوضح الامر اكثر عندما كان المنقذ لكثير من المشاكل التي حصلت بعد رسول الله (ص)، وعجز الخلفاء الثلاثة عن معالجتها معالجة شرعية.

الثاني: قوة علي (ع) الذهنية التي تستطيع ان تدير الامور الاجتماعية في عاصمة الدولة الاسلامية. خصوصاً اهتمامه بالفقراء والمعوزين، وتقسيم الثروة الاجتماعية بالتساوي لمستحقها.

الثالث: قدرة علي (ع) في إحكام تماسك المجتمع الاسلامي دينياً، لانه كان يمتلك تلك الشخصية الاستثنائية في البطولة، والايتار، والزهد، والتقوى، والعلم، والعبادة، ومواساة الفقراء والمحرومين. وتلك الصفات الفاضلة اذا اجتمعت في شخصية واحدة، كان لها القدرة على جمع العابد مع العالم، والتاجر مع الفقير، والفني مع المحتاج، والقوي مع الضعيف. واذا تم جمع تلك العناصر في خيمة اجتماعية واحدة يسودها الحب والتكاتف والمسؤولية، اقترب الاسلام من تحقيق اهدافه العليا في الحياة.

ب - أسس البناء الاجتماعي للمدينة:

ومن الطبيعي فان رسول الله (ص) عندما قال لعلي (ع): «اخلفني في اهلي واهلك»، «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى» لحظ بعض الاسس في البناء الاجتماعي للمدينة وهي:

اولاً: التركيبة الاجتماعية لمجتمع غاب عنه رسول الله (ص)، وفيه المنافقون الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وكان فيهم تجار و متمولون، والقاعدون الذين لا يهمهم انتصار الاسلام او انكساره، والقاصرون والعاجزون من نساء وصبيان وشيوخ، وبعض من المؤمنين تخلفوا كسلاً وليس عدم رغبة في القتال.

ثانياً: الشعور في المجتمع المدني تجاه القضايا العامة. وكان شعوراً يتراوح بين اللابالية

وبين العداء المبطن ضد الاسلام. يصفه لنا القرآن الكريم بالقول: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾^(١)، وكانوا يتظاهرون بانهم مؤمنون ولكنهم ليسوا كذلك: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمَنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ﴾^(٢). وكان منهم من يطعن في امر الصدقات: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾^(٣). ومنهم الذين استأذنوا النبي (ص) واعطوا الاعذار الفاسدة: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...﴾^(٤)، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أُذْنِي لِي وَلَا تَفْتَنِي إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا...﴾^(٥).

وكانت تلك النماذج موجودة في مجتمع المدينة خلال غياب رسول الله (ص)، فكانت النيابة او الخلافة على دار الاسلام تقتضي التعامل مع هؤلاء تعاملًا اخلاقياً حذراً بما يوحيه التكليف الشرعي.

وبالاجمال، فقد كان شعور تلك الشريحة الواسعة في مجتمع المدينة شعوراً سلبياً ضد الدين، ولذلك قال علي (ع) متسائلاً مخاطباً: «يارسول الله، خلقتني بالمدينة مع الذراري والنساء حتى قالوا: مله وكره صحبته؟»^(٦)، وكأنه تجاهل (ع) وجود تلك الجماهير من الرجال التي فضلت البقاء على نصرة الدين. ولكنها، على اية حال، كانت تشكل خطراً على الوضع الاجتماعي والديني في المدينة.

ثالثاً: ان النيابة او الخلافة لم تكن مجرد خلافة على مال محفوظ او على ارض مستثمرة او على بستان او على ملك محدود، بل كانت خلافة على تدبير امور مجتمع تضمن شرائح متناقضة من مؤمنين ومنافقين واعراب واهل ذمة، ومجتمع احتوى على مؤسسات مدنية مثل بيت المال، ومصالح زراعية وصناعية وتجارية، ومساكن، وادوات حرب واسلحة ونحوها. وبكلمة، فقد كانت خلافة على مجتمع مؤسسات وليست خلافة على مجرد

(١) سورة التوبة: آية ٨١

(٢) سورة التوبة: آية ٥٦

(٣) سورة التوبة: آية ٥٨

(٤) سورة التوبة: آية ٩٣

(٥) سورة التوبة: آية ٤٩

(٦) «الخصائص». ص ١٤. رواها النسائي بإسناده عن سعد بن ابي وقاص.

افراد.

ولاشك ان الأمة تتوقع من الخليفة او النائب دوراً يشابه دور الاصيل في الادارة الدينية والاجتماعية. وصفات النائب وموقفه الحكيم الحازم من الاحداث ودوره في المؤسسات الاجتماعية كبيت المال والجيش والزراعة والصناعة والتعليم ينبغي ان يكون متمماً لدور الاصيل في ذلك.

ولم يكن علي (ع) بعيداً عن ذلك. بل كان (ع) من اهل بيت النبوة (ع)، قضى جل حياته مع رسول الله (ص). وكان يتحلى بصفات خاتم الانبياء (ص)، ويحمل نظرتة نحو الدين والحياة والتكاليف الشرعية. ولذلك فقد كان متوقعاً ان يقوم علي (ع) باتمام دور الاصيل (ص)، عبر طريقين متلازمين:

الاول: المهارة الدينية التي كان يمتلكها (ع) في ادارة امور الامة سياسياً وعسكرياً واجتماعياً. وقد اشرنا الى المحات منها آنفاً.

الثاني: توقع الأمة ثبات الوضع الديني وعدم تغيره عند غياب رسول الله (ص). لانها كانت تعرف ان علياً (ع) كان فيه بقية من النبوة ونسخة من علم رسول الله (ص) وتقواه وعفته وزهده وشجاعته.

٣ - اخلفني في اهلي: المسؤولية الدينية

ولو طرح التساؤل التالي: ماذا تحمل جملة «اخلفني في اهلي»؟ هل هي تعني فكرة امر من اوامر الخلافة او النيابة؟ او تعني فكرة المشابهة والمناظرة بين النائب والاصيل؟ او تعني فكرة تحمل المسؤولية الدينية والاخلاقية في ادارة الامة؟

أ - النيابة واقسامها:

في الاجابة على ذلك لابد من تقسيم النيابة او الخلافة الى ثلاثة اقسام:

الاول: الانتداب. قال الجوهرى: «نَدْبَةُ لَأْمَرٍ فَانْتَدَبَ لَهُ، اَي دَعَاهُ لَهُ فَأَجَابَ»^(١).

(١) «الصحيح». ج ١ ص ٢٢٣ مادة «ندب».

وهي تحمل فكرة المندوب الذي يُمنح تفويضاً أو يستلم أوامر من المنتدب وينفذها حرفاً بحرف. وهي فكرة قضائية قانونية بالدرجة الاولى. فالقاضي ينتدب من يراه صالحاً لحل الخصومات بين افراد في قضية معينة. وقد انتدب رسول الله (ص) علياً (ع) عند فتح مكة وارسله على بني جذيمة بن عامر ليوادهم على ما فعله خالد بن الوليد من قتل. وجملة «اخلفني في اهلي» لا تعطي معنى تلك المهمة المحدودة الخاصة بطرف معين وظرف مقيد.

الثاني: المناظرة والمشابهة: وهذه تحمل فكرة ان الخلافة جاءت بسبب النسب والعلاقة الرحمية بينها. فالمَلِكُ مثلاً يستخلف ابنه على المملكة. وقد يقال بان علياً (ع) كان ابن عم رسول الله (ص) وزوج ابنته فاطمة (ع)، ولذلك منحه شرف الخلافة على المدينة خلال غزوة تبوك. واذا كان هذا الامر سليماً على المستوى الاسري، فانه لا يصح على المستوى الاجتماعي. ذلك ان ادارة المجتمع تحتاج الى مؤهلات ولياقات غير متوفرة حتى في اعيان رسول الله (ص) كحمزة والعباس فضلا عن ابناء عمه جعفر وعقيل. ولذلك فهو (ص) لم يكلفهم في حياته بما كلف به علياً (ع). يضاف الى ذلك ان المسؤولية الدينية تختلف عن المسؤولية الادارية في انظمة دنيوية كالانظمة السياسية العلمانية السائدة اليوم. وفكرة «اخلفني في اهلي» لا تعطي هذا المعنى.

الثالث: المسؤولية الدينية: وتعني هنا ان الخلافة او النيابة كانت تمثل إرادة الدين في ادارة مجتمع دار الاسلام. فما يريد الدين هو إرادة الشريعة والملاكات التي تمثلها احكامها. وليس هناك ادنى شك بان رؤية الدين تجاه الذين تنتخبهم السماء يتطابق مع رؤيته لملاكات الاحكام ومقتضياتها. ولذلك كان علي (ع) - في نظر السماء - حارساً لاحكام الشريعة وملاكاتهما في غياب النبي (ص). وهذا المعنى مطابق تماماً لفكرة: «اخلفني في اهلي».

ولاشك ان المسلم الذي كان يعيش في المدينة ذلك الوقت كان يطمئن عندما يعلم ان هناك من يقوم مقام رسول الله (ص) في الادارة الدينية والاجتماعية. فكان الامام (ع) مرآة الشريعة عند غياب رسول الله (ص) عن الساحة. ذلك ان غياب رسول الله (ص) دون وجود نائب ينوبه في عاصمة الاسلام يعني إحداث فجوة كبيرة بين المسلمين

وقيادتهم الشرعية.

اذن يكون الجواب على تساؤلات المطروحة آنفاً هو ان فكرة «اخلفني في اهلي» كانت تعني تحمل المسؤولية الدينية والاخلاقية في ادارة امة الاسلام خلال غياب رسول الله (ص).

ب - المسؤولية الاخلاقية في الخلافة:

وفي ضوء تلك القاعدة نؤمن بان المسؤولية الاخلاقية في خلافة المدينة خلال غزوة تبوك كانت على طرفين:

الاول: الالتزام الاخلاقي تجاه الله عز وجل ورسوله (ص) والدين. وهو الزام نشأ معه علي (ع) وتربى عليه، وهو في احضان رسول الله (ص) صبيّاً. وتلك مسؤولية مستقلة تعلّمها علي (ع) من النبي (ص).

الثاني: الالتزام الاخلاقي تجاه المجتمع عموماً والطبقة المحرومة بالخصوص كالقاصرين والعاجزين والفقراء. وتلك مسؤولية دينية تابعة لطبيعة المجتمع وظروفه وشروط معيشتة.

وبكلمة، فقد كان السلوك المسؤول لقائد مثل الامام (ع) في المدينة خلال تلك الفترة الصعبة سلوكاً اخلاقياً غنياً بصفاء الروح والعقل والضمير، والكفاءة المطلقة في ادارة امور الناس. ولذلك فقد كانت ولايته القصيرة على المدينة خلال غياب النبي (ص) ولاية اخلاقية مسؤولة مسكت بطرفي الرداء، وهما:

أ - الاشراف المباشر على المحرومين والاهتمام بشؤونهم وسد حاجاتهم.

ب - الكفاءة الحكومية التي تبلورت فيها كليات الادارة الاجتماعية للدين.

ولذلك كان علي (ع) يطمح في تحقيق هدف سام وهو تقديم مصلحة الدين على جميع المصالح الاخرى في المجتمع. فاذا تزعزعت مقاعد اجتماعية لقوم من جراء توزيع الثروة الاجتماعية على الفقراء، فان ذلك يعني تقديم مصلحة الدين على مصالح الآخرين. واذا كان الموقف يتطلب اجراء الحدود على المنحرفين، فان ذلك يعني تقديم مصلحة الدين

على مصالح الآخرين، وهكذا.

ولاشك ان التمثيل السياسي في النظام الديني لا يحتاج الى انتخاب من قبل الافراد، ذلك لان التعيين السماوي يلحظ المهارات التي يتمتع بها القائد والتي نطلق عليها اصطلاح «العصمة» في الدين والدنيا. فالعملية هنا لا تحتاج الى استفتاء او عملية انتخابية من قبل الناس، بل ان الدين ينصّ على التعيين.

واذا كان المعصوم مثل علي (ع) يعلم ملاكات الاحكام وعملها، ولديه تلك المؤهلات والمهارات والصفات الشخصية، فانه سيكون حتماً مرشح السماء للادارة الاجتماعية للناس في غياب الاصل (ص). والأمة بشرائها المختلفة لابد ان تعرف المعصوم (ع) من خلال سلوكه الاخلاقي والاجتماعي الرفيع، فهو يعيش معها حقبة متلاحقة واجيالاً متعاقبة. فكما ان السفير الذي يمثل دولته لدى دولة اخرى يُعين بسبب كفاءته ولياقته ولا ينتخب، كذلك الامام المعصوم (ع) فانه يُعين بسبب لياقته وكفاءته في ادارة المجتمع، وتعرفه الأمة من خلال ذلك. فهو سفير السماء اليها.

٤ - اخلفني في اهلي: خلافة علي الدولة الاسلامية وافرادها

والحديث عن الخلافة علي المدينة خلال غزوة تبوك يستدعي التعرض بايجاز لوضع النظام الاجتماعي والسياسي الذي خُلف علي ادارته، ووضع الافراد الذين خُلف علي تأمين شؤونهم.

أ - وضع الدولة التي خُلف (ع) علي ادارتها:

وهو وضع جغرافي سكاني خاص، فقد كانت المدينة قبل الاسلام مقسمة بشريا الى ثلاثة اقسام: الاوس، والمخزرج، واليهود. وبعد الاسلام ضمت المدينة بين جناحيها مجموعة من الناس، وهم بشكل رئيسي: المسلمون المؤمنون من مهاجرين وانصار، والمنافقون، واليهود. وسوف نفصل في التركيبة السكانية للمدينة خلال غزوة تبوك بعد قليل ان شاء الله تعالى.

- اما على مستوى المؤسسات الخاصة بدولة الاسلام، فقد كانت على الترتيب التالي :
- ١ - بيت المال، وهو من اهم المؤسسات التي كان يرعاها رسول الله (ص) وخليفته (ع) لانها كانت توزع الحقوق على الفقراء من صدقات واخماس وزكوات واجبة او مندوبة، وكانت توزع الغنائم على المقاتلين.
 - ٢ - السوق التجاري، حيث كانت تعرض فيه المواد الغذائية من طعام ذلك الزمان كالقمح والشعير والتمر والزبيب، والانعام كالغنم والبقر والجمال، والاقشة المنسوجة بالطريقة البدائية، والصناعات الخزفية والصناعات اليدوية المعمولة بخص النخيل. وقد كان السوق يمثل الشريان الحيوي للناس في المدينة لانه كان يزودهم بما يحتاجونه من امور معاشية في حياتهم الاجتماعية.
 - ٣ - الجيش. حيث كان الناس ينفقون على مؤسستهم العسكرية ثم يسترجعونه بما يحصلون عليه من غنائم. ولذلك كان الفقراء غير قادرين على الخروج لانهم لا يملكون عدة ما يخرجون به ويحاربون فيه كالراحلة او السيف او الزاد. وقد ذهب الجيش خلال خلافته المؤقتة (ع) الى تبوك بقيادة رسول الله (ص).
 - ٤ - المسجد. وهو دار الدولة ومركزها وفيه تتم الخطط الحربية والتبليغية، ويتم فيه تعليم الناس القرآن والاحكام الشرعية. وتقام فيه العبادات من صلاة الجمعة والجماعة والعيدين. ويضم المسجد عدة مؤسسات اجتماعية، منها: نظام الادارة وتوزيع الحقوق، والنظام التعليمي، والنظام القضائي، والضمان الاجتماعي، والادارة العسكرية، ونحوها.
 - ٥ - القضاء. وهي المؤسسة التي تهتم بحل النزاعات بين المتخاصمين من الافراد على صعيد الحقوق والملكية.
 - ٦ - الزراعة والصناعة. وكانت المدينة تشتهر بالزراعة والصناعة. وتلك تدرّ وارداً على الدولة فيما يتعلق بالخراج والزكاة، وتسدّ حاجة الناس للمواد الغذائية والمصنوعات الخاصة بالمنازل.
 - ٧ - الاحياء العمرانية. وهي مساكن الناس ودورهم ومنازلهم التي يأوون اليها، وفيها مستلزمات حياتهم ومعاشهم.

وتلك المؤسسات التي تركها رسول الله (ص) في أطول غزوة له «بلغت مدتها عدة أشهر» كانت بحاجة الى إدارة اجتماعية وتنظيم ديني للأولويات. وإدارة الدولة بإطارها الخارجي يحتاج الى كفاءة إدارية ودينية كان يملكها الإمام (ع) دون بقية المسلمين. ولذلك كانت خلافة الإمام (ع) على مجتمع مؤسسات لا مجتمع أفراد، كما أشرنا الى ذلك سابقاً.

ب - وضع الافراد الذين خُلف على ادارتهم:

وهنا ينبغي الإشارة الى ان الإمام (ع) كان يولي الالتزامات الدينية كالقضايا التعبدية واشباع الفقراء أولوية على النشاطات الثانوية كحضور منتدياتهم واجتماعاتهم ونحوها. فكان (ع) يقدم الواجبات الاخلاقية التي جاء بها الدين مثل رعاية اليتيم واشباع المسكين والاهتمام بالرعية على الكماليات التي احبها الناس كطيب الطعام، والبرودة في وسط هجير الصيف، والتحلل من المسؤوليات الاجتماعية، ونحوها.

ودراسة اجتماعية للشرائع التي بقيت في المدينة خلال غزوة تبوك تكشف لنا التركيبة السكانية لعاصمة الاسلام في تلك الحقبة التاريخية الحساسة:

اولاً: المنافقون الذين كانوا يتظاهرون بالاسلام ولكنهم كانوا يضمرون العداة والمكيدة ولا يخرجون مع رسول الله (ص) في حروبه، وفي مقدمتهم رأس النفاق عبد الله بن أبي بن سلول. وهؤلاء كانوا يحبون الراحة والدعة والاجواء المسترخية على الجدة والجهاد. فكانوا بحاجة الى قائد ديني زاهد متعفف يذكرهم بالله سبحانه وتعالى دوماً. فإدارة هذا النمط من الافراد يحتاج الى زهد وإيمان وقوة يقين كما يحتاج الى كفاءة إدارية صارمة.

ثانياً: المسلمون المؤمنون من فقراء الرجال، وقد بقي هؤلاء في المدينة لانهم لم يتمكنوا من تحصيل عُدّة السفر والجهاد. والقاصرون من نساء وذري، من عوائل المقاتلين الذين ذهبوا الى تبوك مع رسول الله (ص). والعاجزون عن القتال لأسباب صحية وجسمية كالمرض والسن. وكان هؤلاء بحاجة الى قائد ديني ينظر في حاجاتهم الشرعية والمعاشية. وإدارة تلك الشريحة من الناس تحتاج الى علم ودين وتقوى واحساس بالعدالة ودوافع عملية لتطبيقها.

ثالثاً: اهل الذمة من يهود ونصارى، وهؤلاء بحاجة الى مدير يدير امورهم الاجتماعية ويستلم جزيتهم لوضعها في بيت المال.

رابعاً: بقية الافراد الذين كانوا يأتون الى المدينة، كالأعراب من البوادي لشراء مستلزمات معيشتهم وبيع الفاضل من دوابهم، والتجار الذين كانوا يمرّون بالمدينة وهم في طريقهم الى العراق او الشام او اليمن. ومجموعة من المحاربين مع الامام (ع) لحماية المدينة واهلها من هجوم الاعداء.

ولاشك ان ذلك الاستخلاف على المدينة كان تجربة فريدة للامام (ع) في الادارة الاجتماعية، خصوصاً انه كان متوقعاً للنبي (ص) ان يرجع ويرى عمل علي (ع) خلال غيابه. وكان امضاؤه (ص) لادارة علي (ع) شهادة عظمى على كفايته (ع) وقدرته على تنظيم امور المجتمع الاسلامي بعد رحيله (ص) ايضاً. وهنا جمع علي (ع) - بكل كفاءة - بين طرفي الادارة الدينية للمجتمع، وبالنصوص فيما يتعلق بالحقوق والواجبات والتعدييات.

علي (ع) وسورة براءة: «لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي»

رجع رسول الله (ص) من غزوة تبوك في شهر رمضان من السنة التاسعة للهجرة. وفي ذي الحجة من نفس السنة تحرك المسلمون بأمر رسول الله (ص) لاداء فريضة الحج وكان على امرتهم ابي بكر. فلما «نزلت سورة التوبة (براءة) قيل له: يا رسول الله، لو بعثت بها الى ابي بكر. فقال (ص): لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي. ثم دعا علي بن ابي طالب (رضوان الله عليه)، فقال له: اخرج بهذه القصة من صدر براءة، وأذن في الناس يوم النحر اذا اجتمعوا بمنى، انه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهد فهو الى مدته... فعندما كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه)، فأذن في الناس بالذي أمره به رسول الله (ص). فقال: ايها الناس، انه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهد فهو الى مدته. وأجل الناس اربعة اشهر من يوم أذن فيهم، ليرجع كل قوم الى ما منهم او بلادهم، ثم لا عهد لمشرك ولا ذمة الا أحد كان له عند

رسول الله (ص) عهد الى مدة، فهو له الى مدته. فلم يحج بعد ذلك العام مشرك، ولم يطف بالبيت عريان»^(١).

وسورة براءة امرت بنقض ما بين رسول الله (ص) وبين المشركين من العهد العام الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم، والعهود الخاصة بينه (ص) وبين بعض قبائل العرب، وتحذرت عن تخلف من المنافقين عنه في تبوك، فكشفت سرائر الناس خصوصاً المنافقين.

١ - الدلالات المستقاة من سورة التوبة:

نزلت هذه السورة سنة تسع من الهجرة كما ذكرنا، اي بعد حوالي سنة من فتح مكة، وقبل حجة الوداع بسنة واحدة.

ومحور السورة المباركة يدور حول امر المنافقين ويفضح اسرارهم، ولذلك سُميت في زمان النبي (ص) بـ«الفاضحة» لانها فضحت المنافقين بإظهار نفاقهم، وسُميت بـ«المبعثرة» لانها بعثت اسرارهم، وسُميت بـ«المقشقة» لانها برأت من النفاق والشرك. وسُميت بـ«الحافرة» لانها حفرت عن قلوب المنافقين ما كانوا يسترونه. وفيها آيات القتال مع المشركين، والقتال مع اهل الكتاب، وآيات عدم ولاية الكفار، وآيات الزكاة وغير ذلك. وفي السورة دلالات مهمة نعرضها بالترتيب التالي:

اولاً: البراءة من المشركين: وفيها قوله تعالى: ﴿برأءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين. فسيحوا في الارض اربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين﴾^(٢). وفي الرواية «عن زيد بن نفع قال سألتنا علياً (ع): بأي شيء بُعثت في ذي الحجة؟ قال: بعثت باربعة: لا يدخل الكعبة الأنفس مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع مؤمن وكافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فعده الى مدته ومن لم يكن له عهد فأجله اربعة اشهر»^(٣).

واعلنت السورة عن نجاسة المشركين، فقالت: ﴿يا ايها الذين آمنوا انما المشركون

(٢) سورة التوبة: آية ١ - ٢.

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٩٠ - ١٩١.

(٣) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٧. وسند الرواية هكذا: ذكر ابو عبد الله الحافظ باسناده عن زيد بن نفع.

فجسّ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا...»^(١).

ثانياً: قتال المشركين: وفيها قوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم...»^(٢). فامرهم عز وجل عند انقضاء الاجل وهو اربعة اشهر، بوضع السيف في المشركين. وهذا ناسخ لكل آية وردت في الصلح والاعراض عنهم. وفي مورد آخر: ﴿قاتلوهم يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ...»^(٣). وفي مورد ثالث عن قتال اهل الكتاب: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»^(٤). وفي مورد رابع: ﴿...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...»^(٥). وفي مورد خامس: ﴿انفروا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^(٦). وفي مورد سادس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»^(٧).

ثالثاً: ولكن اذا تاب المشركون فاخوانكم في الدين: وفيها قوله: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وإتوا الزكاة فاخوانكم في الدين وَنُفِصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»^(٨). اي اذا قبلوا الاسلام بعد ان ندموا على ما كان منهم من الشرك، وادوا التكاليف الشرعية من صلاة وزكاة، فعاملوهم معاملة اخوانكم من المؤمنين.

رابعاً: النهي عن موالة الكافرين وإن كانوا اقرب نسباً: وفيها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا إِبْرَاءَكُمْ وَأَخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^(٩). وفيها دلالة صريحة على حرمة موالة المؤمنين - في امر الدين - للكافرين وإن كانوا في النسب الاقربين. قال «ابن عباس لما امر الله تعالى المؤمنين

(١) سورة التوبة: آية ٢٨.

(٢) سورة التوبة: آية ١٤.

(٣) سورة التوبة: آية ٣٦.

(٤) سورة التوبة: آية ١٢٣.

(٥) سورة التوبة: آية ٢٣.

(٦) سورة التوبة: آية ٥.

(٧) سورة التوبة: آية ٢٩.

(٨) سورة التوبة: آية ٤١.

(٩) سورة التوبة: آية ١١.

بالهجرة وارادوا الهجرة فمنهم من تعلقت به زوجته ومنهم من تعلّق به ابواه واولاده فكانوا يمنعونهم من الهجرة فيتركون الهجرة لاجلهم فبيّن سبحانه ان امر الدين مقدّم على النسب، واذا وجب قطع قرابة الابوين فالاجنبى اولى»^(١).

خامساً: تنظيم الثروة المالية عند المسلمين: وفيها قوله: ﴿...والذين يَكْتِزُونَ الذهبَ والفضةَ ولا ينفقونها في سبيلِ اللهِ فبشرُهُم بعذابٍ اليم. يوم يُحمى عليها في نارِ جهنم فتكوى بها جباهُهُم وجنوبُهُم وظهورُهُم هذا ما كُتِبَ لَهُم أَنفُسُهُمْ فذُوقُوا ما كنتم تَكْتِزُونَ﴾^(٢). ودلالته على وجوب اداء زكاة المال، فإن لم تؤدّ زكاتهم فهو كثر.

سادساً: وصف حال المنافقين: في مواضع منها:

أ - يطلبون من رسول الله (ص) الاذن في القعود عن الجهاد، بالمعاذير الفاسدة. وفيه قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ. إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾^(٣). وهؤلاء المنافقون يستأذنونك تملقاً، ويتوقعون الاذن لشكهم في دين الله، ولو كانوا مخلصين لوثقوا بنصر الله عز وجل. وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤). وفي الآية ادانة للمنافقين الذين طلبوا الاذن من رسول الله (ص) للقعود، وهم مع ذلك اغنياء متمكنون من الجهاد في سبيل الله وقادرون على نفقة الخروج وآلة السفر.

ب - عدم استعدادهم للخروج للحرب: وفيها قوله: ﴿ولو ارادوا الخروجَ لاعدّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾^(٥). فهؤلاء المنافقون لو كانت لديهم الرغبة في جهاد الكفار كما اراد المؤمنون ذلك لاستعدّوا للخروج واخذوا أهبة الحرب من الكراع والسلاح.

ج - التوسل بمختلف الاعذار من اجل عدم الخروج: وفيها قوله: ﴿ومنها من يقولُ

(٢) سورة التوبة: آية ٣٤ - ٣٥.

(٤) سورة التوبة: آية ٩٣.

(١) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٢٥.

(٣) سورة التوبة: آية ٤٤ - ٤٥.

(٥) سورة التوبة: آية ٤٦.

اُذْنِ لِي وَلَا تَفْتِنِّي إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١﴾. وهي بعض اعذارهم في القعود عن الجهاد، حيث كانوا يزعمون أنهم ربما يفتنون بنساء الروم. وقوله عز وجل: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (٢). وتلك وسيلة أخرى من وسائل عدم الخروج وهو طلب الراحة والدعة والعدول عن تحمل المشاق في طاعة الله، وعدم الخروج في الحر.

د - يتظاهرون أنهم من المؤمنين ولكنهم ليسوا كذلك: وفيها قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَكُمْ لِمَنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ (٣). وفيها اظهر تعالى سراً من اسرارهم، فهؤلاء المنافقون يقسمون بانهم مؤمنون ولكنهم ليسوا بمؤمنين. ولكنهم يخافون القتل والاسر إن لم يظهرُوا الايمان.

هـ - طعنهم في امر الصدقات وبخلهم: وفيها قوله عز من قائل: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ (٤). والمعنى ان منهم من يعيبك يا محمد في امر الصدقات، فان اعطوا من تلك الصدقات رضوا واقروا بالعدل، وإن لم يعطوا منها كانوا ساخطين وغاضبين عليك. وقوله تعالى في بخلهم: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ إِتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقُنَّ وَلَنُكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ. فَلَمَّا إِتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (٥). وفي الآية دلالة على صنف من المنافقين ممن عاهد الله لئن رزقه ليتصدقن على الفقراء، ولكن ما ان فاض رزق الله عليه حتى شحت نفسه عن الوفاء بالعهد، فبخل عن اعطاء الزكاة.

وقوله في المنافقين الذين يعيبون المؤمنين ذو الدخل القليل: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٦). وهؤلاء المنافقون كانوا يعيبون المؤمنين الذين لا يجدون الا القليل ليتصدقوا به، وكانوا ايضاً يعيبون المكثريين بالرياء والمقل بالاقلال.

(٢) سورة التوبة : آية ٨١

(٤) سورة التوبة : آية ٥٨

(٦) سورة التوبة : آية ٧٩

(١) سورة التوبة : آية ٤٩

(٣) سورة التوبة : آية ٥٦

(٥) سورة التوبة : آية ٧٥ - ٧٦

و - بعضهم اولياء بعض: وفيها قوله: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون﴾^(١). وفيها دلالة على ان بعضهم مضاف الى بعض في الاجتماع على النفاق والشرك. فهم يأمرون بالشرك والمعاصي وينهون عن الافعال الحسنة التي أمر الله بها، ويسكون اموالهم عن انفاقها في طاعته ومرضاته عز وجل.

٢ - الاستنتاج:

اذن، نستقرئ من سورة التوبة (براءة) معاني ضخمة في البراءة من المشركين، ومقاتلتهم بقوة وجدّ، والنهي عن موالاتهم. ونستقرئ منها ايضاً حال المنافقين الذين كانوا يتظاهرون بالدين والايمان وهم ليسوا كذلك. وتلك المعاني الضخمة لا يستطيع حملها الا رسول الله (ص) او رجل منه، كما قال (ص) ذلك.

فاذا اضعفنا ذلك الى بطولة الامام (ع) ودوره الحاسم في قتال المشركين وبلاغة منطقه وعلو شأنه في الدين، لتبين لنا انه كان البديل الوحيد لرسول الله (ص) في تبليغ تلك السورة المبعثرة المقتشقة الحافرة، بكل قوة، في مكة. فهو لا يخاف مشركاً ولا كافراً ولا شجاعاً ولا فارساً ولا راجلاً، بل انه ارعب في ساحات الوغى ابطال المشركين وقتلهم شر قتلة. وكان اظهر الناس بعد النبي (ص) واكثرهم خشوعاً وتعلقاً بالله سبحانه واكثرهم زهداً وتعففاً عن الدنيا.

ولذلك كان علي (ع) ابلغ المؤمنين في توصيل سورة (براءة) الى عالم ذلك الزمان، من اجل ايقاع اقصى التأثير بهم، ليؤمنوا وتخضع قلوبهم لذكر الله سبحانه.



(١) سورة التوبة: آية ٦٧.

□□□

الفصل التاسع عشر

نظرة شاملة لحروب الامام (ع) بمجنب النبي (ص)

القتال في القرآن الكريم * المعارك الكبرى * الفزوات الثانوية * آثار شجاعة علي (ع) على المجتمع الاسلامي * نظرة تحليلية لحروب الامام (ع) بمجنب النبي (ص): ١-وظائف الحرب. ٢-خصائص الحرب الناجحة. ٣-فلسفة الحرب والسلام. ٤-الشجاعة وآليات العقل والعاطفة: أ-شجاعة المعصوم (ع): حالة عقلية. ب-شجاعة المعصوم (ع): صفات اخلاقية وليست عدوانية. ٥-سيف علي (ع) وتحقيق اهداف الردع.

□□□

القتال في القرآن الكريم

ومن اجل اعطاء نظرة متكاملة عن الدور القتالي للامام (ع) في حفظ الاسلام، كان لابد من دراسة آيات القتال في القرآن . فقد تناول القرآن الكريم مسألة القتال بكثير من العناية والاهتمام باعتبارها وسيلة من وسائل نشر الدين الحنيف ودحر الكفر والباطل. وسوف نعرض لهذا الموضوع لما فيه من الارتباط الوثيق بحروب الامام (ع) وشرعيتها واخلاقيتها.

آيات القتال:

ويمكن تصنيف الآيات الواردة في القتال الى اربعة اصناف. الاول: في وجوب القتال. الثاني: في شرائطه. الثالث: في صفة القتال. الرابع: بين الحرب والسلم.

الصنف الاول: وجوب القتال

كان النبي (ص) مدة اقامته بمكة غير مأذون في القتال. فلما هاجر الى المدينة أذن له في قتال من يقاتله من المشركين، ثم أذن له في قتال المشركين عامة.

وفي هذه المجموعة من الآيات انتخبنا اربع آيات مباركات فيها دلالة ظاهرة على فرض الجهاد والقتال، وقد ذكرنا خصوصيات كل منها في مواضعها. وهي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يقاتلونكم وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١). وقد نزلت هذه الآية في صلح الحديبية. وذلك ان رسول الله (ص) لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا ألفاً وأربعمائة، فصاروا حتى نزلوا الحديبية، صدّهم المشركون عن البيت الحرام. فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم المشركون على ان يرجع من عامه ويعود العام القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف

(١) سورة البقرة: آية ١٩٠.

بالبيت ويفعل ما يشاء. فرجع عندها الى المدينة.

ولما اقبل موسم الحج في السنة اللاحقة تجهز النبي (ص) واصحابه لعمره القضاء، لكنهم خافوا ان لا تنفي لهم قريش بذلك وأن يصدّوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم. وكان رسول الله (ص) يكره قتالهم في الشهر الحرام في الحرم. فانزل الله تعالى هذه الآية. فلما نزلت كان رسول الله (ص) يقاتل من قاتله، ويكفّ عن كفّ عنه، حتى نزل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾^(١) فنسخت هذه الآية.

ودلالتها على القتال ظاهرة، وتحمّل الآية على العموم الا ما اخرجها الدليل. وفيها ايضاً دلالة على حرمة الاعتداء ومجاوزة الحد. وآية ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ...﴾^(٢) ناسخة لآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾^(٣). كما ان آية ﴿وَأَقْتُلُوا حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾^(٤) ناسخة لآية ﴿وَلَا تُطْعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ...﴾^(٥).

٢ - قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٦). ودلالتها على ان فرض الجهاد والقتال، بما فيها من دم وجرح وقتل، تكرهه طبيعة النفس الانسانية التي تميل الى الدعة والراحة. ولكن ما تنفر عنه النفس قد تكون فيه فائدة وخير في عاقبة الامر. والقتال يتضمن احدي الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة.

واجمع المفسرون، عدا من شذ، بان هذه الآية دالة على وجوب الجهاد وفرضه على سبيل الكفاية، فلو قعد الناس عنه اثموا به. وإن قام به من في قيامه كفاية وغنى سقط عن الباقي^(٧). وفيها ايضاً دلالة على ان الاحكام في الاسلام تابعة للمصالح الاجتماعية والشخصية للمكلفين، وإن خفيت عن انظار الناس وعقولهم.

٣ - قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ

(٢) سورة البقرة: آية ١٩٠.

(٤) سورة البقرة: آية ١٩١.

(٦) سورة البقرة: آية ٢١٦.

(١) سورة التوبة: آية ٥.

(٣) سورة النساء: آية ٧٧.

(٥) سورة الاحزاب: آية ٤٨.

(٧) «مجمع البيان» - الطبرسي ج ١ ص ٥٤٩.

سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يردد منكم عن دينه فيميت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿١﴾.

والسائلون هم أهل الشرك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام. وقد روي أن رسول الله (ص) بعث عبد الله بن جحش على سرية، قبل قتال بدر بشهرين. فترصدوا لقافلة من قريش وقتلوا نفرًا منهم وأسروا آخرين واستاقوا العير إلى المدينة وفيها تجارة من الطائف، ولكن النبي (ص) أبى أن يأخذ منها شيئاً. فركب وفد كفار قريش حتى قدموا على النبي (ص) فقالوا: أيجل القتال في الشهر الحرام «وهو رجب»؟ فانزل الله هذه الآية. وعندها قسم النبي (ص) هذه الغنيمة على المقاتلين بعد أن عزل منها الخمس.

ومعنى الآية أنهم كانوا يسألون النبي (ص) عن القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام، فاجابهم تعالى عبر مخاطبته محمداً (ص): قل يا محمد إن ذلك كبير وذنب عظيم، ولكن الكفر بالله وصد المسلمين عن بيت الله ودينه وإخراجهم عن وطنهم مكة أعظم عند الله وأكبر وزراً وأعظم إثماً.

وقد عبرت الآية الشريفة عن أن ﴿...الفتنة أكبر من القتل﴾، ولفظها يوحي بأن ما ارتكبه المشركون من الشرك بالله هو فتنة في الدين. وتلك أكبر من القتل، لأن الفتنة تفضي إلى القتل في الدنيا وإلى استحقاق العذاب في الآخرة.

٤ - قوله تعالى: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتوهم﴾^(٢) وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين. فإن انتهوا فإن الله غفورٌ رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ﴿٣﴾.

(١) سورة البقرة: آية ٢١٧.

(٢) ثقفته أثقفه وثقفاً وثقافة أي وجدته، ومنه قولهم رجل ثقيف أي يجد ما يطلبه. وحيث ثقفتوهم: أي وحيث وجدتموهم.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩١ - ١٩٣.

والآيات الشريفة ناظرة الى كيفية القتال مع المشركين من حيث النهي عن ابتدائهم بقتال او قتل في الحرم حتى يبتدئ المشركون بذلك، مسمية الكفر «فتنة». لانه اعظم من القتل فهو يؤدي الى الهلاك. ولذلك ورد في الاخبار قوله (ص): لا يجتمع دينان في جزيرة العرب^(١).

وبيّنت تلك الآيات ايضاً غاية وجوب القتال، وهي: محاربة الشرك او مقاتلة «الفتنة» حتى تكون الطاعة لله والانقياد لامره، ويظهر الاسلام على العالم باجمعه. والآية محمولة على الغالب، فان قتالهم لا يزيل الكفر رأساً. بل ان كل فرد يقتل يزال كفره. ففي هذه الآية اوجب قتالهم حيثما وجدوا وادركوا في الحل او الحرم، سواء قاتلوا او لم يقاتلوا^(٢)، واوجب اخراجهم من مكة. وبها استدل الفقهاء على عدم جواز إسكان المشركين مكة.

الصنف الثاني: في شرائط القتال

وفي القتال شرائط منها: القدرة على الجهاد بالنفس والمال، وضرورة مقاتلة الاقرب فالاقرب من الكفار، والصبر في ساحة المعركة، وحرمة الفرار وقت الزحف. وتفصيلها:

١ - شرط القدرة على الجهاد: وفيه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا إِجْدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ. إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وفي تلك الآيات دلالة على عدم وجوب الجهاد على الضعفاء من اصحاب العجز والنقص التكويني، والمرضى، والذين ليس معهم نفقات الخروج وآلة السفر. ومفهوم الآية

(١) اخرجه مالك في «الموطأ» بالرقم (١٧١٧) كتاب دعاء المدينة ج ٤ ص ٢٣٣ شرح الزرقاني.

(٢) «مسالك الافهام الى آيات الاحكام» - الفاضل الجواد ج ٢ ص ٣٢١.

(٣) سورة التوبة: آية ٩١-٩٣.

هو وجوب الجهاد على القادرين جسدياً ومالياً على تحمل اعبائه.

وقيل ان الآية نزلت في البكائين^(١) وهم سبعة نفر من الفقراء لم يجدوا مالاً يساعدهم على الجهاد مع رسول الله (ص).

٢ - وجوب مقاتلة الاقرب فالاقرب اليهم من الكفار: وفيه قوله: ﴿يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يُلَوِّنُكُمْ من الكفار وليجدوا فيكم غُلَظَةً واعلموا ان الله مع المتقين﴾^(٢). ومعنى الآية الشريفة هو الامر بمقاتلة الكفار بقتال الاقرب منهم فالاقرب، فلا يجوز التخطي عنه الى الابد لان ذلك يؤدي الى الضرر.

واستدل بعض الفقهاء^(٣) على وجوب دفاع اهل كل ثغر عن انفسهم، اذا خافوا على بيضة الاسلام. ووجه الدلالة في ذلك إطلاق الامر بالقتال من غير تقييد.

٣ - الصبر في ساحة المعركة: وفيه قوله: ﴿يا ايها النبي حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ. الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٤). ودلالاتها مصابرة المقاتل المسلم امام عشرة من المقاتلين المشركين، ووعدده عز وجل بانهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأييده. واذا وقع العكس، فان ذلك يدل على فقدان الشرط وهو عدم الصبر عند المسلمين. ذلك ان الكفار جهلة بالله واليوم الآخر لا يستحقون الا الهوان والخذلان، ولا يثبتون ثبات المؤمنين الذين يطلبون رجاء الله سبحانه سواء قتلوا او قُتِلُوا.

وكان الحكم بوجوب ثبات العشرين للمائتين، والمائة للالف في مبدأ الاسلام، ولكن ذلك شق على المسلمين لضعف مصابرتهم وبصيرتهم، فنُسِخ عنهم بقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾، فاصبح الحكم الجديد هو وجوب ثبات المائة الصابرة امام المائتين وغلبتها، والالف امام الالفين. فتحول الحكم من حتمية انتصار جيش من

(١) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٩١.

(٢) سورة التوبة: آية ١٢٣.

(٣) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٩١.

(٤) سورة الانفال: آية ٦٥-٦٦.

المسلمين الصابرين حجمه عشرة بالمائة من جيش العدو، الى حتمية انتصار جيش من المسلمين الصابرين حجمه خمسين بالمائة من جيش العدو بشرط المصابرة.

٤ - حرمة الفرار وقت الزحف: وفيه قوله: ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الادبار ومن يؤلّم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتالٍ او متحيزاً الى فئة فقد باء بغضبٍ من الله ومأويه جهنم وبئس المصير﴾^(١). وفيها دلالة على تحريم الفرار وقت الزحف. ومعنى الزحف هو الدنو من قبل الطرفين المتحاربين من اجل الالتحام قتالياً. الا ان يكون تغريراً للعدو بالكرّ بعد الفرّ، بان يخيل للعدو انه منهزم عنه ثم يعطف عليه فانه من مكائد الحرب، او الاستنجاد بفئة اخرى من المسلمين وهو ما يسمى بالانحياز الى فئة. وعلى اية حال، فان الفار من المعركة قد ﴿باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾ وهو وعيد عظيم بخصوص العقوبة الآخروية على جريمة الفرار من ساحة القتال مع المشركين.

الصنف الثالث: في صفة القتال

فطالما كانت الحرب قائمة، فان الكافر يقتل حال المحاربة. ولكن اذا انتهى القتال تبدأ عملية الاسر. فيكون الحكم في صفة القتال هو: «وجوب القتل اذا أخذ الكفار حال المحاربة، والاسر بعد انتهاء القتال». وفيه قوله تعالى: ﴿فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما مناً بعداً وإما فداءً حتى تضع الحرب اوزارها...﴾^(٢). ومقتضى الآية الشريفة وجوب قتل المشركين اذا اخذوا حال المقاتلة والمحاربة. ويعبر لفظ «ضرب الرقاب» عن القتل. و«الإثخان» عن كثرة قتلهم. وعندها، حين يتم استسلامهم، ينبغي اسر الباقين منهم واطلاق سراحهم لاحقاً اما من غير فداء واما بفدية مالية يدفعها الاسير.

ومقتضى الآية التخيير بين الامرين بعد انقضاء الحرب. واثبت الفقهاء الاسترقاق ايضاً، فاصبح التخيير بين الثلاثة لقيام الدليل عليه من خارج. ولاشك ان الحرب تنقضي

(١) سورة الانفال: آية ١٥ - ١٦.

(٢) سورة محمد: آية ٤.

بتلك الصورة فلا يبقى الا مسلم او مسلم. ولذلك قال الشاعر :
وأعددت للحرب أوزارها
رماحاً طوالاً وخيلاً ذكوراً

الصنف الرابع : بين الحرب والسلم

وحدد القرآن الكريم اصناف الذين ينبغي محاربتهم، وهم : المشركون، واهل الكتاب الذين لا يحرمون ما حرم الله ورسوله حتى يعطوا الجزية. وحدد ايضاً طبيعة السلم والهدنة اذا دعت الحاجة الى ذلك.

١ - المعنيون بالمقاتلة :

أ - اهل الكتاب الذين لا يحرمون ما حرم الله ورسوله : وفيه قوله : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾^(١). وهذه الآية صريحة في ان اهل الكتاب الذين تؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. فهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالى بالكفر. وهؤلاء لا يحرمون ما حرم الله ورسوله اي موسى وعيسى (ع) وهم يزعمون متابعتهم. وقد قال تعالى في موضع آخر عن اليهود بانهم ﴿...يحرّفون الكلم عن مواضعه...﴾^(٢).

ب - المشركون : وفيه قوله تعالى في آيتين. الاولى : ﴿...وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة...﴾^(٣). والثانية : ﴿فاذا انسَلَخَ الا شهرُ الحَرَمُ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم...﴾^(٤).

الآية الاولى دعت المؤمنين الى قتال المشركين جميعاً مؤتلفين غير مختلفين، ودعتهم ايضاً الى عدم التمسك منهم بعهد ولا ذمة الا من كان من اهل الجزية واعطاها عن صغار. الآية الثانية امهلت المشركين مدة معينة وهي مدة انقضاء الا شهر الحرم، وبعدها

(٢) سورة النساء : آية ٤٦. وسورة المائدة : آية ١٣.

(٤) سورة التوبة : آية ٥.

(١) سورة التوبة : آية ٢٩.

(٣) سورة التوبة : آية ٣٦.

يوضع فيهم السيف إن كانوا في الاشهر الحرم او في غيرها، في الحل او في الحرم. وهذه الآية ناسخة لكل آية وردت في الصلح او الاعراض عنهم.

٢ - السلم:

وفيه قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١). وفيها دلالة على جواز الهدنة، وهي المعاهدة على ترك الحرب ووضع اوزارها مدة معينة بعوض او بدون عوض. خصوصاً اذا كانت الحاجة تدعو الى المهادنة لضعف المسلمين عن المقاومة او غير ذلك. وقد روى الجمهور ان النبي (ص) صالح سهيل بن عمرو على وضع القتال عشر سنين^(٢).

المعارك الكبرى

وقد كان حث القرآن الكريم على القتال والجهاد، بما فيه من دم وجرح وقتل، مدعاة لنشوء معارك كبرى خاضها الاسلام ضد الشرك. وكانت معارك بدر الكبرى، وأحد، والخندق، وخيبر، وذات السلاسل، وحُنين معارك كبرى بلحاظ النتائج المتمخضة عنها والآثار التي سببتها. وكان من آثارها ردع العدو الذي تمثل بفتح مكة دون سفك دماء، وتبوك حيث دُفعت الجزية وتمت المصالحة عليها. وهكذا أدّت الشجاعة العظمى وحب لقاء الله بالموت على فراش الاسنة، دورها الحقيقي في نشر الاسلام بين الناس وتثبيت اسس الدين في المجتمع الانساني.

الغزوات الثانوية

وما ذكرناه كان مجمل الحروب الكبرى التي خاضها الامام (ع) مع النبي (ص)،

(١) سورة الانفال : آية ٦١.

(٢) «الام» - الشافعي ج ٤ ص ١٨٩ المهادنة عام الحديبية عشر سنين. و«السنن الكبرى» البيهقي ج ٩ ص ٢٢١ باب ما جاء في مدة الهدنة رواه عن مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة.

ولاشك ان علياً (ع) شارك في غزوات اخرى بقيادة رسول الله (ص) وقتل فيها عدداً من ابطال المشركين، كغزوة بني النضير، وغزوة بني المصطلق، وغزوة وادي القرى، وغزوة الطائف. ولكن المقاومة في تلك الغزوات كانت ضعيفة، وكان العدو يستسلم في الجولة الاولى من المعركة. فكانت حروباً ثانوية من هذا المنظار.

آثار شجاعة علي (ع) على المجتمع الاسلامي

ان اهم آثار شجاعة الامام (ع) في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص) خلال مراحل تكوين الدولة الاسلامية وتثبيتها، هو نقل المجتمع الاسلامي من مجتمع محلي الى مجتمع عالمي له قانون ونظام وادارة تستطيع قيادة العالم. فقد برز الاسلام قوة عالمية بعد المعارك التي خاضها محمد المصطفى (ص) جنباً الى جنب مع علي المرتضى (ع). وبعد الانتصارات التي تحققت في بدر وخيبر وذات السلاسل وفتح مكة وتبوك، برز الجيش الاسلامي واحداً من اقوى الجيوش في العالم القديم. وبذلك تراكمت لديه الخبرات العسكرية والمعدات اللازمة التي تهيئه للحروب الكبرى مع الروم والفرس، والسيطرة على التجارة العالمية، ومن ثم صياغة النظام السياسي للعالم.

ولو نُفِذت وصية رسول الله (ص) في يوم الغدير بتسليم الولاية لعلي (ع) بعد وفاة رسول الله (ص)، لأثمرت تلك الجهود في دولة اسلامية عالمية واحدة. ولكن الاطماع شاءت ان تغير مسار التاريخ فتسلّم مقاليد الادارة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي اناس غير الذين أوصي لهم بالولاية الشرعية.

ومع كل ذلك، فان الفتوحات التي تمت خلال عهدي الخليفين الاول والثاني وما بعدهما كانتا من ثمار شجاعة علي (ع) وبطولته النادرة في ساحات المعارك التي شهدتها. فقد كانت المعارك الكبرى السابقة قاعدة لتحديد مستقبل النظام السياسي العالمي المستند على الاسلام. وطبيعة الحروب التي تغير التاريخ تبدأ محلية او اقليمية محدودة ثم تتوسع لتكون عالمية الاتجاه والمصير.

وبكلمة، فان ما استفاده خلفاء بني امية وبني العباس من اراضي دولة واسعة

يسيطر عليها المسلمون، كان بفضل سيف علي بن ابي طالب (ع) وجراحاته في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص). فقد حوّلت تلك الحروب والمعارك الشرسة، الامارات والقرى الكافرة الى مساحة دولة واسعة تعجّ بالمسلمين وعباداتهم واخلاقياتهم وعلومهم واقتصادهم المزدهر في الزراعة والصناعة والتجارة.

وحتى عندما تخلّى علي (ع) عن المشاركة في المعارك بعد وفاة رسول الله (ص) لاسباب سنذكرها لاحقاً، وانتقال الحكم الى قريش مرة اخرى، فانه (ع) كان قد هياً الاجواء الاجتماعية للقتال. وليس من اليسير ان تنقطع تلك التهيئة ويموت ذاك الشعور بمجرد غيابه عن الساحة القتالية. بل بقيت روح علي (ع) وشجاعته رمزاً في كل المعارك التي وقعت بعده.

وقد كان من اهداف المعارك الاسلامية السيطرة على النظام السياسي والاجتماعي للعالم على ضوء احكام الشريعة. ومن هنا كان اهم اثر للمعركة بين الايمان والكفر هو تغيير المنظومة الفكرية والتعبدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للطرف المنهزم. ولذلك كان الاسلام حريصاً على الانتصار في كل مرة، لان الهزيمة كانت تعني انكسار شوكة الايمان وسيطرة الكفر على العالم مرة اخرى. وبذلك ينتفي دور الدين الجديد في الحياة الانسانية.

ومن هنا نلاحظ اهمية وجود علي (ع) بطلاً رائداً من ابطال الاسلام المقاتلين في سبيل الله تعالى، الذابين عن حرم الرسالة السماوية وقائدها محمد (ص).

فقد قلب علي (ع) التوازن القائم بين الاطراف المتحاربة عبر زعزعة المسلّمات التي كانت تقوم عليها الحروب مثل: المخاطرة في مبارزة الفرسان، او العجز عن اقتحام الاسوار والابواب الضخمة، او العجز عن قلع الصخور العظيمة، او العجز عن الصمود امام سيول المقاتلين المتدفقين على ساحات القتال. وقد قلب علي (ع) تلك المسلّمات بمبارزة الفرسان الذين يشهد لهم بالشجاعة وقتلهم كعمرو بن عبد ود ومرحب وأبي جرول وغيرهم، وقلع الابواب العظيمة كباب خيبر، وقلع الصخرة العظيمة من اجل اكتشاف بئر للماء يشرب منها الجنود، وحماية رسول الله (ص) في أحد وحنين، وارعاب العدو في ذات السلاسل. فكان من مقتضيات قلب ذلك التوازن هو بروز الايمان قوة عظيمة على الساحة العالمية،

وانحسار قوى الشرك بشكل تدريجي.

نظرة تحليلية لحروب الامام (ع) بجوار النبي (ص)

اتصف الامام (ع) بالشجاعة الفائقة، فقد قال الروح الامين فيه وفي سلاحه: «لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتى الا علي»^(١)، وقال عن نفسه: «والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها»^(٢)، و«ان اكرم الموت القتل! والذي نفس ابن ابي طالب بيده لألف ضربة بالسيف أهون من ميتة علي الفراش في غير طاعة الله»^(٣). وهو الذي ما فر من حرب ابداء، ولا بارز احداً الا قتله او اسره او من عليه بعد ان تمكن منه، ولا ضرب ضربة فاحتاج الى ثانية فان ضرباته كانت وتراً، واذا علا قدماً، واذا اعترض قط. وقد قتل في بدر وأحد من يعد بالفسار. وضرب عمرو بن عبد ود على ساقيه فبراهما مع ما عليهما من الحديد، وضرب مرحباً على رأسه وكان عليه مغفر وحجر فقد الحجر والمغفر والرأس حتى وقع السيف في اضراسه.

وبات قبل ذلك على فراش النبي (ص) وهو يرى ان يقتل غدراً فانزل تعالى فيه: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله...﴾^(٤). وفي بدر قتل من المشركين النصف، وقتل المسلمون جميعاً النصف الآخر. ويوم أحد قتل ثمانية عشر فارساً، وجيش المسلمين كله قتل عشرة فوارس. وفي حنين قتل بطل المشركين ابا جروول مع تسع وثلاثين فارساً.

وقال (ع): لا حاجة لي بالفرس، انا لا افر من يكر، ولا اكر على من يفر. كان علي (ع) المنتصر دائماً، مع ان الناس ينتصرون احياناً ويهزمون احياناً اخرى. وكان العرب يتفخرون بان مقتولهم كان بسيف علي (ع)، لان من يبارز علياً (ع) لا بد ان يرى الموت. لقد وجه الامام (ع) شجاعته من اجل الاسلام، وفي سبيل الله خالصة دون اي مطامع دنيوية. ولذلك فقد كان عدو المشركين الاول بعد رسول الله (ص). وبكلمة، فقد كان

(١) «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١ - ٥١٤.

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب ٤٥ الى عثمان بن حنيف الانصاري ص ٥٣٤.

(٣) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٢ ص ٢٢٠. (٤) سورة البقرة: آية ٢٠٧.

الامام (ع) رفيق النبي محمد (ص) في كل جهاد ونصر على الكافرين وكان شريكه في كل جرح ومعاناة في سبيل الله سبحانه. ذلك ان سيف علي (ع) ترك آثاراً عميقة في المجتمع الاسلامي، كما تركت كلمات رسول الله (ص) وسيرته آثارها العميقة عليهم.

ومن هنا قيل ان كل حرب لا تحمل الآثار المتوقعة حملها، لا يمكن ان تعدّ حرباً مؤثرة. اي ان قيمة الحرب تُحدد بمقدار التبعات التي تنتجها في النظام الاجتماعي ومقدار التغيرات التي تحدثها في التركيبة الدينية للطرف المنهزم. وبالاجمال، فان تفسير اسباب الحرب يرجع بالدرجة الاولى الى فهم وظيفة تبعات المعركة الحربية من حيث التغيير في تركيبة المجتمع وتبديل صورة النظام الاجتماعي.

١ - وظائف الحرب:

ومن هنا نفهم ان للحرب وظيفتين حاسمتين:

الاولى: ان الحرب تهدد استقرار النظام الاجتماعي والديني للطرف المنهزم. فاذا انهزم المسلمون فان تركيبة نظامهم الديني ستتخطم امام قوى الشرك. واذا انهزم المشركون فان تركيبة نظامهم الديني الوثني ستتخطم امام قوى الايمان. وهذا يعني ان الهزيمة قاسية جداً على صعيد المباني العقائدية، ايماناً كان او كفراً.

الثاني: ان تبعات الحرب الايجابية تمنح الطرف المنتصر فرصة للتغيير الاجتماعي والسياسي والديني على الطرف المنهزم. ولذلك فان انتصار الاسلام كان امراً لا بد منه، لان اي هزيمة كانت تعني نهاية الاسلام، او عدم قدرته على التغيير الاجتماعي على اقل التقادير. وبذلك ينتفي دور الدين في العالم.

وتأسيساً على ذلك ندرك دور علي (ع) البطولي في المعارك يوم كان يفر فيه من يفر، لان علياً (ع) كان يحوّل المعركة - بسلوكه الحربي الفريد - من هزيمة نفسية للمسلمين الى انتصار ساحق على العدو المشترك. وبذلك كان وجوده البطولي وجوداً حاسماً من اجل انتصار الاسلام. فلاشك ان يقول له رسول الله (ص): «ضربة علي (ع) يوم الخندق اعظم

من عمل الثقليين»^(١)، و«برز الايمان كله الى الشرك كله»^(٢)، و«سوف اعطي الراية غداً لرجل كراز غير فرار». وبكلمة، فان امير المؤمنين (ع) احيا الاسلام ببطولته وشجاعته الفريدة، وكان قادراً على تغيير موازين القوى العالمية في عصر السيف بحيث كان يمهّد الطريق نحو دولة اسلامية شرعية تحكم العالم بما انزل الله تعالى. وحتى ان فتح فارس والروم كان بفضل بذرته التي غرسها في نفوس المقاتلين، مع انه لم يشارك فعلاً في الفتح والتحرير الا انه شارك في التربية والمثل الاعلى في القتال. فبرز الاسلام قوة عالمية وحيدة تنازع الشرك العالمي والوثنية.

وكان رسول الله (ص) عندما يخرج متوجهاً في معاركه نحو الشرك والى جنبه الامام (ع)، يرى -بالاضافة الى الوعد الالهي - احتمالية عقلانية لنصر حاسم على العدو. ذلك لان النصر الحاسم يعني بروز سلطة دينية عالمية تستطيع تغيير النظام السياسي والاجتماعي في العالم. ولو لم يكن ذلك الاحتمال موجوداً لما كان في الخروج تبريراً عقلائياً يدعو الى ذلك المحجم من التضحية والخسائر.

وكمية الثمار التي نستطيع ان نقطفها من دراسة بطولة علي (ع) في المعارك الدموية ضد الشرك، يمكن ان تقاس بالنتائج المتمخضة عن تلك الحروب. فالنتائج كانت تكشف لنا بوضوح عن انتشار الاسلام على الارض بشكل سريع. فقد قلب امير المؤمنين (ع) مفهوم الامر الواقع في عالم حاول المشركون وعبداء الاوثان بكل جهد تثبيته، عبر خنق بذرة الاسلام قبل ان تورق على الارض قبل ان يشتد عودها.

٢ - خصائص الحرب الناجحة:

امتلكت الحروب التي خاضها الامام (ع) ضد الشرك خصائص فريدة جعلها من انجح الحروب العقائدية في تاريخ البشرية. فالحرب في الاسلام كانت ممارسة عقلية لتثبيت الايمان ودحر الشرك. وكان الاسلام هو المنتصر دائماً، معنوياً او مادياً. فمن خصائص الحرب الاسلامية:

(١) «المواقف» - للايجي ج ٨ ص ٣٧١.

(٢) «ينابيع المودة» ص ٩٤ - ٩٥.

اولاً: ان الصراع العسكري واللفظي كانت تشارك فيه شخصيات من الطراز الاول في القيادة وهي شخصيتا رسول الله (ص) وعلي بن ابي طالب (ع). بالاضافة الى بني هاشم والصحابة المخلصين المتشرفين بشرف صحبة النبي (ص) والمقتدين بسيرته (ص). ولذلك كان النصر او الهزيمة، والجرح او القتل يُنس القيادة مباشرة. وهذا عامل مهم من عوامل الحرب الناجحة، لان وجود القائد او البطل يُلهم المقاتلين الصبر والثبات ويمنحهم المبرر الاخلاقي للقتال ويعطيهم الامل في الانتصار. ووجود القيادة على ساحة المعركة، يجعل التحدي للطرف المقاتل اقوى واعنف.

ثانياً: ان الحرب الناجحة تتطلب مشاركة فعالة من قبل كل القوى الرئيسية في النظام الاجتماعي. كالقوى الفكرية والتجارية والطبية والتعليمية والقضائية والتصنيعية والزراعية. فالمعركة تحتاج الى امداد مادي وروحي وفكري. فقد كان المقاتل يشارك بماله في الحرب، والمرأة تشارك في تطبيب الجرحى، والمزارع يشارك في الامداد الغذائي، وصاحب الصنعة يشارك في عدة الحرب وجهازها وهكذا. واي انتصار يُحرز في المعركة، يصب في منفعة تلك القوى الرئيسية في المجتمع. والفنائم التي كانت توزع على المقاتلين المسلمين كانت تخدم النظام الاجتماعي ايضاً. ذلك لان تلك الفنائم كانت امداداً مادياً يُعينهم على الاستمرار في الجهاد ومقارعة العدو سيفاً وسيف وراحلة براحلة.

ثالثاً: ان الحرب الحقيقية الناجحة هي الحرب التي يلتحم فيها الطرفان التحاماً عسكرياً مباشراً بالقتال؛ اي المبارزة والقتل والجرح وتحطيم معدات العدو. وكلما كان القتال اشد، كان النصر حاسماً وسريعاً. الا ان الحروب المحدودة التي لا تتضمن قتالاً شديداً يكون النصر فيها مؤجلاً الى معركة اخرى اكثر شدة وشراسة.

٣ - فلسفة الحرب والسلام

هل ان الحرب حقاً نتيجة حتمية من نتائج غياب النظام السياسي الواحد الذي ينظم شؤون العالم؟ ربما ان الحرب اثر من آثار غياب النظام السياسي العالمي باعتبار ان

اختلاف الانظمة السياسية وتناقض اهدافها تولد حروباً وصراعات مربكة لآمان المجتمعات الانسانية. ولكن الحروب - اذا جُردت من اهدافها الدينية الاخلاقية - فانها تصبح سلوكاً بشرياً من اجل السيطرة السياسية والاقتصادية من قبل الاقوياء على الضعفاء. فالشهوة نحو السلطة والرغبة في حب استعباد الناس تدفع الحكام الظالمين الى شن الحروب - في غياب نظام سياسي ديني عالمي - من اجل السيطرة، حتى لو كلف ذلك كم هائل من النفوس والدماء والاعراض.

الا ان الحرب في الاسلام تختلف في الجوهر والاتجاه عن ذلك. فهي لا تريد السيطرة على الناس، بل تريد تحرير الانسان من عبوديته لغير الله سبحانه. ولا تتوقف عند ذلك الحد بل تطمح ايضاً الى توحيد النظام السياسي العالمي كي يكون نظاماً قوياً يردع الاشرار من اقامة حرب اخرى. فالبوابة الى السلام العالمي والامان البشري هو حرب شاملة يقوم بها الدين من اجل تخلص الانسان من ظلم الاشرار وعبوديتهم. فالحرب الدينية هنا لها دور نزع فتيل الخوف والرعب والعداوة التي يزرعها الشرك في نفوس الناس. لقد أريد من معارك بدر وأحد وخيبر وحنين وتبوك ان تحقق اهدافاً محددة بذاتها. وهي: نزع فتيل الشرك والوثنية من عقول الناس، وتحريرهم من عبودية الانسان الى عبودية الله الواحد. ولكن للمعركة شروطها ومقتضياتها، فالقضية الشرطية هنا تشمل البطولة الخارقة والتضحية وحب الموت وطاعة الجنود لقائدهم. والقضية الجزائية تشمل النصر المؤزر. واي اخلال بهذا المفهوم يمكن ان يؤدي الى حرمان الدين من تحقيق اهدافه العليا في بناء النظام السياسي للعالم. واذا فشل الدين في تحقيق انتصار حاسم على الشرك، فان قضية الحرب والسلام تبقى معلقة بيد الذين لا يرجون الا استعباد الناس والسيطرة على مقدراتهم. وبهذا اللحاظ نلمس اهمية طاعة الامام (ع) لرسول الله (ص) وشجاعته الفائقة وتضحيته الفريدة وحب الموت بكونها عاملاً من عوامل تقريب الدين من تحقيق اهدافه عبر الانتصار على الشرك، وبناء دولة دينية مستقرة تستطيع تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس وتثبيت الامن الاجتماعي والمعاشي لهم.

٤ - الشجاعة وآليات العقل والعاطفة

وقد نقل لنا التاريخ بأمانة، بان رسول الله (ص) قال عندما التقى علي (ع) بعمر وبن عبد ود للمبارزة: «برز الايمان كله الى الشرك كله»^(١). وهذا القول الكريم يدعونا الى دراسة الشجاعة عند المعصوم. ومحاولة الاجابة على التساؤل القائم: هل ان شجاعة المعصوم (ع) حالة عاطفية أو حالة عقلية؟

أ - شجاعة المعصوم (ع): حالة عقلية

لاشك ان العواطف الانسانية تأخذ محوراً مركزياً في الطبيعة البشرية. فالعواطف البشرية تتضمن حالات مثل: الخوف، والغضب، والحجل، والحزن، والفرح، والانزعاج، ونحوها. وكل لون من ألوان تلك العواطف يعدُّ حالة شخصية مؤقتة تفرز إقداماً أو جبناً أو تهوراً أو انزواءً. فالشجاعة - عادية كانت أو فائقة - اذن حالة من الحالات العاطفية التي يسقط فيها الخوف والحجل والانزعاج، ويبرز الإقدام واليقين والثبات. وفي حالات الجبن يبرز الخوف والرعب، ويسقط الإقدام واليقين.

فاذا قلنا بان فلاناً يخاف الافاعي، نستنتج بانه يتجنب الذهاب الى مكان تسكن فيه الافاعي. واذا قلنا بان زيداً يخاف المسير ليلاً، نستخلص بان سفراته تتم غالباً في النهار. واذا قلنا بان فلاناً يخاف القتال، نستنتج بانه يتجنب الذهاب الى ساحة المعركة. وقد وصف القرآن الكريم قوماً اذا سمعوا قتالاً دارت اعينهم من الخوف ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً﴾. أشعة عليكم فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يُفشى عليه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حدادٍ أشعة على الخير اولئك لم يؤمنوا فأحبط الله اعمالهم وكان ذلك على الله يسيراً^(٢). واذا قلنا بان فلاناً لا يتجرأ على تحدي فرسان العرب، نستنتج بانه يتجنب رفع رأسه لمنازلتهم. وفي كل تلك الحالات ينزوي الانسان الذي لا يمتلك تلك القدرة من الشجاعة عن ساحة الاحداث.

(١) «ينابيع المودة» ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) سورة الاحزاب: آية ١٨ - ١٩.

والدين الجديد الذي كان يتحدى العالم بكل ما فيه من اوثان وقوى شرك وشراسة وشر، كان بأمس الحاجة الى ابطال لا يهابون الموت، ولا يكثرثون للنوازل، ولا يعترهم الخوف او التردد او الانهيار. وكان ينبغي ايضاً أن تكون شجاعتهم فائقة لا شجاعة عادية مجردة من مضامينها الرسالية الاستثنائية. ولذلك كان دور امير المؤمنين (ع) حاسماً في معارك الاسلام الكبرى، لانه كان يمتلك قدراً فائقاً من الشجاعة واليقين والإقدام والثبات. فقد كان (ع) بطلاً استثنائياً وشجاعاً لا مثيل له.

فالدين لا يستقيم له حال ما لم يدعمه بطل في غاية الشجاعة والاقدام، لان الدين -باعتباره خيراً يدعو للخير- في صراع دائم مستمر مع الشر. واذا كان الصراع مستمراً، فان الشجاعة والبطولة الفائقتين ينبغي ان تستمران ايضاً. لان الخوف الذي تصاحبه عوارض جسدية مثل خفقان القلب، وتيبس البلعوم، وآلام المعدة، يجعل الخائف غير قادر على التفكير فضلاً عن التركيز على عمله الحربي المكلف به. وحالة عاطفية كذلك، لا يستقيم معها الدين.

ولاشك ان الشجاعة الفائقة -ارادية كانت او لا ارادية- متداخلة مع عوامل اخرى كالادراك والدافع والتعبير. فالبطل الشجاع ينظر للعدو المقابل على اساس انه امر يستطيع معالجته فيقترب منه ويعالجه بالضرب او الطعن او القتل. ولا ينظر له على اساس انها قضية مرعبة خطيرة ينبغي ان يتجنبها او ان يهرب منها. وهكذا كان الامام (ع)، فانه كان يُقدم على منازلة فرسان القوم لان يقينه بالله عز وجل وقدرته الفائقة على مواجهةهم كانت تدفعه نحو الاقتحام والثبات وانزال الهزيمة المنكرة بالعدو. فكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا...﴾^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْاُدْبَارَ﴾^(٢)، ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ...﴾^(٣). وقول علي (ع) في أحد: الحمد لله اذ لم افرّ ولم اؤلّ الدبر؛ وقوله (ص) في خيبر وهو يشير الى علي (ع): «ساعطي الراية غداً الى رجل كرار غير فرار» تؤيدان قدرته الفائقة (ع) في

(١) سورة الانفال: آية ٤٥.

(٢) سورة الانفال: آية ١٥.

(٣) سورة محمد: آية ٤.

الاقتحام والثبات.

وفي باحة تلك القاعدة نؤمن بان شجاعة علي (ع) كانت حالة عقلية اكثر منها حالة عاطفية. بمعنى ان شجاعته الفائقة وبطولته المخارقة كانت حالة عقلية امتزج فيها اليقين بالله وحب لقاءه اكثر منها حالة جسدية او فلسفية. وبتعبير ثالث ان المعصوم (ع) في الفكر والادراك يكون دائماً على درجة قصوى في الإقدام والثبات واليقين في كل الحالات والمواقف الحياتية. لانه وصل الغاية في اليقين بالله، فهو يسعى الى الموت من اجل لقاء الله سبحانه. والسعي نحوه عز وجل في كل وقت يزيل كل حالات الخوف والتردد والانزعاج والغضب لغير الله. فلا عجب اذن ان نتيقن بشجاعة امير المؤمنين (ع) الفائقة ونربطها بعصمته. ذلك ان الشجاعة الفائقة التي نتحدث عنها هي حالة عقلية مرتبطة بمقدار كماله ادراك الانسان. فالمعصوم (ع) اذن، يمتلك درجة تامة من الكمال في الدين والفكر والسلوك توجه شجاعته تلك نحو وجوه الخير وتثبيت العدل ومحقق الشر وتدمير الباطل في كل الاوقات.

ولاشك ان الشعور بالشجاعة يكون متوازياً عند الامام امير المؤمنين (ع) بالشعور بالعصمة، فكما ان الشعور بالغضب يكون متوازياً مع الغضب ذاته، فان الشعور بالشجاعة الفائقة تلك يكون متوازياً مع الشجاعة المتوجهة نحو عمل الخير. وشجاعة المعصوم (ع) تستبطن ايضاً قضية مهمة وهي درجة عالية من ضبط الذات عندما يتطلب الامر محاربة المشركين او الظالمين. فعلي (ع) لا يقتل الا الله، وعندما يبصق مشرك كعمرو بن عبدود بوجه الامام (ع) لم يسارع في قتله انتقاماً لذلك، وانما يصبر قليلاً حتى تهدأ ثورة الغضب الذاتي ثم يقتله الله. وعندما كان المشركون يكشفون سواتهم، كان (ع) يستحي ان يقتلهم على تلك الحالة. وعندما كان يظفر بهم كان يعفو عنهم لكلمة استعطاف او نداء لصلوة الرحم او غير ذلك. وعندما يقتلهم كان يستحي ان يسلبهم ادواتهم التي يجاربونها بها. فشجاعة علي (ع) اذن حالة عقلية متناسبة مع كمال ادراكه للقضايا الفكرية والالزامية المتعلقة بالدين.

ب - شجاعة المعصوم (ع): صفات اخلاقية وليست عدوانية

وكان فتح مكة دون اراقة دماء، ودفع العدو الجزية في تبوك، احد نتائج بطولة امير المؤمنين (ع) في ساحات الوغى. ومن الطبيعي فان الرغبة في القتال عند الناس يمكن ان تُصوّر على اساس ان لها دوافع عدوانية شريرة. ولكن ذلك التصور لا ينطبق على بطولة علي (ع) للأسباب التالية :

اولاً: ان طبيعة التربية النبوية لعلي (ع) كانت منصبة على تعليمه طرق تمييز الخير من الشر، والحق من الباطل، والمعبود من العابد، والخالق من المخلوق. فصورة الرغبة في القتال هنا تفترض ان الحرب هي وسيلة من وسائل محق الشر وازهاق الباطل وتثبيت الخير واحقاق الحق. فالبعد الواقعي هنا ليس بعداً عدوانياً، بقدر ما هو يقين بقدرة الخير والحق على الانتصار على الشر والباطل كما اشار الذكر الحكيم الى ذلك بالقول : ﴿...ان الباطل كان زهوقاً﴾^(١)، ﴿لِيُحِقَّ الْحَقُّ وَيُبِطِّلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾^(٢)، ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ...﴾^(٣)، ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يَعْبُدُ﴾^(٤)، ﴿...وَيَعْبُو اللَّهَ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ...﴾^(٥). فاليقين عند علي (ع) وهو في ساحة المعركة يُفرز سلوكاً عقلياً جامعاً بضرورة هدم الشرك والالحاد عبر الفرص التي يهيئها اشتباك الاسنة وتلاحم الايدي وتطاير الرؤوس.

ثانياً: ان التعامل الاخلاقي لعلي (ع) في الحروب التي ذكرناها في عرض الكتاب اكثر من مرة مثل : عدم الكرّ عندما يفرّ العدو، والصفح عن المسيء عندما يتمكن منه، وكشع الوجه عن عورات اعدائه عندما يضطرون لاظهارها وقت الشدة، كلها تدلّ على ان بطولته (ع) كانت عملية اخلاقية صاغها السلوك العقلي الديني.

ثالثاً: اننا لانستطيع ان نأخذ صفة الشجاعة عند الامام (ع) بصورة منفصلة عن الصفات الشخصية الاخرى كالزهد والتقوى والتعفف عن ملاذ الدنيا الفانية. فاذا اضفنا تلك الصفات في القدرة على نبذ ملذات الدنيا - حلالها فضلاً عن حرامها - الى البطولة

(١) سورة الاسراء : آية ٨١

(٢) سورة الانفال : آية ٨

(٣) سورة الانبياء : آية ١٨

(٤) سورة سبأ : آية ٤٩

(٥) سورة الشورى : آية ٢٤

المخارقة، لكان العامل الشخصي المحرك للحرب عند علي (ع) عاملاً أخلاقياً نابعاً عن جوهر الدين في محاربة الشر والباطل بما فيه من ظلم وورذيلة وفساد. بينما لو درسنا صفة الشجاعة عند افراد مثل عمرو بن عبد ود او مرحب او أبي جرول، لتبين لنا ان تلك الصفة اتخذت صفة العدوانية لانها كانت تمثل الفرور، والتكبر، والفساد الاخلاقي، والشرك بالله سبحانه وهو اعظم الفساد.

رابعاً: ان الصور المرسومة في ذهن المؤمن -كصور الحياة الآخرة مثلاً من جنة ونعيم وملائكة وقرب من المولى عز وجل- تساهم في الاندفاع نحو القتال في ساحة المعركة. فيحكي لنا القرآن الكريم بان الله سبحانه وتعالى قد أخذ على نفسه عهداً للمؤمنين بان لهم الجنة والنعيم مقابل جهادهم المشركين والكافرين، فيقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ...﴾^(١). فالصور الذهنية هنا صوراً أخلاقية ليست لها طبيعة عدوانية. فامير المؤمنين (ع) وهو يحمل تصوراتهِ عن الخالق سبحانه وتعالى والحياة الآخرة لا يمكن ان يختار غير الحرب طريقاً لتوصيل الرسالة، امام اعداء لا يفهمون الالفة القتال، وقد قال عز وجل: ﴿...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...﴾^(٢).

خامساً: ان بطولة علي (ع) في المعارك الطاحنة كانت عاملاً مهماً من عوامل الردع النفسي ضد العدو، وقد اشرنا الى ذلك آنفاً وسوف نشير اليه -بعد قليل- من زاوية جديدة. وبذلك فقد ساهمت تلك البطولة في الحفاظ على دماء الناس واعراضهم، لان الردع كان يقتضي استسلام الجيش المقابل، عدا ما كان من شأن الحروب الخارجية عن القاعدة. وبذلك حفظ الاسلام الارواح والنفوس من القتل، فدخلوا في الاسلام، وانفتح لهم الطريق بعد ذلك لفهم معاني الدين دون اكراه. وكان فتح مكة وغزوة تبوك من انصع الامثلة على صحة نظرية الردع في التعامل مع العدو.

سادساً: ان بطولة علي (ع) لم تكن حباً في اذى الناس، ولم تكن قضية غريزية من اجل القتل والتدمير. بل كانت تلك البطولة مصممة على اساس ان ينتشر الخير والعدل بين البشر. فقد كان الامام (ع) يحسن الى الفقراء ويرعاهم، ويجوع حتى يشبعوا، ويلبسهم

(١) سورة التوبة: آية ١١١.

(٢) سورة التوبة: آية ٣٦.

النظيف المجديد ويلبس الرث البالي. فكيف تكون صفة الشجاعة لانسان مثله (ع) غريزة
لحب القتل؟! اذن، كانت شجاعة الامام (ع) حالة عقلية البسها الدين ثوب الكمال. وبذلك
نفهم ان بطولة علي (ع) التي كان من ثمارها فتح مكة وتبوك دون سفك دماء، كانت عملية
اخلاقية تستلهم من مبادئ الدين كل اصولها.

٥ - سيف علي (ع) وتحقيق اهداف الردع:

ومن نافلة القول ان نشير الى ان الردع تتحقق اهدافه فقط عندما تتم قضايا من
قبيل :

اولاً: علم العدو علماً تاماً بان الطرف المقابل له نوايا قطعية في القتال والحرب
والاقدام والتضحية بكل ما يملك. فالبطولة المجردة لا تحقق الردع، ما لم يعلم العدو يقين
الطرف المقابل في مبداه وقطعية التضحية اللاحدودة التي يروم تقديمها.

ثانياً: تصور العدو تصوراً واقعياً بان الطرف المقابل قادرٌ فعلاً على انزال الاذى
والدمار به. اي ان الايمان بالمبدأ والتضحية بالغالي والنفيس ينبغي ان يكونا متلازمين مع
الشجاعة الفائقة والبطولة الفريدة والقدرة على خرق حصون العدو وتدميرها.

ثالثاً: علم العدو بان الطرف الاسلامي المقابل جدير بالتصديق، وكلامه شريف
وجدير بالاكبار. ومثل تلك الثقة ترعب العدو. وهكذا كان بطل الابطال علي (ع)، فقد
كان (ع) مورد افتخار اسر القتلى، كما جاء في قول هند:

أبي وعمي وشقيق بكري اخي الذي كان كضوء البدر

بهم كسرت يا علي ظهري^(١)

وقول اخت عمرو بن عبد ود في رثاء اخيها عندما بارزه (ع) وقتله:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله لبيكته ابدأ ما دمت في الابد

لكن قاتله من لا نظير له وكان يدعى ابوه بيضة البلد^(٢)

(١) «المناقب» - ابن شهر آشوب ج ٣ ص ١٢١.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٢٠. وبيضة البلد: فرد ليس مثله في الشرف. وتريد به علي بن ابي طالب الذي كان ابوه
كالبيضة التي هي تريكة وحدها ليس معها غيرها، كما في لسان العرب.

وبكلمة، فقد كان علي (ع) يحمل صفات الردع من بطولة نادرة، ونية قطعية في التضحية والفداء، وقدرة استثنائية على انزال الاذى والدمار بالعدو، وصفات دين وتقوى وعفة وزهد تجعل الطرف المقابل يكتنُّ له شعوراً يمتزج فيه الخوف بالاكبار، والرغبة بالكره، والتعظيم بالفرار. وعلى اية حال، فان علياً (ع) كان جديراً بالتصديق من قبل العدو. لانه لم يكن في يوم من الايام يحرّض على مجرد القتل ومحض المبارزة التي كان يتفاخر بها ابطال الجاهلية وفرسانها، بل كان يدعو بسيفه الى التوحيد والعدل والرحمة الالهية. ولذلك فقد حقق (ع) بمفرده في سبيل الدين ما لم يحققه جيش كامل.

لقد كانت افضل اساليب الردع في الحروب الاسلامية ضد المشركين هو اسلوب المبارزة الشخصية التي استخدمها الامام (ع) في قتل ابطال المشركين. فقد اربح هذا الاسلوب «النخبة» القيادية في الطرف المشرك، وجعلها تفقد توازنها الاستراتيجي بعيد المدى. ذلك لان جحيم الموت اصبح يصل أياً من المحاربين الذين يكتنون العداء للاسلام، قائداً كان احدهم او بطلاً مقداماً او فارساً من الطراز الاول.

ولم تكن بطولته (ع) مجردة من مضامينها الدينية او الرسالية السماوية، فانتصار الامام (ع) بالسيف على عدوه يعني انتصار فكره وعقيدته السماوية على فكر عدوه وعقيدته الوثنية. وهكذا اصبح الدمار الذي ينزله سيف ذو الفقار على المشركين دماراً رهيباً يتجاوز حدود المعركة، على كل المستويات العسكرية والاجتماعية والدينية والمذهبية. وبالاجمال، فقد كان سيف علي (ع) ذا حدين، حداً للردع النفسي وحداً لإنزال القصاص الحقيقي بالمشركين. فاذا تفاعل الردع النفسي مع انفتاح قلب الانسان وعقله للاسلام نزع المشرك المقاتل رداء شركه ودخل في الدين، والا فان سيف علي (ع) سيكون بالمرصاد لهؤلاء الظالمين الطغاة المفسدين في الارض.

وهذا هو الذي جعل علياً (ع) محط سهام القوم بعد وفاة رسول الله (ص). فالامام (ع) كان قلب المعركة النابض في حروب الاسلام ضد الشرك والنفاق والوثنية، بحيث دمر قدراتهم القتالية والمعنوية واذاقهم طعم الهزيمة والذل الى يوم القيامة.



الباب الرابع

الولاية ومشاكل السياسة

الفصل العشرون : يوم الفدير (٥٠٧ - ٥٣٦).

الفصل الحادي والعشرون : وفاة رسول الله (ص) (٥٣٧ - ٥٦٠).

الفصل الثاني والعشرون : ما بعد رسول الله (ص) (٥٦١ - ٦١٠).

الفصل الثالث والعشرون : فاطمة الزهراء (ع) (٦١١ - ٦٤٨).

الفصل الرابع والعشرون : حياة الامام (ع) في عهد الخلفاء (٦٤٩ - ٦٩٠).

□□□

الفصل العشرون

يوم الغدير

الامام (ع) ويوم الغدير * الدلالات العلمية للنصوص * «من كنت مولاه فعلي مولاه»: انتقال
الصلاحية الشرعية * معاني الغدير: ١- نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الاجتماعية: أ- الفوارق
بين النخبة الاجتماعية والصفوة الدينية. ب- وظيفة الصفوة الدينية. ج- ديمومة الصفوة.
٢- التخطيط الاجتماعي ما بعد رسول الله (ص). ٣- الاندماج الدائم بين النبوة والامامة.
٤- نظرية القرار.



الامام (ع) ويوم الغدير

قرر رسول الله (ص) الخروج الى الحج في السنة العاشرة من الهجرة. واذن في الناس بذلك، فقدم المدينة خلق كثير يأتون به في حجته تلك التي وصفت بانها حجة الوداع، وحجة الاسلام، وحجة البلاغ، وحجة الكمال، وحجة التمام. ولم يحج غيرها منذ الهجرة من مكة الى المدينة. فخرج (ص) من المدينة مفتسلاً متدهناً مترجلاً متجرداً في ثوبين صحاريين إزار ورداء. وكان الخروج من المدينة في الخامس او السادس من ذي القعدة، واخرج معه نساءه كلهن في الهودج. وسار معه اهل بيته، وعامة المهاجرين والانصار، وجمع كبير من قبائل العرب وافناء الناس^(١).

وقيل انه خرج معه مائة وعشرون ألفاً من الناس، وربما اقل او اكثر. ولكن عدة من خرج معه كانت في حدود تلك الدائرة. واما الذين حجوا معه فاكثر من ذلك منهم المقيمون في مكة والذين اتوا من اليمن مع امير المؤمنين علي (ع) وابي موسى^(٢).

ولما قضى (ص) المناسك انصرف راجعاً الى المدينة ومعه من الجموع ما ذكر، فوصل الى غدير خم من الجحفة التي تتشعب فيها طرق المدنيين والمصريين والعراقيين يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة. وفيها نزل عليه الوحي بقوله: ﴿يا ايها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك...﴾^(٣). وأمره ان يقيم علياً (ع) علماً للناس ويبلغهم ما نزل فيه من الولاية وفرض الطاعة على المسلمين.

وكان اوائل القوم قريبين من الجحفة فأمر رسول الله (ص) ان يردّ من تقدّم منهم ويحبس من تأخر عنهم في ذلك المكان. ونودي بصلاة الظهر فصلى بالناس. وكان يوماً هاجراً يضع الرجل بعض رداءه على رأسه وبعضه تحت قدميه من شدة الرمضاء، وظلّل

(١) «الطبقات الكبرى» - ابن سعد ج ٣ ص ٢٢٥. و«ارشاد الساري» ج ٦ ص ٤٢٩. ونقلها الشيخ الاميني في «الغدير» ج ١ ص ٩.

(٢) «تذكرة خواص الامة» - سبط ابن الجوزي ص ١٨. و«السيرة الحلبية» ج ٣ ص ٢٨٣.

(٣) سورة المائدة: آية ٦٧.

لرسول الله (ص) بثوب على شجرة سمرة^(١) من الشمس. فلما انصرف (ص) من صلاته قام خطيباً وسط القوم على اقتاب الابل وأسمع الجميع، قائلاً:

«الحمد لله ونستعينه ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا الذي لا هادي لمن ضلّ، ولا مضلّ لمن هدى. واشهد ان لا إله الا الله، وان محمداً عبده ورسوله.

اما بعد: ايها الناس قد نبأني اللطيف الخبير انه لم يعمر نبي الا مثل نصف عمر الذي قبله، واني أوشك ان أدعى فأجيب. واني مسؤول وانتم مسؤولون، فاذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وجهدت فجزاك الله خيراً.

قال (ص): أستم تشهدون ان لا إله الا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وان جنته حق، وناره حق، وان الموت حق، وان الساعة آتية لا ريب فيها، وان الله يبعث من في القبور؟

قالوا: بلى نشهد بذلك.

قال (ص): اللهم اشهد. ثم قال (ص): ايها الناس الا تسمعون؟ قالوا: نعم.

قال (ص): فاني فرط على الحوض، وانتم واردون على الحوض، وإن عرضه ما بين صنعاء وبصرى. فيه اقداح عدد النجوم من فضة. فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين^(٢)؟ فنادى مناد: وما الثقلان يا رسول الله؟

قال (ص): الثقل الاكبر كتاب الله طرف بيد الله عز وجل وطرف بأيديكم فتمسكوا به لا تفلتوا. والآخر الاصغر عترتي. وان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يترقا حتى يردا على الحوض، فسألت ذلك لهما ربي. فلا تقدموهما فتهلکوا، ولا تقصروا عنها فتهلکوا. ثم اخذ بيد علي (ع) فرفعها حتى رؤي بياض آباطهما وعرفه القوم اجمعون. فقال (ص): ايها الناس من اولى الناس بالمؤمنين من انفسهم؟ قالوا: الله ورسوله اعلم.

(١) السمرة: ضرب من شجر الطلع.

(٢) الثقل: الشيء النفيس والخطير.

قال (ص): ان الله مولاي، وانا مولى المؤمنين، وانا اولى بهم من انفسهم. فمن كنت مولاه فعلي مولاه. يقولها ثلاث. ولفظ احمد بن حنبل: اربع مرات. ثم قال (ص): اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا فليبلغ الشاهد الغائب.

ثم لم يتفرقوا حتى نزل الوحي بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾^(١). فقال رسول الله (ص): الله اكبر على اكمال الدين، واتمام النعمة، ورضى الرب برسالتى، والولاية لعلى من بعدى^(٢).

ثم طفق القوم يهنئون امير المؤمنين (ع) ومن هنأه في مقدّم الصحابة: الشيخان ابو بكر وعمر، كل يقول: بخ بخ لك يا بن ابي طالب اصبحت وأمسيت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. وقال ابن عباس: وجبت والله في اعناق القوم.

فقال حسان: إئذن لي يا رسول الله ان اقول في عليّ آياتاً تسمعن. فقال: قل على بركة الله. فقام حسان فقال: يا معشر مشيخة قريش أتبعها قولي بشهادة من رسول الله في الولاية ماضية ثم قال:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهُمْ	بِخُمْ وَأَسْمِعْ بِالنَّبِيِّ مَنَادِيَا
وَقَدْ جَاءَهُ جَبْرِيلُ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ	بَأَنَّكَ مَعْصُومٌ فَلَا تَكُ وَانِيَا
وَبَلَّغَهُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ رَبَّهُم إِلَيْكَ	وَلَا تَخْشَ هَـٰنَاكَ الْأَعَادِيَا
فَقَامَ بِهِ إِذْ ذَاكَ رَافِعٌ كَفَّهُ	بَكْفٍ عَلِيٌّ مُعْلِنُ الصَّوْتِ عَالِيَا
فَقَالَ: فَمَنْ مَوْلَاكُمْ وَوَلَّيْكُمْ؟	فَقَالُوا وَلَمْ يَبْدُوا هَـٰنَاكَ تَعَامِيَا
: إِلَهَكَ مَوْلَانَا وَأَنْتَ وَلِيُّنَا	وَلَنْ تَجِدَنَّ فِينَا لَكَ الْيَوْمَ عَاصِيَا
فَقَالَ لَهُ: قُمْ يَا عَلِيُّ فَإِنِّي	رَضِيْتُكَ مِنْ بَعْدِي إِمَامًا وَهَادِيَا
فَمَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ	وَكُنْ لِلَّذِي عَادَى عَلِيًّا مَعَادِيَا

(١) سورة المائدة: آية ٣.

(٢) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧، ج ٥ ص ٢٠٥. و«الاصابة» - ابن حجر ج ٣ ص ٤٠٨. ونقل صاحب «الغدير» مصادر واقعة الغدير من مصادر الفريقين ج ١ ص ١٥ - ١٥١.

فيارب أنصر ناصريه لنصرهم إمام هدى كالبدر يجلو الدياجيا^(١)

الدلالات العلمية للنصوص

١ - كان رسول الله (ص) ينعي نفسه في مناسبات عديدة قبل وفاته. فقد نعى نفسه في حجة الوداع، وأوصى وصاياه الشهيرة في المرض الذي توفي فيه. وكان التلازم بين نعي الذات أو قل التنبؤ بالرحيل إلى الرفيق الأعلى وبين إعلان ولاية علي (ع) يعني انتقال الولاية من النبوة إلى الإمامة. وقوله (ص): «من كنت مولاه فعلي مولاه» يعني انتقال جميع صلاحيات الولاية التي كان يتمتع بها النبي (ص) إلى الإمام (ع) عدا الوحي. وهذا يعني استمرار المسيرة الإسلامية على نفس الخط المرسوم من قبل السماء.

٢ - كان استخلاف علي (ع) على المدينة خلال غزوة تبوك كافياً لأعداد الرأي العام لولايته. فلا بد أن يكون ما حصل في غدير خم عملاً متوقعاً. فالمعادلة واضحة وطرفاها متوازيان. وهما: التنبؤ من قبل النبي (ص) بقرب رحيله إلى عالم الآخرة، والوصية لعلي (ع) بإدارة الأمر من بعده (ص).

«من كنت مولاه فعلي مولاه»: انتقال الصلاحية الشرعية

عندما وقف رسول الله (ص) في غدير خم مخاطباً المسلمين: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٢)، كان يعلن انتقال الصلاحية الشرعية بعد وفاته (ص) من النبوة إلى الإمامة. وانتقال الصلاحية الشرعية يقتضي انتقال القيادة الاجتماعية والسياسية من محمد رسول الله (ص) إلى علي بن أبي طالب (ع). ذلك أن الصلاحية الشرعية في ولاية أمر المسلمين، بما فيها حقوقهم وواجباتهم وعباداتهم ومعاملاتهم، كانت تعني سريان قيادة رسول الله (ص) للمجتمع الإسلامي، إلا أنه لا نبي بعده (ص).

فمن أجل أن تستمر المسيرة الإسلامية إلى يوم القيامة، كان لابد من التوصية بأمر

(١) «علم اليقين» - الكاشاني. ص ١٤٢. نقلها عن رواية منهم سليم بن قيس.

(٢) «الاصابة» - ابن حجر ج ٣ ص ٤٠٨.

الدين الى من له الاهلية والكفاءة في تحمل المسؤولية الشرعية في ادارة المجتمع. فمحمد (ص) خاتم الانبياء اوصى لعلي (ع) بأمره المؤمنين بعد وفاته (ص) امام اضمخ تجمع للمسلمين يحصل ابدأ في ذلك الزمان، وهو تجمع غدير خم قبل افتراق الطرق المؤدية الى اوطان المسلمين. ولكن المشكلة التاريخية بقيت قائمة، وهي ان نظرية انتقال الصلاحية الشرعية من جيل الى آخر استبطنت صراعاً اجتماعياً بين الاجنحة الفاعلة في المجتمع.

١ - الطموح والصراع نحو الخلافة:

ولاشك ان تنامي قوة المسلمين وتزايد عددهم واتساع مساحة دولتهم كان يفذي الطموحات نحو ابعاد علي (ع) عن وصاية رسول الله (ص) وخلافته. ذلك لان النضج العام لم يكن قد وصل حداً يستطيع التمييز فيه بين الحق والباطل او بين المصلحة والمفسدة على اقل التقادير.

وقد اصبح الطموح نحو السلطة السياسية بعد مجيء الاسلام الى الجزيرة العربية اكبر حجماً واعظم وزناً، ذلك لان السلطة اصبحت كبيرة وضخمة بضخامة الاسلام وقدرته على تعبئة الامم للنهوض من سباتها ضد الشرك والظلم. فلو كانت السلطة زمن الجاهلية تقاس بدرجة واحدة، فانها اصبحت بعد ظهور الاسلام تقاس بمائة درجة. لان الاسلام استوعب او في طريقه لاستيعاب العالم القديم باجمعه.

ولذلك اصبح الصراع الاجتماعي من اجل الفوز بالجائزة الدنيوية العظمى اشد شراسة من اي زمن مضى. فلا عجب ان يؤكد رسول الله (ص) مرات عديدة بان علياً (ع) هو أخوه ووليه وناصره ورافع لوائه، وانه منه بمنزلة هارون من موسى الا انه لاني بعده وانه خليفته بعده (ص)، وغيرها من الصفات التي تدلّ على انه (ص) كان يهييء الأمة لولاية علي بن ابي طالب (ع) الذي جمع كل صفات الولاية الشرعية والامامة الحققة.

لقد اصبح المجتمع الاسلامي بعد حجة الوداع مجتمعاً عظيماً يمتلك القدرة الدينية والسياسية والاجتماعية للتأثير على بقية الشعوب والامم، وجلبها الى حضيرة الاسلام، بالسلام او بالحرب.

٢ - مراحل انتقال الصلاحية الشرعية:

ان اعلان انتقال الصلاحية الشرعية من رسول الله (ص) الى امير المؤمنين (ع) في غدير خم لم يكن وليد يومه. بل كانت هناك مقدمات تأريخية وشرعية تثبت ان الاعلان كان نتيجة فلسفية لتلك المقدمات التي مرت بمراحل، منها:

المرحلة الاولى: الوجود بالقوة. فقد كان علي (ع) يمتلك امكانية كامنة على تحمل مسؤولية الولاية الشرعية وادارة المجتمع الاسلامي بعد وفاة رسول الله (ص). ذلك انه كان الارض المخصصة التي انبت فيها النبي (ص) كل ما يستطيع انباته من شجاعة وحلم وعلم واخلاق وطهارة وعفة وزهد وتقوى وفصاحة. بحيث كان موقع علي (ع) من النبي (ص) موقع المرآة المتألثة، والصوت القوي، والسيف المنافع عن الحق، والشخصية الاسلامية المثلى لامتدادات نبي الرحمة (ص). فكانت تلك الامكانية الهائلة موضع نظر المسلمين، والمشركون، والمنافقين، والذين في قلوبهم مرض على حد سواء. ولم يكن للآخرين مثيل او شبيه لتلك الامكانية.

المرحلة الثانية: الوجود بالفعل. فقد كان نمو قوة علي (ع) الاجتماعية نمواً طبيعياً، خصوصاً: في المعارك الطاحنة التي خاضها ضد الشرك، وفي حفظه القرآن المجيد وادراك باطنه وظاهره، مجمله ومبينه، محكمه ومتشابهه، ناسخه ومنسوخه، وتعليمه المسلمين، وفي زواجه بسيدة نساء العالمين (ع)، وتبليغه سورة براءة في حج السنة التاسعة، ودعوته الناس للاسلام في اليمن، وفي توليته على المدينة من قبل رسول الله (ص) في غزوة تبوك، وفي اعلان الولاية الشرعية في غدير خم. كل ذلك اعطى الامام (ع) قوة اجتماعية ودينية، تجعل انتقال الصلاحية الشرعية من النبوة الى الامامة انتقالاً طبيعياً لا يزلزل تلك الامة التي لا تزال حديثة عهد بالدين وباحكامه وبعدائه ونظافته الاخلاقية.

وانتقال هذا الحجم - اقصد بحجم النبوة التي يوحى لها والامامة المعصومة التي لا يوحى لها - يحتاج الى امرين مترابطين ترابطاً شديداً:

الاول: امضاء ذلك من قبل صاحب الرسالة، وهو النبي (ص)، واعلانه الى الجمهور العريض والامة الواسعة. وقد حصل ذلك يوم الغدير بالخصوص.

الثاني: ان يكون الاعلان عن انتقال الصلاحية الشرعية في حياة رسول الله (ص) وقبل وفاته (ص) وعلى لسانه الشريف (ص) حتى يطمئن الناس لصلاحية ذلك الانتقال. وقد حدث كل ذلك امام الملا العام.

المرحلة الثالثة: نضوج فكرة الامامة والولاية الشرعية في اذهان الناس، بحيث ان يوم الغدير - وهو يوم اكمال النعمة واتمام الدين - لم يحمل اعتراضاً وجيهاً حملة لنا التاريخ. بل كان ابو بكر وعمر من اوائل من هنا الامام (ع) بأمره المؤمنين. كيف لا، وان رسول الله (ص) قال وهو ينعى نفسه: «انني اوشك ان أدعى فاجيب داعي الله». وفيه دلالة على ان انتقال الصلاحية الشرعية كان امراً طبيعياً عند وفاة رسول الله (ص) وانتقاله الى عالم الخلود. واي غرابة في ذلك، وان الرسل والانبياء (ع) تركوا الدنيا وانتقلوا جميعاً الى عالم الآخرة.

ولكن نضوج فكرة الامامة في اذهان المسلمين لا يعني قبولها والتسليم بها دون معارضة وطموحات شخصية، كما اشار تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ...﴾^(١). وكما وصفها (ع) يوم السقيفة: «فما راعني الا انثيال الناس على فلان (اي انصباهم على ابي بكر) يبايعونه. فأمسكتُ بيدي...»^(٢).

وعلى اي تقدير، فان انتقال الصلاحية الشرعية في دولة اسلامية كدولة النبي (ص) كان له تأثير كبير على استمرارية النهج الديني والسياسة العامة وتعيين الولاة والعلاقات الاجتماعية وحفظ الثروة الاجتماعية وبيت المال وقضايا التجارة والحروب.

معاني الغدير

لاشك ان لواقعة غدير خم معاني عظيمة يمكن استخلاصها، من اجل فهم الملاحم الدينية والاجتماعية لتلك الفترة الحساسة من تاريخ الاسلام. ويمكننا النظر الى تلك الواقعة من زاوية انها حادث يخص الامة الاسلامية لقرون مديدة. حيث كان من المفترض عقلاً ان

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٢ ص ٥٨٠.

يعرض النبي (ص) تخطيطاً متكاملًا لإدارة المجتمع الاسلامي بعد رحيله، عبر تصور جسر دائم بين النبوة والامامة. ولذلك كان قرار الغدير بتولية علي (ع) قراراً يقطع بين عقلائي في نجاح ادارة الامام (ع) للامة عقود عديدة من السنين.

١ - نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الاجتماعية

ان فكرة الصفوة يمكن ان تصف ظاهرة اساسية في الحياة الاجتماعية للمجتمع المدني المتحضر. فالمجتمعات الانسانية عموماً - بسيطة كانت او معقدة، زراعية كانت او صناعية - تحتاج الى مرجع تعتبره رمزاً للحياة الشرعية العامة وتجسداً للقيم الاخلاقية والدينية. ولا شك ان الاختلاف في القابليات الذهنية والروحية للناس، والتباين في الاداء بين البشر يساعد على الركون الى نظرية الصفوة. ذلك لان الاختلاف الشاسع في درجات الازعان او التسليم تؤدي الى فوارق في النفوذ، والقيادة، والسلطة. فالانسان الذي ندع له ونسلم بسلطته لخصيصة معينة لا نملكها، نعطيه الحق في الحكم والادارة الاجتماعية والدينية.

ومن هنا كانت الصفوة الدينية قلةً منتخبة انتخاباً سهاوياً، ومتميزة عن بقية افراد المجتمع بسبب لياقة خاصة ورفعة مقام وسمو لا يصله اليهم احد. وقد اشار (ع) الى ذلك، فقال: «لا يقاسُ بآل محمد (ص) من هذه الامة احدٌ، ولا يُسوَّى بهم من جرَتْ نعمتهم عليه ابداً: هُم اساسُ الدين، وعمادُ اليقين. اليهم يفيء الغالي، وبهم يلحقُ التالي. ولهم خصائصُ حقِّ الولاية، وفيهم الوصية والورثة...»^(١). وقال (ع) ايضاً: «اين الذين زعموا انهم الراسخون في العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا؟... بنا يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى»^(٢). وفي زيارة الشهداء (ع) في كربلاء: «السلام عليكم يا اصفياء الله واودائه...»^(٣).

لقد كان علي (ع) يمثل الصفوة التي كانت تشتمل على جميع الفضائل والخصال الجليلة. ومع ان بعض القوى في الصراع الاجتماعي ارادت ان يكون لبعض الصحابة دور

(٢) م. ن. - خطبة ١٤٤ ص ٢٤٦.

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٢ ص ٣٥.

(٣) «الادعية والزيارات» ص ٤٦٤.

نخبوي اجتماعي اكبر من الصفوة الدينية، الا انها لم تفلح في ذلك. لان تلك النخبة - اذا صحّ اطلاق هذه التسمية عليها - كانت لا تمتلك، مجتمعة، جميع فضائل امير المؤمنين (ع) واهل بيت النبوة (ع).

كيف لا، وهو (ع) القائل يصف تلك الصفوة السماوية: «نَحْنُ الشُّعَارُ وَالْأَصْحَابُ، وَالْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ، وَلَا تَوْتِي الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقاً... فِيهِمْ كِرَائِمُ الْقُرْآنِ، وَهُمْ كَنْوَزُ الرَّحْمَنِ. إِنْ نَطَقُوا صَدَقُوا، وَإِنْ صَمَتُوا لَمْ يُسَبِّحُوا»^(١). فكان علي (ع) يمثل الصفوة الدينية في النظام الاجتماعي. ولذلك حُمِلَتْ توليته (ع) على الأمة في غدير خم محملاً طبيعياً منسجماً مع توجهات الدين الحنيف في ادارة المجتمع والدولة بعد غياب رسول الله (ص).

الصفوة الدينية وارشاد الجماعة:

وينبغي ان نلتفت الى ان وجود الصفوة الدينية كان متمماً للنشاطات الاجتماعية المترافدة. فلم يكن المقصود إلغاء دور رجال المال والتجارة، وحفظ القرآن، والشعراء، واهل الادب، ورجال العلم والسياسة، والولاة. بل ان لكل هؤلاء دوائر خاصة بهم يستطيعون ان يتحركوا فيها ولهم مسؤولياتهم ونفوذهم الاجتماعي الذي لا يتقاطع مع مسؤولية الصفوة.

بيد أن ما حصل بعد وفاة رسول الله (ص) هو، ان قريشاً حاولت - بعلم او بجهل - ابدال الصفوة الدينية الهاشمية بنخبة اجتماعية قرشية. فبدلاً من ان يحتل امير المؤمنين (ع) مكانه الطبيعي في ادارة المجتمع الديني وارشاد الامة، نادت الانصار يوم السقيفة: منا امير ومنكم امير. وادعت قريش بانها الشجرة، وانتصرت في ادعائها ذلك، الا انها تمسكت بالشجرة واضاعت الثمرة. كما اشار الامام (ع) الى ذلك. ثم اوصى الخليفة الاول للخليفة الثاني، وجعل الخليفة الثاني الامر شورى بين ستة من الافراد. وبذلك ابدلوا الصفوة الدينية التي أريد لها ان تحكم المجتمع الاسلامي حكماً شرعياً، بنخبة اجتماعية قرشية سيطرت على

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٥٤ ص ٢٦٣.

مقدرات امور الناس. وكان ذلك اعظم انحراف ديني واجهه المجتمع الاسلامي بعد رحيل النبي (ص).

نعم، كان يمكن للنخبة الاجتماعية ان تجتمع لدعم الصفوة الدينية وتستهدي بهديها وتعلن استعدادها للانقياد لها. فالنخبة جزء لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية، ففي كل دائرة اجتماعية هناك نخبة مصغرة تدير تلك الدائرة. ففي الجيش مثلاً تتواجد نخبة قادرة تدير شؤونه العسكرية، وفي التجارة تتواجد نخبة تدير تلك الدائرة، وفي الدائرة الادبية هناك نخبة تدير الادب والشعر، وهكذا. وتلك نخبة اجتماعية تُفرز - احياناً - من خلال كفاءتها وحسن ادائها، او - على الاغلب - من خلال نظام سياسي يفرضها على المجتمع. الا ان الصفوة الدينية تنتخب من قبل الغيب، لان لها خصائص وخصالاً وفضائل من حيث الادراك والاداء غير متوفرة عند الآخرين. فهي من حيث الثقل الديني والمهارة الاجتماعية والفكرية تختلف عن بقية النخب في الرتبة فضلاً عن الدرجة.

ولاية من الطراز الاول:

ومن هنا نفهم ان الولاية التي مُنحت لعلي (ع) يوم الغدير انما كانت ولاية دينية من الطراز الاول على صعيد الصلاحية الشرعية لادارة المجتمع الاسلامي بعد رحيل المصطفى (ص) عن عالم الدنيا. وهذا يعني نقل الصلاحيات الشرعية في القدرة، والطاقة، والنفوذ من مسرح النبوة الى مسرح الامامة. والى ذلك صرح (ص) بوضوح: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(١). وهو تعبير دقيق يفصح عن ان الدين السماوي لازال يحكم المجتمع عن طريق الصفوة الدينية التي بدأت برسول الله (ص) واستمرت في علي (ع) والائمة الاطهار (ع) من بعده. وطالما كانت تلك الصفوة الدينية المثل الاعلى في التأثير والقدرة والنفوذ، كان الدين بخير على مستوى الاجيال القادمة. ذلك لان الصفوة الدينية هي المحرك الاول للمجتمع الديني، وهي النموذج الكامل الذي ينبغي ان يحتذى.

ولكننا لو ابدلنا تلك الصفوة الدينية بنخبة اجتماعية انصع صورها خلفاء قريش

(١) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧.

وبني امية وبني العباس وغيرهم لاختلفت المعادلة الدينية، لان اولئك الخلفاء كانوا أناساً يرتكبون الاخطاء الشرعية ولا يدركون مقاصد الشريعة. فهم قاصرون في الادراك والاداء عن الصفوة الدينية التي مُنحت اعظم نعم السماء وهي نعمة العصمة في ادراك الدين واداء تكاليفه الشرعية وارشاد الأمة الى تكاليفها وواجباتها ومحرماتها.

وحتى عندما عزلوا الامام (ع) عن دوره الطبيعي في الولاية وصنعوا نخبة اجتماعية يوم السقيفة تمثلت ببعض زعماء قريش، فان دور الصفوة الدينية بقي نشطاً تحت الارض في ظروف التقية الصعبة. فللصفوة الدينية، اذن، دورٌ مستمر. ذلك لان الصفوة الدينية هي صفوة سماوية لها مسؤوليات عظيمة بعيدة المدى على طول التاريخ البشري، في تبليغ الشريعة وتفسيرها ونقلها بأمانة الى الاجيال المتلاحقة.

وحتى عندما استشهد امير المؤمنين (ع) وبرز معاوية واحفاده على صعيد النخبة السياسية المفروضة عن طريق السيف، بقي دور الصفوة الدينية التي تمثلت بأئمة الهدى (ع) مشعاً الى اليوم، بل الى يوم القيامة. لان تلك الصفوة كانت تملك قلوب الناس وارواحهم، فكان لها اعظم التأثير على الأمة بكافة شرائحها وطبقاتها.

وولاية بهذا الحجم لا بد ان تديرها الصفوة الدينية. خصوصاً وان من وظائف تلك الولاية الدينية: تبليغ احكام الشريعة وتطبيقها وتفسيرها، واداء وظيفة القضاء بين الناس وانزال العقوبات بالمخالفين، وعدالة توزيع الثروة الاجتماعية، والتنسيق بين العبادات والمعاملات التجارية، والدفاع عن الامة من اعتداءات العدو، ونشر الاخلاق والفضائل بين الجماعة، وتشجيع الناس على حرية التعبير عن آرائهم بما يخدم الاسلام والمجتمع الاسلامي.

وحتى لو ازداد حجم المجتمع الاسلامي في الكثافة السكانية او ارتفع في سلم المدنية، فان تلك الكليات تبقى ثابتة لا تتغير. اذن نستنتج، ان نظرية «من كنت مولاه فعلي مولاه» تحكي قصة الثوابت الحقوقية التي ينبغي ان يتعامل معها المجتمع، تعبدية كانت او اجتماعية محضة.

أ - الفوارق بين النخبة الاجتماعية والصفوة الدينية :

هناك فوارق لا بد من ملاحظتها ودراستها بين الصفوة التي تنتخبها السماء وكان من بينها رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) وفاطمة الزهراء (ع) والحسنان (عليهما السلام) وبقية العترة الطاهرة، وبين النخبة الاجتماعية التي فرضت افكارها على الدين وحشرت نفسها في موقع قيادة الامة الاسلامية. ومن تلك الفوارق :

١ - ان بعض العوامل تساهم في تشكيل النخبة الاجتماعية، ومن تلك العوامل :

اولاً : تملك الارض الواسعة التي تدرُّ بالخيرات، من زراعة وعقار.

ثانياً : تملك الثروة المالية واستثمارها في نشاطات اقتصادية وعملية.

ثالثاً : رابطة الدم.

فغالباً ما تكون النخبة الحاكمة غنية جداً تملك الاراضي الزراعية الواسعة فتقوم بتشغيل الآلاف من العمال والفلاحين، وترتبط ببعضها البعض بروابط الدم والرحم. وبذلك تكون النخبة الاجتماعية مكونة من : الارض، والثروة، ورابطة الدم.

بينما تُسند الصفوة السماوية عوامل خطيرة منها :

اولاً : الادراك الكامل للدين واستيعاب مقاصده ومفرداته وملاكات احكامه.

ثانياً : الاداء التام للتكاليف الشرعية والمسؤولية الاخلاقية المناطة بالنخبة.

ثالثاً : الدم وصلة الرحم. والرحم او الدم مهم في علاقات الصفوة الدينية لانه ينقل صفات الانبياء وخصالهم الوراثية الى تلك النخبة، كما قال تعالى : ﴿وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾^(١)، ﴿ذُرِّيَّةٌ مِنْ بَعْضٍ...﴾^(٢).

وبذلك تكون الصفوة السماوية مكونة من : الادراك، والاداء، والدم.

فالنخبة الاجتماعية تحكم الناس عن طريق السيطرة على عصب الاقتصاد اولاً، ثم تحكم الناس بالسياسة والظلم. بينما تدير الصفوة الدينية امور الناس بالشرعية بما فيها من عدالة وتنظيم حقوق ومسؤوليات.

٢ - يكون اسلوب حياة النخبة الاجتماعية مبنياً على اساس البذخ، والاسراف،

(١) سورة الشعراء : آية ٢١٩.

(٢) سورة آل عمران : آية ٣٤.

والظلم، وعدم الامتثال للقيم الدينية والاخلاقية، والانانية بكل ما تحمله من حب للذات وعبادة للشهوات وعدم ايثار. فهذا معاوية فرض وجوده في النخبة الحاكمة في الشام عن طريق البذخ والاسراف والظلم. وكل من جاء بعده من بني امية انتهج سلوكاً مقارباً لسلوكه.

بينما تتلأأ طريقة الصفوة الدينية في الحياة عبر: عبادة الله سبحانه من خلال اداء التكاليف الشرعية على صعيدي الوجوب والاستحباب، واجتناب المحرمات والمكروهات، والابتعاد عن شهوات الدنيا وملذاتها، والعدل بين الناس، والتضحية بالنفس وايثار الآخرين في الطعام والمال. فكانت الصفوة تجوع من اجل ان يشبع الناس، وكانت الصفوة تعرى من اجل ان يكتسي الناس، وكانت الصفوة اول من يحارب ويجهاد ويُقتل بينما كان البقية من الناس في مؤخرة الجيش.

٣ - ان اول ما تفكر النخبة الاجتماعية فيه هو التسلط على الناس، ويمثله بكل وضوح خطاب معاوية عندما دخل النخيلة بعد استشهاد امير المؤمنين (ع) وصلى بالناس الجمعة في الصحن: «اني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا، انكم لتفعلون ذلك. وانما قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد اعطاني الله ذلك وانتم كارهون»^(١). ولاشك ان للسلطة امتيازاتها ومنافعها التي يعتصرها الحاكم من الثروة الاجتماعية والامكانيات الواسعة التي يمتلكها المجتمع. ولذلك فاننا نرى ظلماً من نوع ما في كل نخبة حكمت المجتمع الانساني.

اما الصفوة الدينية فهي لا تفكر الا في طرق تحقيق العدالة بين الناس، وتعبيد الامة لله سبحانه، واحياء شريعة السماء. وقد حقق امير المؤمنين (ع) مقداراً كبيراً من ذلك خلال فترة خلافته القصيرة زمنياً، الكبيرة على مستوى الاهداف والطموحات.

٤ - تعيش النخبة الاجتماعية الرفاه الاقتصادي والنعمية التي تجلبها امتيازات السلطة. بينما هي تفتقر الى الكفاءة اللازمة لتحقيق العدالة الاجتماعية، وتوزيع الحقوق بالانصاف، وتنمية الروح الاخلاقية لدى الناس.

(١) «مروج الذهب» - المسعودي ج ٣ ص ٥٠.

بينما يلمس المرء صفة الكمال في سلوك الصفوة الدينية. ونعني الكمال في كل شيء: الكمال في فهم الشريعة، الكمال في التعبد، الكمال في التقوى، الكمال في الشجاعة والقتال، الكمال في ترك الملذات الدنيوية، الكمال في البلاغة، الكمال في السلوك العام والخاص.

تأثير الصفوة الدينية:

وبكلمة، فإن الصفوة الدينية قليلة في العدد، عظيمة في التأثير، متكاملة في الادراك والاداء والنفوذ. وبحكم تلك الخصائص، فإن تأثيرها يبقى مستمراً على مر الاجيال. وتبقى وظيفتها حيّة حتى لو رحل اشخاصها عن حياتنا الدنيا.

والولاية التي اعلنها رسول الله (ص) لعلّي (ع) في غدير خم في السنة العاشرة للهجرة كانت تعني استمرار الادارة الدينية للمجتمع من قبل الصفوة الدينية عبر تنظيم نط الحياة الاجتماعية على اسس الدين الجديد. خصوصاً في مجالات الجهاد، والعمل، وتوزيع الثروة، والحكم. فكان امير المؤمنين (ع) كفوءاً لتلك المهمة الجليلة التي لا يقوم بها الا وصي نبي.

وكان الايمان بولاية علي بن ابي طالب (ع) يوم الغدير مرآة لطموحات المجتمع الاسلامي الحديث واهدافه في بناء الدولة الالهية على الارض. ولكن النخبة الاجتماعية القرشية ابت الا ان ترجع عقارب الساعة الى الوراء. وكان التأريخ في بعض جوانبه اميناً، في تصوير جهل تلك النخبة الاجتماعية باحكام الدين، خصوصاً عندما كان المخرج يأخذ مأخذه منها. فنفهم اذن ان النخبة الاجتماعية ارادت ان تحتل مكان الصفوة الدينية ولكنها فشلت في ذلك، فبقيت سلطة حاكمة.

وبالاجمال، فإن ولاية علي (ع) أريد لها ان توحد الامة حول رمز عظيم من رموز الاسلام، ومركز شرعي يركن اليه الناس، ومحور يدل على شخصية الدين كما عبر هو عن نفسه (ع) بانه القرآن الناطق. ولكن الجذور القبلية كانت - بكل اسف - لا تزال نابتة في اعماق الذين خالفوا وصية رسول الله (ص) بخصوص ولاية الامام (ع).

ويمكننا النظر الى ولاية علي (ع) يوم الغدير على اساس انها كانت مكسباً خطيراً

للجماعة في الوحدة والتعاون والاشتراك جميعاً في محاربة الشرك والكفر، بلحاظ اختلاف المؤمنين في القابليات، والوظائف، والادراكات، والاداء، والاخلاقيات الاجتماعية والتعبدية. ولكن ذلك المكسب سرعان ما تحطم على اعتبار اجتماع السقيفة بعد وفاة النبي (ص) مباشرة.

ب - وظيفة الصفوة الدينية:

نجد في المجتمع الديني انماطاً من القيم والعادات، ووسائل مشتركة للاتصال الانساني، ومؤسسات اجتماعية للادارة، وصفوة دينية عليا تقوم بتنسيق الاعمال والنشاطات من اجل ان يقوم النظام الاجتماعي بوظائفه المرتقبة. ومن الوظائف المهمة التي تقوم بها الصفوة الدينية هي ادارة الازمات الجماعية الخطيرة ومعالجتها «بالحرب والقتال، او المصالحة والمهادنة، او التقية...»، كما حصل في حروب الامام (ع) يوم الجمل، وصفين، والنهروان. فتلک ازمات في ضاية الخطورة لم يستطع ان يقاربها - بادراك شرعي - الا المعصوم (ع).

فالامام (ع) كان يسير في ادارته المجتمع الاسلامي، وفق صورة واضحة تتضمن طرفين هما: الاهداف، والبرامج. وسوف ندرس ذلك في الفصول القادمة باذنه تعالى. ولكننا نحب ان نستبق تلك الفصول ونشير بايجاز الى وظيفة الامام (ع) خلال خلافته، اي بعد حوالي خمس وعشرين سنة من يوم الغدير.

فالاهداف كانت تشير الى اهتمام امير المؤمنين (ع) خلال ايام حكمه بتربية الناس على طاعة الله سبحانه وتعالى، والاهتمام باداء التكاليف الشرعية. وبكلمة، فان هدف الامام (ع) كان بناء دولة شرعية يُعبد فيها الله سبحانه ولا يُعصى. وكان ذلك يتطلب تكيفاً للوصول الى الهدف من قبيل تطبيق نظرية العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس، واقامة الحدود على المفحرفين، ونشر الفكر الديني الاصيل النابع من السماء في المجتمع الاسلامي.

والبرامج كانت تشير الى اهتمام امير المؤمنين (ع) بحفظ التماسك الاجتماعي عبر استشارة الصحابة في الخروج الى صفين، وارجاع امر القتال على الماء اليهم، ومحاولاته

المستميتة في عدم سفك الدماء في الجمل وصفين والنهروان. وكان من اولويات برنامجه (ع) ادارة الازمات التي كان يتوقعها، ومعالجتها معالجة اخلاقية شرعية.

وكان من اخطر الازمات خروج عائشة ام المؤمنين عليه، وعصيان والي الشام المخلوع معاوية بن ابي سفيان لاوامره (ع) ومقاتلته جيش الامام (ع)، وانشقاق مجموعة من جيشه (ع) عليه ومقاتلتها له. وتلك ازمات خطيرة للغاية لم يختبرها حاكم من الحكام من قبل. ولذلك كان (ع) يقول: «..انا فقات عین الفتنة، ولم يكن احداً ليجتريء عليها غيري»^(١)، «...ولو لم اك بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»^(٢).

وعند التأمل في كل ذلك، ندرك ان للصفوة الدينية المتمثلة بآل البيت (ع) سلطة اخلاقية، وسلطة شرعية، وقابلية فريدة على ادارة الازمات الاجتماعية الكبرى. وكلما سُلبت من تلك الصفوة سلطة بقيت السلطة الاخرى فاعلة. فاذا سلبوا السلطة الشرعية في الادارة الاجتماعية «الخلافة»، بقيت السلطة الاخلاقية فاعلة وهم في معزل عن السياسة. واذا سلبوا «الحرية» في ادارة ازمات المجتمع، بقيت السلطة الشرعية - عبر ممارسة التقية - فاعلة ايضاً، وهكذا.

فتلك الصفوة اذن، حافظت على نسيج المجتمع الاسلامي - على جميع الاصعدة العقلية والعاطفية والنفسية - مدة خمسة عشر قرناً من الزمان، وسوف تحافظ عليه الى يوم القيامة، باذنه تعالى.

وبالاجمال، فان وظيفة الصفوة الدينية هو: ابراز الرمز الاخلاقي للجماعة المؤمنة، وعرض الاهداف الشرعية للدين، وتمثيل مصالح الجماعة التي تنسجم تماماً مع مصالح الدين، وتنسيق الاختلافات في قابليات الناس من اجل التكامل الاجتماعي وخدمة المكلف، ومحاولة حل الصراع الاجتماعي بالقيم الاخلاقية، وحفظ امن الجماعة وحق العبادة من كل خطر خارجي.

(١) «الغارات» ص ٥.

(٢) م.ن. - ص ٥.

ج - ديمومة الصفوة:

ومع ان رسول الله (ص) حصر الولاية بعلي (ع) يوم الغدير، الا ان ذلك الحصر كان حصراً موضوعياً ولم يكن حصراً ذاتياً. ففي روايات اخرى ذكر رسول الله (ص) ان الائمة من بعده اثنا عشر اماماً من بني هاشم^(١). وهذا يعني ان هناك امتداداً زمنياً للصفوة الدينية. فتركيبة تلك الصفوة من اهل الكساء وذريتهم لا يسمح بكسر القاعدة. بل ان ميكانيكية الامداد كانت تستند على قاعدتين في غايتهما الاهمية، وهما:

الاولى: قاعدة النسب المرتبط برسول الله (ص). والنسب النبوي يستبطن خصالاً كمالية موروثة من المصطفى (ص) تنتقل من جيل لآخر في ائمة الهدى (ع). وهذا الارتباط المشترك عن طريق الدم يعني ان صفات مثل الشجاعة والكرم والحلم والفصاحة والقابليات المتنوعة تنتقل عبر الاجيال المطهرة. فلم يورث ائمة الحق (ع) درهماً ولا ديناراً ولا فضة ولا ذهباً، وانما كانوا يرثون الاستعداد الذاتي والخلق العظيم كابر عن كابر. ونستنتج من ذلك بان النسب الطاهر لرسول الله (ص) الذي اصبح شرطاً من شروط الصفوة، كانت له آثار اخلاقية على الامام الذي تراه الامة رمزاً اخلاقياً فاضلاً من رموز الدين.

الثانية: قاعدة الكفاءة الشرعية لمنصب الامامة. وتلك الكفاءة التي نطلق عليها عنوان العصمة، هي التي جعلت علي بن ابي طالب (ع) اماماً وعضواً في تلك الصفوة، وهي التي ابعدت جعفر بن ابي طالب (رضوان الله عليه) منها. وهي التي جعلت فاطمة الزهراء (ع) احد اعضاء تلك الصفوة، وهي التي ابعدت زوجاته عنها، كما قال (ص) لام سلمة عندما ارادت ان تدخل في الكساء: «انك الى خير، انك من ازواج رسول الله»^(٢).

وليس غريباً ان نلمس بان التركيبة المحكمة للصفوة الدينية المتمثلة بالمعصومين الاربعة عشر (عليهم السلام): رسول الله (ص) وفاطمة (ع) وعلي (ع) وذريتهما الاحد عشر (ع)، اعطت لفكرة الامامة والعصمة صورة روحية واخلاقية رائعة عن الدين. فلم

(١) «الكافي» ج ١ ص ٥٣١ حديث ٧. و«كمال الدين وتمام النعمة» - الشيخ الصدوق ص ٢٦٩.

(٢) «الخصال» - الشيخ الصدوق. ج ٢ ص ٥٥٠.

يكن من هؤلاء الاطهار من فكر بارث دنيوي، او مال زائل، او سلطة ارضية، او جاه فان، او عَرَضٍ مندثر. بل كانت تلك التركيبة مبنية على اساس الطهر والنقاء والحبل المتصل بالسماء.

وهنا لم يلعب جنس الانسان ولا عمره ولا ثروته دوراً في الصفوة الدينية. ففاطمة الزهراء (ع) كانت في الصفوة جنباً الى جنب مع علي (ع). فهنا لم يكن الاصطفاء على اساس جنس الانسان، فالذكورة او الانوثة سواء. وعمر الامام الجواد (ع) كان ثمان سنوات عندما تولى الامامة، وكان عمر الامام الحسن (ع) سبعاً وثلاثين. والصر هنا ليس عاملاً من عوامل النضوج العلمي، بل ان الاصل هو العصمة والنص. ولم يخلف علي (ع) مالا للحسين (عليهما السلام). وهكذا كان حال بقية الائمة (عليهم السلام). فالمال ليس له دور في الصفوة الدينية على عكس النخبة الاجتماعية حيث يكون المال لهم قوامها وقوتها المضاربة.

والاهم في كل ما ذكرناه، ان الصفوة الدينية لم تستثمر اي مكسب مادي لمصالحها الذاتية، بل ان آل البيت (ع) كانوا ينفقون كل شيء من اجل الفقراء والمستضعفين والمعذبين في الارض. وهذا الفارق بين النخبة الاجتماعية التي تستثمر الثروة الهائلة للمجتمع لمصالحها وشهواتها الخاصة، وبين الصفوة الدينية التي تحرم نفسها من المباحات، اعظم دليل على ارتباط تلك الصفوة الطاهرة بالله سبحانه وتعالى. فلم تكن مطلقات الدنيا دافعاً لاداء مسؤولياتها الاجتماعية والدينية، ولم تكن المكافأة الاجتماعية دافعاً لها لتحصل الاذى. بل على العكس من ذلك تماماً، فقد تحملت تلك الصفوة بسبب موقعها الديني محناً والآماً عظيمة. ولم يشنها ذلك من اداء واجباتها الشرعية السماوية.

٢ - التخطيط الاجتماعي لما بعد رسول الله (ص)

يتضمن التخطيط الاجتماعي الذي يهتم به اصحاب القرار رسم خريطة عمل للقضايا المستقبلية، بخصوص الموارد والمؤسسات التي يتعامل معها المجتمع كأمة، فالتخطيط الاجتماعي يُصنّف - على الاغلب - من اجل سد حاجات المجتمع، فيما يتعلق بالاصعدة الدينية والاجتماعية والسياسية، على المدى البعيد. ويُلاحظ في التخطيط - كما نفهمه من

العنوان - امن الجماعة وحاجاتها التعبدية والحياتية.

وفي ضوء تلك الافكار نفهم ان اهم مشكلة كانت تواجه المسلمين بعد وفاة النبي (ص) فيما يتعلق بالتخطيط الاجتماعي هي مشكلة الولاية الشرعية. فقيادة المجتمع تعدُّ مشكلة خطيرة تحتاج الى تخطيط، ذلك لان اكتمال مباني الدين باكتمال نزول القرآن المجيد كان يفتح الباب للتأويل والتفسير والاجتهاد المبني على البناء الثقافي الجاهلي. وكان المجتمع الاسلامي الجديد بحاجة ماسة الى معرفة تفصيلية لمصاديق نظام الدولة في الحقوق والواجبات، والمسؤوليات الاخلاقية والشرعية، والعدالة الاجتماعية، وادامة الدفاع الابتدائي والحرب الهجومية من اجل نشر الاسلام في العالم.

أ - التخطيط الاجتماعي: قرار ديني

لقد كانت الأمة بحاجة الى وقت، في مرحلة ما بعد النبوة، لاستيعاب معاني القرآن الكريم وادراك السيرة النبوية الشريفة. وكان ذلك يتطلب فهماً لموقع الامة التاريخي من كل ذلك. فالدين انما جاء من اجل تقوية الضعيف، وتعليم الجاهل، وتمكين الايمان من احتلال موقعه الطبيعي في النفس الانسانية. فالاسلام لا يكتفي بمجرد انشاء كيان اجتماعي للمسلمين، بل يريد لذلك الكيان ان يستمر مع استمرار الحياة على الارض. وتلك مهمة صعبة لاشك، ولكنها مهمة تملك كل مقومات النجاح والتسديد.

ولذلك كان القرار للتخطيط الاجتماعي قراراً دينياً بالدرجة الاولى، لانه لم يخضع لمجرد الحسابات الاقتصادية او المالية او السياسية. بل كان قراراً مبنياً على القيم الاخلاقية والدينية. وتحت ظلال تلك الفكرة نستنتج بان قرار «اخلفني في اهلي»، «ومن كنت مولاه فعلي مولاه» كان يستبطن اسباباً شرعية وفلسفية. لقد كان علي (ع) رأس مال الاسلام الذي كان ينبغي ان يستثمر في مشروع ولاية الدولة الاسلامية في غياب رسول الله (ص). وقرار كهذا كان يُلحظ فيه التيارات الاجتماعية التي كانت تحكم العرف الاجتماعي في ذلك الوقت، واهمها تيار المنافقين والذين في قلوبهم مرض، وتيار المشركين، والتيار الضبابي الذي دخل حديثاً في الاسلام، او كما عبر عنه (ع) يوم صفين: «ما اسلموا ولكن

استسلموا، واسرُّوا الكفر. فلما وجدوا اعواناً عليه اظهروه»^(١).

ولاشك ان اعلان نقل الولاية لـعلي (ع) بعد رحيل النبي (ص) كان يعني قراراً يحمل تأثيراً بالغاً على السلوك الاجتماعي. فالإقرار بالولاية لبطل المعني شاب مثل علي بن ابي طالب (ع) وهو في سن ينوف قليلاً على الثلاثين له دلالات ينبغي ان تؤخذ في التخطيط الاجتماعي. وهو ان المخطط له، وهو المجتمع الاسلامي، كان يُراد له ان يعيش الحكم الشرعي ويتفاعل معه للعقود الثلاثة او الاربعة او الخمسة القادمة. وهي فترة تربية عظيمة لو قُدِّرَ لها ان تتم.

وبتعبير اقرب الى فهمنا المعاصر، كان التخطيط لولاية علي (ع) من اجل ادارة المجتمع الاسلامي منطقياً الى ابعد الحدود. فقد كان علي (ع) يحمل سياسة رسول الله (ص) الاجتماعية، ومنهج العام في التعامل مع الدولة وافرادها، والأمة وتركيباتها.

ب - التخطيط الاجتماعي وارتكاز العقلاء:

واعلان الولاية يوم الغدير لم يكن طموحاً منفرداً، بل كان قراراً شرعياً مبنياً على ارتكاز العقلاء ومنهجهم في التحليل الذهني. فقد كان اعلان الولاية مستنداً على طريقة منهجية في البحث عن الحقائق. فلو درسنا خريطة المجتمع الاسلامي من زاوية الشخصيات لرأينا بان العترة الطاهرة (ع) هي الكفو الفريد في ولاية الأمة لما تتمتع به من صفات وفضائل وخصال يفتقدها الناس جميعاً.

واعظم صفة تتمتع بها العترة الطاهرة (ع) هي قدرتها على الوصول الى اهدافها الدينية لو توفرت لها الشروط الموضوعية. فكان علي (ع) يمتلك ملكة ادراك الاحكام الواقعية، والوسيلة اللغوية الفصيحة للتوصيل، والشجاعة والبطولة المخارقة لدحر اعداء الدين، والزهد والتقوى والتعفف، والقابلية على الادارة الاجتماعية والقدرة على تحطيم النظام الطبقي الظالم.

فكانت الارادة الالهية ودوافع الوحي وارادة النبي (ص) قاطعة بان يكون علياً (ع)

(١) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع) رقم ١٦ ص ٤٧٣.

ولياً شرعياً على المسلمين. ولكن تلك الارادة لم يُكتب لها ان تتحقق على ارض الواقع الا بعد عقدين ونصف من الزمان. وهو زمن طويل نسبياً مَرَّ بازِمات وانحرافات خطيرة. وهذا يثبت -ولو متأخراً- ان الولاية الشرعية كانت حتمية سماوية. لان المجتمع يحتاج الى ادارة قادرة وكفوءة، والا انقلبت المعادلة وانعكس التيار وذهب النظام وعمت الفوضى. وهذا ابعد ما يكون عن اهداف الدين السماوي وطموحاته. ولذلك كان المجتمع العربي بحاجة الى اعادة هندسة وتخطيط.

فالمجتمع القبلي مثلاً يحتاج الى اعادة تصميم على اسس دينية جديدة مثل الايمان بالله سبحانه، والتمرن على العبادات، وتحقيق العدالة الاجتماعية. ومجتمع المنافقين يحتاج الى اعادة تصميم وهندسة لانه مبني على باطن فاسد وظاهر جميل. ومجتمع الجهل يحتاج الى اعادة تصميم لان الجهل قد يوصل الانسان الى الكفر والجحود دون قصد، كما اوصل مجتمع اهل النهر وان الى تلك النهاية المخزية وقد اشار (ع) الى ذلك: «...ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فادركه...»^(١). والخطأ في طلب الحق ناشيء من الجهل دون شك.

وبالاجمال، فان التخطيط النبوي لولاية علي (ع) ومن بعده ائمة الهدى (ع) يكشف عن ان ذلك التخطيط نابع من قرار بتشخيص اهداف الدين ونهاياته عبر تعيين الوسائل لتحقيق ذلك. فالولاية كانت رابطاً بين الوسائل والاهداف في المجتمع الديني. اذن، كان التخطيط للولاية نابعاً من قرار التفكير بمستقبل الدين والمجتمع الانساني الذي يعيش تحت ظله، وهو من مباني ارتكازات العقلاء.

ج - المنتفعون والمتضررون من ولاية علي (ع):

ولو كان السؤال المطروح هو: من الذي انتفع من ولاية علي (ع) ومن الذي تضرر؟ لكان الجواب هو: ان الذي انتفع من ولايته (ع) الفقراء والمحرومون واهل البصيرة والدين والمؤمنون الذين كانوا يعشقون الوصول الى الله سبحانه عبر العبادة واعمال الخير والجهاد

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٦٠ ص ٩٧.

من اجل الاسلام. فقد كان خير الولاية يصبُّ في مصلحة الامة باطارها الواسع العريض.
اما الذي تضرر من ولايته (ع) فهي الطبقة الثرية التي تجمعت اموالها من الظلم
والاضطهاد يوم كانت مقدرات الامور بيدها في مكة، حيث لمست جدية علي (ع) في
تطبيق العدالة الاجتماعية وتكسير اصنام النظام الطبقي. وتلك الطبقة لا تزال تحكمها
الاعراف القبلية ولم يتعمق الايمان في قلبها.

وعلى اي حال، فان كلاً من المجموعتين حاولتا التأثير على قرار الولاية. وكانت
المجموعة المتضررة من الولاية اقوى في التأثير وامضى في التنظيم، فحاولت التأثير على قرار
الولاية عبر ثلاثة طرق نقلها لنا التاريخ:

الاول: منع رسول الله (ص) من كتابة وصيته في مرضه عندما زعموا انه كان يهجر.
حيث تذكر لنا المصادر التاريخية ان النبي (ص) «عندما حضرته الوفاة وكان معه في البيت
رجال فيهم عمر، قال (ص): هلموا اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر: ان رسول
الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله! فاختلف اهل البيت واختصموا، فلما
كثر اللفظ والاختلاف... قال النبي (ص): قوموا عني»^(١).

الثاني: البقاء في المدينة وعدم الالتحاق بجيش اسامة بدعوى انهم يريدون ان
يحدثوا برسول الله (ص) عهداً، وانهم لو خرجوا الى جيش اسامة لسألو الركب عن حالة
النبي (ص) وهم يكرهون ذلك. وتلك اعذار لا تقبل وجهاً منطقياً غير السياسة.

الثالث: الاجتماع في سقيفة بني ساعدة بمزل عن علي (ع) وهو الخليفة الذي عينه
رسول الله (ص) يوم الغدير، والاحتجاج بين المهاجرين والانصار بـ «نحن الامراء وانتم
الوزراء». ثم «لا يجتمع سيفان في غمد واحد». ثم اكراه الناس على البيعة للخليفة الاول.

لقد كان تأثير مجموعة قريش على فكرة الولاية الشرعية سلبياً على صعيدي
الوسائل والنهايات. فقد حطمت اعمال تلك المجموعة كل اهداف التخطيط النبوي للأمة بعد
رحيله (ص) الى العالم الآخر. لقد كان معلوماً ان رسول الله (ص) جمع المسلمين في ذلك
اليوم القائن تحت حر الهجير في مفترق طرق الصحراء من اجل ان يبقى الدين محفوظاً باليد

(١) «الطبقات الكبرى» ج ٤ ص ٦٠-٦١.

الامينة، ومن اجل ان يتنعم المستضعفون والمضطهدون والمعذبون في الارض بخيرات الدين ونعمه.

ولكن ارادة قريش شاءت الا ان تعصي ارادة النبي (ص) وتكسر اقواله (ص) وتتذرع بمختلف الحجج من اجل ان تسيطر على زمام الامور بعد وفاته (ص)، ناسية قول الله تعالى في محكم كتابه: ﴿...ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾^(١).

٣ - الجسر الدائم بين النبوة والامامة

ان الائتلاف او الاندماج (او ما يعبر عنه في الفلسفة بالانضمام او الاتحاد)، يعبران الى حد ما عن الاستثمار المشترك للمصادر من اجل الوصول الى قرار. ولكن الفرق بين الائتلاف والاندماج، هو ان الائتلاف حالة مؤقتة بينما يكون الاندماج حالة دائمية. ولو افترضنا ان هناك ائتلاًفاً او اندماجاً بين طرفين، فان اي طرف ثالث يروم الدخول في ذلك الائتلاف او الاندماج يعتبر حالة تطفلية او حالة اقتحامية متعدية على ملكية الغير.

وعندما نقول ان هناك حالة ائتلاف او اندماج بين طرفين، فان المؤتلفين او المندمجين لا يمكن ان يكون احدهما ضد الآخر. ولذلك فان الائتلاف او الاندماج لا يتم بين المتناقضين ولا بين المتضادين، بل يتم بين المنسجمين اللذين يكمل احدهما الآخر. وهنا يفرز الاندماج دائماً اطمئناناً عقلياً ومنفعة دينية واجتماعية، لان هناك تشخيصاً من قبل الطرفين للنتائج التي يمكن توقعها.

ولو درسنا الرابطة بين النبوة والامامة يوم الغدير لرأينا بان هناك حالة اندماجية تعبر عنه المقولة النبوية: «من كنت مولاه فعلي مولاه». فالمولوية هنا عملية استمرار لتطبيق الحكم الشرعي من المنبع «القرآن والسنة». وتلك المولوية المتصلة بعضها ببعض تعني قرارات شرعية متشابهة تحكم القانون الاجتماعي والاعراف والارتكازات العقلانية.

ومن هنا نفهم بان اعلان الولاية لعلي (ع) يوم الغدير كان يعني ان هناك تناسقاً فكرياً بين النبوة والامامة. بمعنى ان النبي (ص) والامام (ع) كانا ينظران الى نفس الملاك

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

و ذات المصلحة، وكانا ينسقان لنفس التخطيط الاستراتيجي بعيد المدى للدين. وبتعبير ثالث، ان كلاً منهما كان يعلم بمقاصد الآخر ونيته وارتباطه بالله عز وجل علماً يقينياً. ولذلك كان النبي (ص) على اطمئنان تام بصحة نقل المولوية منه (ص) بعد وفاته الى من هو اهل لتلك المسؤولية وهو علي (ع). وكان ذلك امر الله سبحانه وتعالى.

ولاشك ان المشاكل التي كانت تواجه رسول الله (ص) تجاه التيارات والمؤسسات الاجتماعية ستواجه المولى الجديد (ع). فالمنافقون الذين واجهوا رسول الله (ص) كانوا سيواجهون امير المؤمنين (ع). وعصيان الجنود الذي واجهه (ص) في أحد كان سيواجهه في معركة اخرى، وبالفعل قد واجهه في صفين مثلاً. ولكن بسبب التغير الاجتماعي الذي حصل خلال عقدين ونصف من الزمان، واجه امير المؤمنين (ع) انواعاً جديدة من التيارات الاجتماعية وهي: تيار الناكثين، والقاسطين، والمارقين. وهو يشبه الى حد ما تيار المشركين من اهل الكتاب (اليهود)، والمشركين من عبدة الاصنام، والمنافقين الذين كانوا يضررون العداء لدولة رسول الله (ص).

وبكلمة، فان الحديث عن الائتلاف او الاندماج بين النبوة والامامة يوم الغدير كان خاضعاً لثلاثة عوامل:

الاول: ان درجة الائتلاف او الاندماج كانت ضخمة جداً بحيث ان صلاحيات المولوية انتقلت بكاملها من النبي (ص) الى الامام (ع) عبر قوله (ص): «من كنت مولاه فعلي مولاه». اي اذا كنت انا قائداً لزيد، فان علياً (ع) هو ايضاً قائداً لزيد بنفس الدرجة.

الثاني: ادامة ولاية العترة الطاهرة (ع) الى قرون عديدة قادمة. فالولاية الشرعية على المجتمع الاسلامي لم ولن تتوقف عند حد زمني معين، لان اهدافها الدينية في تكامل الجماعة المؤمنة تبقى متجددة مع كل جيل من الاجيال الانسانية.

الثالث: ان فحوى القرار الذي يمكن ان يتخذه الامام (ع) لا يحيد عن فحوى القرار الديني. فشخصية علي (ع) تعلّمت من رسول الله (ص) جميع الكليات الدينية، ولا ريب في ذلك فهي شخصية غير منفصلة عن الصفوة الالهية التي اصطفها الله سبحانه لعباده.

٤ - نظرية القرار

ان الانسان بطبيعته الاجتماعية يحب ان يختار ما يعمل. وفي اغلب الاحيان فان قرار الاختيار يُصنع في غياب معرفة يقينية بآثار ذلك القرار. فقد يختار الرجل امرأة من عائلة ما لتصبح زوجته، لكنه لا يعرف على قدر اليقين والقطع آثار تلك الزوجية ونجاحها او فشلها. وقد يختار التلميذ فرعاً من فروع المعرفة في الجامعة ويتخذ القرار لدراسة ذلك الحقل من العلوم كالكيمياء او الفيزياء، لكنه لا يعرف يقيناً مقدار استفادته من ذلك العلم او مقدار استيعابه. وقد يختار الطلبة الفاضل اختصاصاً من اختصاصات الحوزة العلمية ويتخذ القرار لدراسة ذلك الاختصاص والتعمق فيه كعلم الرجال او علم اصول الفقه، لكنه لا يعرف يقيناً مقدار استيعابه والابداع فيه لاحقاً.

واتخاذ القرار يعتمد على عاملين :

الاول : القيمة الموضوعية لآثار القرار، اي مقدار النفع والفائدة المتواخاة منه.

الثاني : الاحتمالية العقلانية العالية لنجاح القرار في تحقيق اهدافه.

فالذي يشخص سلامة اتخاذ القرار اذن هو : الفائدة، واحتمالية تحقيق الهدف. وكلا المبدأين معياريين، اي يمكن قياسهما بالمقاييس العرفية. ويمكن الجمع في هذه الطريقة بين المثالية الدينية والواقعية الارضية. ذلك ان الذي يتخذ القرار المثالي ينبغي ان يربط بين المثالية والواقعية في الاداء.

فالقرار في مسألة خطيرة كالولاية مثلاً ينبغي ان يكون ذا قيمة موضوعية مطلقة نافعا الى اقصى درجات النفع باعتباره ينتقي الخيار الافضل الذي يؤدي الى نتيجة فضلى. وان درجة احتمالية نجاح القرار ينبغي ان تكون الاعلى من اجل ان يحقق اهدافه. ولاشك ان قراراً - من هذا القبيل - لا يُتخذ الا بعد ان يكون هناك قطع بدقة المعلومات المتوفرة عن المولى الجديد الذي انيطت به مسؤولية ولاية المسلمين.

ولو قدّر لنا تحليل القيمة الاخلاقية والدينية المتوقعة من تولية امير المؤمنين (ع)،

لكان استنادنا قد تم على اساس المباني التالية :

١ - المبنى العقلاني : الذي كان يدعو الى اختيار شخصية حكيمة شجاعة مثل

شخصية الامام (ع) للولاية بعد رحيل رسول الله (ص) عن عالمنا. فالصفات التي توفرت فيه (ع) كانت صفات كمالية تقود المجتمع الى الامان الديني والاجتماعي.

٢ - المبنى الشرعي : وهو المبنى الذي يريده الشارع، لا الذي تهواه رغبات الناس. فقد يهوى الناس ارتكاب المعاصي، لكن الشارع عز وجل ينهاهم عن ذلك، وقد يهوى الناس ترك الواجبات لكن الشارع يأمرهم بادائها حتماً.

وقد كان اختيار الشرع لعلي (ع) في ولاية المؤمنين منسجماً مع شروط الشارع عز وجل في اقامة المجتمع الديني الذي أسس على اصالة عبادة الله سبحانه وتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس.

٣ - المبنى الاجتماعي : ان الناس يريدون - على الاغلب - اقحام اذواقهم في المسائل الاجتماعية الكبرى التي تهم المجتمع. ولذلك كان اللاحاح من رسول الله (ص) يوم الفدير على نقل الصلاحيات الشرعية بعد وفاته (ص) واضحاً أشد الوضوح. يقول (ص) : «اني اوشك ان ادعى فأجيب... ان الله مولاي، وانا مولى المؤمنين، وانا اولى بهم من انفسهم. فمن كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...»^(١). ولكنه عندما مرض (ص) وارادهم ان يذهبوا مع جيش اسامة، تعللوا بمختلف العلل من اجل البقاء. فكان إقحام اذواقهم في هذا المعترك الديني الخطير قد افسد الامر في نقل الصلاحيات الشرعية الى اليد الامينة.

٤ - المبنى الغيبي : ان رسول الله (ص) كان يملك كرامة التنبؤ بالاحداث المستقبلية. فكان (ص) يعلم بان امر الولاية سيؤول الى هذا المصير، ولذلك فقد شرك في كتابة القرآن مع علي بن ابي طالب (ع) كتاباً آخرين مثل زيد بن ثابت، وابي بن كعب، وعثمان بن عفان، وغيرهم من اجل ان يبقى القرآن محفوظاً بين الدفتين، ولا يُختلف فيه كما اختلف في الولاية الشرعية بعد وفاته.

اما الولاية الشرعية فلا تتحمل مثل ذلك الإجراء. اي ان من المستحيل اشراك افراد آخرين مع علي بن ابي طالب (ع) في ولاية الامر.

(١) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧.

أ - دور الاحتمالية في صنع القرار:

عندما يصدر الأمر قراراً، فإنه يلحظ فيه نظرية الاحتمالات. وتلك النظرية تخضع لثلاث قواعد مسلّم بها وهي:

أولاً: ان الاحتمالات تبقى منحصرة بين الصفر (٠) والواحد (١).
ثانياً: ان الصفر (٠) يعني استحالة، وان الواحد (١) يعني قطع.
ثالثاً: ان احتمالية ان الامر سوف يحصل، مضافاً الى احتمالية عدم حصوله كلها تضاف الى حد وصول الامر الكلي الى الواحد (١). وفي هذا الموضوع تفصيل يخرج عن نطاق هذا الكتاب.

وعلى اي تقدير فلو اخذنا عملة نقدية من المعمول بها اليوم ورميناها في الهواء، فان احتمال سقوطها على الوجه الذي يحمل الصورة يتراوح بين الصفر والواحد. ولا يمكن الجمع بين ظهور وجه الصورة ووجه الكتابة في وقت واحد. وكذلك احتمالية دخول ابنك كلية الطب في السنة المقبلة من هذا القبيل، لانه اما سلب او ايجاب اعتماداً على جهده وحجم ادائه في الامتحان.

ولو طبقنا تلك النظرية على خلافة رسول الله (ص)، لتبين لنا ان هناك احتمالين لا ثالث لهما، وهما:

أولاً: ان تمنح الولاية لافراد ليست لديهم الكفاءة الدينية ولا الاختيار الرباني، وهذا مستحيل عبرنا عنه بالصفر (٠).

ثانياً: ان تمنح الولاية لفرد لديه الكفاءة والمؤهلات العلمية والنسبية وعلاقته بالله سبحانه هي الاقوى وهو علي (ع)، وهذا هو القطع الذي مثلنا له بالواحد (١).
فاحتمالية تسلّم علي (ع) مقاليد الولاية هو احتمالية تصل الى مستوى القطع، لان البديل المحتمل الآخر كان صفراً، وهو مستحيل.

ب - المجتمع وصنع القرار:

ان صنع القرار الديني عملية دينية تنظر الى الملاكات والمصالح، وتنظر الى الساحة

الاجتماعية والمشاكل التي تعترضها. وصنع القرار لا ينحصر بمحل مشكلة معينة ولا يتناول مصداقاً واحداً. بل ان صنع قرار مثل قرار الولاية ينظر الى قضيتين:

الاولى: انه لا يتناول مشكلة معينة بذاتها ولا مصداقاً واحداً بعينه، بل لابد ان يقدم تصوراً شاملاً لامور المجتمع الاسلامي الفقهية والحقوقية لمسافة زمنية مديدة.

الثانية: ان صنع قرار من قبيل قرار تحميل مسؤولية الولاية يتطلب أذنأ سماوية مستندة على تقييم شرعي بالكفاءة الدينية لادارة المجتمع.

وقد كان امير المؤمنين (ع) قادراً على تحمل المسؤولية الشرعية تحملاً كاملاً، ولذلك كان القرار السماوي يوم الغدير يحقق كل طموحات نظرية القرار. فقد كانت وصية النبي (ص) تحقق الفائدة الشرعية التامة للامة، وكانت احتمالية تحقيق الهدف تصل الى مستوى القطع. وبذلك كان قرار الوصية اخطر قرار تم في الاسلام بعد قرار الوحي والنبوة.



الفصل الحادي والعشرين

الحزن الاعظم «وفاة رسول الله (ص)»

وفاة رسول الله (ص) * دفن النبي (ص) * الدلالات العلمية للنصوص * وفاة النبي (ص):
الابعاد والمعاني: ١- وفاة آخر الانبياء (ص) على الارض. ٢- واجبات الجماعة تجاه الوفاة.
٣- دور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها. ٤- وفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية.

□□□

وفاة رسول الله (ص)

لما رجع رسول الله (ص) الى المدينة من حجّ الوداع، دعا أسامة بن زيد وأمره ان يقصد حيث قتل أبوه، وقال (ص) له : «اوطىء الخيل اواخر الشام من اوائل الروم». وجعل (ص) في جيش اسامة وتحت رايته اعيان المهاجرين ووجوه الانصار، وفيهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة.

وعسكر أسامة بالجرف، فاشتكى رسول الله (ص) شكواه التي توفي فيها، وكان (ص) يقول في مرضه : «نفذوا جيش أسامة» ويكرر ذلك. وانما فعل (ص) ذلك لئلا يبقى في المدينة عند وفاته من يختلف في الامامة، ويطمح في الامارة، ويستوسق الأمر لاهله^(١).

ذكر الفضل بن الحسن الطبرسي (من اعلام القرن السادس الهجري) ان النبي (ص) لما أحسّ بالمرض الذي اعتراه - وذلك يوم السبت او يوم الاحد ليال بقين من صفر - أخذ بيد علي (ع)، وتبعه جماعة من اصحابه، وتوجّه الى البقيع ثم قال : «السلام عليكم أهل القبور، ليهنئكم ما أصبحتم فيه مما فيه الناس. أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم يتبع آخرها أولها. ثم قال : ان جبرئيل (ع) كان يعرض عليّ القرآن كل سنة مرة، وقد عرضه عليّ العام مرتين، ولا أراه الا لحضور أجلي».

ثم قال : «يا علي، اني خيّر بين خزائن الدنيا والخلود فيها او الجنة، فاخترت لقاء ربي والجنة. فإذا انا مت فغسلني واستر عورتي...».

ثم عاد الى منزله، فكث ثلاثة ايام موعوكاً. ثم خرج الى المسجد يوم الاربعاء معصوب الرأس متكئاً عليّ عليّ (ع) بيمينه يديه وعليّ الفضل بن عباس باليد الأخرى. فجلس على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال : «اما بعد : ايها الناس، إنه قد حان مني خفوق من بين أظهركم، فمن كانت له عندي عدة فليأتني أعطه اياها، ومن كان له عليّ دين

(١) «الارشاد» - المفيد ج ١ ص ١٨٠. و«تاريخ يعقوبي» ج ٢ ص ١١٣.

فليخبرني به». فقام رجلٌ فقال: يا رسول الله لي عندك عدّة. إني تزوجت فوعدتني ثلاثة أواق، فقال عليه السلام: «أنحلها إياه يا فضل».

ثم نزل فلبث الأربعاء والخميس، ولما كان يوم الجمعة جلس على المنبر فخطب ثم قال: «أيها الناس انه ليس بين الله وبين احد شيء يعطيه به خيراً أو يصرف به عنه شراً إلا العمل الصالح. أيها الناس لا يدع مدّع، ولا يتمنّ متمنّ، والذي بعثني بالحق لا ينجي إلا عمل مع رحمة الله، ولو عصيت لهويت، اللهم هل بلغت؟ - ثلاثاً».

الايام الاخيرة:

ثم نزل فصلّى بالناس، ثم دخل بيته. وكان إذ ذاك في بيت ام سلمة، فأقام به يوماً أو يومين. فجاءت عائشة فسألته ان يُنقلَ الى بيتها لتتولى تعليله فأذن لها. فانتقل الى البيت الذي أسكنته عائشة فاستمر المرض به فيه أياماً وثقل عليه السلام. فجاء بلال عند صلاة الصبح ورسول الله (ص) مغمور بالمرض فنادى الصلاة رحمكم الله، فقال (ص): «يصلي بالناس بعضهم»، فقالت عائشة: مروا أبا بكر فليصلّ بالناس. وقالت حفصة: مروا عمر.

فقال (ص): «أكفّن، فإنكّن صويحبات يوسف». ثم قام وهو لا يستقلّ على الأرض من الضعف، وقد كان في فكره أنها خرجا الى أسامة. فأخذ بيد علي بن ابي طالب (ع) والفضل ابن عباس فاعتمدهما ورجلاه تخطّان الأرض من الضعف. فلما خرج الى المسجد وجد أبا بكر قد سبق الى المحراب، فأومأ اليه بيده، فتأخر ابو بكر. وقام رسول الله (ص) وكبّر وابتدأ بالصلاة، فلما سلّم وانصرف الى منزله استدعى أبا بكر وعمر وجماعة من حضر المسجد ثم قال: «ألم أمركم ان تنفذوا جيش أسامة؟» فقال ابو بكر: إني كنتُ خرجت ثم عدت لأحدث بك عهداً. وقال عمر: إني لم أخرج لاني لم أحبّ أن أسال عنك الركب.

فقال (ص): «نفّذوا جيش أسامة» - يكرّرها ثلاث مرات - ثم أغمي عليه صلوات الله عليه وآله من التعب الذي لحقه، فمكث هنيئة وبكى المسلمون وارتفع النحيب من أزواجه وولده ومن حضر، فأفاق (ص) وقال: «ائتوني بدواة وكتب أكتب لكم كتاباً

لا تضلّوا بعده ابداً» ثم أغمي عليه.

فقام بعض من حضر من أصحابه يلمس دواة وكتفاً، فقال له عمر: ارجع فإنه يهجر!! فرجع.

فلما أفاق (ص) قال بعضهم: ألا نأتيك يا رسول الله بكتف ودواة؟ فقال: «أبعد الذي قلت!! لا، ولكن احفظوني في اهل بيتي، واستوصوا باهل الذمة خيراً، واطعموا المساكين وما ملكت ايمانكم».

ذكر ابن سعد: «ان الرسول (ص) عندما حضرته الوفاة وكان معه في البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال: هلموا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر: ان رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله! فاختلف اهل البيت واختصموا، فلما كثر اللغط والاختلاف... قال النبي (ص): قوموا عني»^(١).

وصيته (ص) الاخيرة لعلّي (ع):

فلم يزل يردد التوصية باهل بيته (ع) حتى أعرض بوجهه عن القوم، فنهضوا. وبقي عنده العباس والفضل وعلي (ع) واهل بيته خاصة، فقال له العباس: يا رسول الله ان يكن هذا الامر فينا مستقراً من بعدك فبشّرنا، وإن كنت تعلم أنا نغلب عليه فأوص بنا، فقال: «أنتم المستضعفون من بعدي» واصمت، ونهض القوم وهم يبكون.

فلما خرجوا من عنده قال: «ردّوا عليّ اخي علي بن ابي طالب وعمي» فحضرا. فلما استقرّ بهما المجلس قال رسول الله (ص): «يا عباس يا عمّ رسول الله، تقبل وصيتي وتنجز عدتي وتقضي ديني؟»

فقال له العباس: يا رسول الله، عمّك شيخ كبير ذو عيال كثير، وأنت تباري الريح سخاءً وكرماً، وعليك وعدٌ لا ينهض به عمّك.

فأقبل عليّ عليّ (ع) فقال (ص): «يا أخي تقبل وصيتي وتنجز عدتي وتقضي ديني؟».

(١) «الطبقات الكبرى» - ابن سعد ج ٤ ص ٦٠ - ٦١.

فقال (ع): «نعم يا رسول الله».

فقال (ص): «أدن مني» فدنا منه فضمه اليه ونزع خاتمه من يده، فقال له: «خذ هذا فضعه في يدك» ودعا بسيفه ودرعه وجميع لامته فدفع ذلك اليه، والتمس عصاة كان يشدها على بطنه اذا لبس درعه - يروى ان جبرئيل نزل بها من السماء - فجيء بها اليه، فدفعها الى امير المؤمنين (ع) وقال له: «اقبض هذا في حياتي». ودفع اليه بفلته وسرجها وقال: «امض على اسم الله الى منزلك».

فلما كان من الغد حجب الناس عنه، وثقل في مرضه (ص)، وكان علي (ع) لا يفارقه الا لضرورة، فقام في بعض شؤونه فأفاق إفاقة فافتقد علياً (ع) فقال: «ادعوا لي اخي وصاحبي» وعأوده الضعف فأصمت، فقالت عائشة: أدعوا ابا بكر، فدعي فدخل، فلما نظر اليه أعرض عنه بوجهه، فقام ابو بكر.

فقال: «أدعوا لي أخي وصاحبي» فقالت حفصة: أدعوا له عمر، فدعي. فلما حضر رآه النبي (ص) فأعرض عنه بوجهه فانصرف.

ثم قال: «أدعوا لي اخي وصاحبي» فقالت ام سلمة: ادعوا له علياً (ع) فانه لا يريد غيره. فدعي امير المؤمنين (ع)، فلما دنا منه اوما اليه فأكبّ عليه، فناجاه رسول الله (ص) طويلاً. ثم قام فجلس ناحية حتى أغنى رسول الله (ص). فلما أغنى خرج فقال له الناس: يا ابا الحسن ما الذي أوعز اليك؟ فقال: «علّمني رسول الله ألف باب من العلم فتح لي كل باب ألف باب، ووصاني بما أنا قائم به إن شاء الله».

آخر اللحظات:

ثم ثقل رسول الله (ص) وحضره الموت، فلما قرب خروج نفسه قال (ص) له: «ضع رأسي يا عليّ في حجرك فقد جاء أمر الله عز وجل، فاذا فاضت نفسي فتناولها بيدك وامسح بها وجهك، ثم وجهني الى القبلة، وتولّ أمري، وصلّ عليّ اول الناس، ولا تفارقني حتى تواريني في رمسي، واستعن بالله عز وجل».

وأخذ علي (ع) رأسه (ص) فوضعه في حجره فأغمي عليه، وأكبت فاطمة (ع) تنظر

في وجهه وتندبه وتبكي، وكأن الآية الشريفة قد تمثلت لها: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم...﴾^(١). فبكت طويلاً، فأوماً إليها بالدنو منه، فدنت إليه، فأسر إليها شيئاً هلل له وجهها.

ثم قضى (ص) ويد أمير المؤمنين (ع) اليمنى تحت حنكه، ففاضت نفسه (ص) فيها، فرفعها (ع) إلى وجهه فمسح بها، ثم وجهه وغمضه ومدّ عليه إزاره واشتغل بالنظر في أمره^(٢).

فُسئلت فاطمة (ع): ما الذي أسر اليك رسول الله (ص) فسرّى عنك؟ قالت (ع): «أخبرني أني أول أهل بيته لحوقاً به، وأنه لن تطول المدة بي بعده حتى أدركه، فسرّى ذلك عني»^(٣).

وروي عن الإمام محمد الباقر (ع) انه قال: «لما حضر رسول الله (ص) الوفاة نزل جبرئيل (ع) فقال: يا رسول الله أتريد الرجوع إلى الدنيا وقد بلغت؟ قال: لا. ثم قال له: يا رسول الله تريد الرجوع إلى الدنيا؟ قال: لا، الرفيق الأعلى»^(٤).

توفي رسول الله (ص) لليلتين بقيتا من صفر سنة إحدى عشرة من هجرته^(٥).

دفن النبي (ص):

لما أراد علي (ع) غسل رسول الله (ص) استدعى الفضل بن عباس. فأمره (ع) ان يناوله الماء، بعد ان عصب عينيه (ص)، فشق قميصه من قبل جيبه حتى بلغ به إلى سرّته، وتولى غسله وتحنيطه وتكفينه، والفضل يناوله الماء. فلما فرغ من غسله (ص) وتجهيزه تقدّم فصلى عليه^(٦).

يروى عن الإمام الباقر (ع) ان الناس قالوا: «كيف الصلاة عليه؟ فقال علي (ع): ان

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٢) «اعلام الوري بأعلام الهدى» - الطبرسي ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٧٢.

(٣) «الارشاد» ج ١ ص ١٨١. (٤) «المناقب» - ابن شهر آشوب ج ١ ص ٢٣٧.

(٥) «المقنة» ص ٤٥٦. و«مصباح المتجهد» ص ٧٣٢.

(٦) «الارشاد» ج ١ ص ١٨٧.

رسول الله (ص) إمامنا حياً وميتاً، فدخل عليه عشرة عشرة فصلّوا عليه يوم الاثنين وليلة الثلاثاء، حتى الصباح ويوم الثلاثاء، حتى صلى عليه صغيرهم وكبيرهم، وذكرهم واثّاهم، وضواحي المدينة، بغير امام»^(١).

وخاض المسلمون في موضع دفنه، فقال علي (ع): «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قبض فيها» ف رضي المسلمون بذلك.

وحُفر لحد رسول الله (ص). ودخل امير المؤمنين (ع) والعباس والفضل وأسامة بن زيد ليتولّى دفن رسول الله (ص). فنادت الانصار من وراء البيت: يا عليّ إنا نذكرك الله وحقنا اليوم من رسول الله (ص) ان يذهب. أدخل منا رجلاً يكون لنا به حظ من مواراة رسول الله (ص)، فقال: «ليدخل أوس بن خولى» وهو رجل من بني عوف بن الخزرج وكان بدرياً، فدخل البيت. وقال له علي (ع): «انزل القبر» فنزل، ووضع علي (ع) رسول الله (ص) على يديه ثم دلاه في حفرة ثم قال له: «اخرج». فخرج ونزل علي (ع) فكشف عن وجهه (ص) ووضع خدّه على الارض موجّهاً الى القبلة على يمينه، ثم وضع عليه اللّبن^(٢) وهال عليه التراب»^(٣).

وانتهزت الجماعة الفرصة لاشتغال بني هاشم برسول الله (ص) وجلس علي (ع) للمصيبة فسارعوا الى تقرير ولاية الامر. واتفق لابي بكر ما اتفق، لاختلاف الانصار فيما بينهم، وكراهة القوم تأخير الامر الى ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص) فيستقر الامر مقرّه، فبايعوا ابا بكر لحضوره.

وروي: ان ابا سفيان جاء الى باب رسول الله (ص) فقال:

ولا سيما تيم بن مرة او عديّ	بني هاشم لا يطمع الناس فيكم
وليس لها الا ابو حسن عليّ	فا الامر الا فيكم واليكم
فإنك بالامر الذي يرتجى ملي	أبا حسن فاشدد بها كفّ حازم

(٢) اللبنة: التي يُبنى بها، والجمع: لبن.

(١) «اعلام الوري» ج ١ ص ٢٧٠.

(٣) «الارشاد» ج ١ ص ١٨٨.

ثم نادى باعلى صوته : يا بني هاشم، يا بني عبد مناف، أَرْضَيْتُمْ أَنْ يَلِيَ عَلَيْكُمْ أَبُو
فَصِيل الرِّذْلِ ابْنُ الرِّذْلِ ؟ أَمَا وَاللَّهِ لَأَنْ شَتَمَ لَأَمْلَأَنَّهَا عَلَيْهِمْ خَيْلاً وَرَجَالاً. فَنَادَاهُ أَمِيرُ
الْمُؤْمِنِينَ (ع) : «ارْجِعْ يَا أَبَا سَفِيَّانَ، فَوَاللَّهِ مَا تَرِيدُ اللَّهُ بِمَا تَقُولُ، وَمَا زِلْتَ تَكِيدُ الْإِسْلَامَ
وَأَهْلَهُ، وَنَحْنُ مُشَاغِلُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص)، وَعَلَى كُلِّ أَمْرٍ مَا أَكْتَسَبَ وَهُوَ وَلِيُّ مَا
أَحْتَقَبُ»^(١).

الدلالات العلمية للنصوص

حملت وفاة خاتم الرسل (ص) دلالات اجتماعية مهمة لا بد من الوقوف عندها
والتأمل في مضامينها. فالأحداث الاجتماعية كانت تسير على عكس الاتجاه الذي سار
عليه حادث الوفاة. فقد كانت رغبة النبي (ص) واضحة في ضرورة استلام علي (ع) مقاليد
الأمور الدينية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي الجديد. ولكن نظرة ثاقبة لتلك الأحداث
التي أعقبت الوفاة تبين لنا الحقائق التالية :

١ - لم تكن وفاة رسول الله (ص) حدثاً مفاجئاً، فقد استمر المرض الذي اشتكى
منه (ص) شكواه الذي توفي فيه أياماً عديدة. وكانت تلك الأيام الأخيرة المتصلة بالوفاة
باعثاً على تهيئة الرأي العام بقرب وقوع الحزن الأعظم برحيل نبي الرحمة (ص) إلى عالم
الغيب والملكوت. وكانت تعليماته (ص) في إبعاد من كان يطمح بالخلافة إلى جيش أسامة،
والإعلان بمن كانت له وصية أو عهد أو دين عنده (ص) وإخباره به ليوفيه إياه،
وطلبه (ص) بالدواء والكتف ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده ابداً، والطلب من علي (ع)
بمواراته في رمسه عند موته (ص)، كلها تدلُّ على أن رسول الله (ص) كان قد تنبأ بوفاة
تنبؤاً صادقاً. وهذا يعني أن الرأي العام كان يلمس ويحس ويرى وجود خليفة كفوء يخلف
النبي (ص) خلافة طبيعية بعد وفاته (ص).

٢ - أن تأخر القوم، وفيهم أبو بكر وعمر عن الالتحاق بجيش أسامة والتحجج
بمختلف الحجج كان عصياناً واضحاً لأوامر رسول الله (ص)، وقول عمر بأن النبي (ص)

(١) «الارشاد» - المفيد ج ١ ص ١٨٩.

يهجر وقت سؤاله عن الدواة والكتف ليكتب لهم كتاباً، وتقديم حفصة وعائشة لابيها عمر وأبي بكر عندما اراد (ص) أخاه وصاحبه واعراضه عنهما، كل ذلك يدل على ان الطموح نحو خلافة رسول الله (ص) كان طموحاً حقيقياً احجب عيون الاطراف المتصارعة من رؤيتها الواقع.

٣ - كان دور علي (ع) في الايام الاخيرة من حياة رسول الله (ص) متميزاً واخلاقياً الى ابعد الحدود، عبر ايداع اسراره وقبول وصيته وانجاز عدته وقضاء دينه. وفاضت روح النبي (ص) وهو في حجر علي (ع). فهو (ع) آخر من رآه وآخر من سمع وصاياه وتعليماته. كما كان رسول الله (ص) اول من رأى علياً (ع) بعد ابويه ام طالب وأبي طالب (رض) يوم ولد في الكعبة. وهكذا استمرت العلاقة التاريخية بين رسول الله (ص) والامام (ع) مدة ثلاثة وثلاثين عاماً.

٤ - قام الامام (ع) بتفصيل النبي (ص) وتكفينه ودفنه والصلاة عليه، بينما انشغل القوم فيمن يخلفه (ص) وهم يعلمون علم اليقين ان علياً (ع) كان صاحب الامر بعد رسول الله (ص).

وفاة النبي (ص): الابعاد والمعاني

اتسمت الوفاة بصور اجتماعية وروحية وسياسية تحمل ابعاداً عميقة في المحتوى والاطار. فكانت الوفاة تخص اموراً خطيرة كالوحي، ووظيفة الجماعة، وطبيعة المقعد الجديد الذي سيشغل مقعد النبوة المفقود، وطبيعة الواجب الشرعي والاخلاقي للامة، والازمة الاجتماعية التي يُحتمل ان تخلفها الوفاة.

١ - وفاة آخر الانبياء (ص) على الارض:

تناول الدين قضية الموت بكثير من العناية والاهتمام، وقدم الاسلام قضية الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب، والعبور من الحياة الدنيا الى الحياة الآخرة بصورة القضية التكوينية التي تشمل جميع الخلق دون استثناء. فقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ

الموت...﴿(١)﴾.

الا ان موت حامل الرسالة السماوية ومبلغها الصادق الامين (ص) يعدُّ حدثاً عظيماً هائلاً، لانه قد يولد شكوكاً حول الرسالة عند غياب قائدها. وقد تنبأ الذكر الحكيم بضخامة الحدث في مناسبة سابقة، فقال : ﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على اعقابكم...﴾﴿(٢)﴾.

أ - مقتضيات الوفاة:

ومن اجل ادراك آثار الوفاة لابد من النظر الى الوضع الاجتماعي لمجتمع المدينة عبر ثلاثة اصعدة:

الاول: الصعيد الفبي: وهو يعني توقف الوحي توقفاً تاماً عن الاتصال بالارض، واكتمال مقاصد القرآن الكريم في هداية الانسانية المعذبة في ذلك الزمان بل في كل زمان وحتى يوم القيامة. وكان يعني توقف عصر النبوة، فقد كان محمد بن عبد الله (ص) خاتم انبياء السماء.

الثاني: الصعيد الاجتماعي: ويعكس انقطاع دور النبوة التي يوحى لها، وبداية دور الامامة الموصى بها من قبل رسول الله (ص). فكان المفترض ان يختبر المجتمع عصراً جديداً في الادارة الدينية رائده علي بن ابي طالب (ع). وكان اول اختبار لعلي (ع) في ذلك هو كيفية الصلاة على جسد النبي الطاهر (ص)، فاشار (ع) عليهم بان رسول الله (ص) إمامنا حياً وميتاً، فاستجابوا له وصلى الناس صلاة الميت عشرة عشرة. وكان الاختبار الثاني هو عندما خاض المسلمون في موضع دفنه، فقال (ع): «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قبض فيها». واستجاب له المسلمون في ذلك ايضاً. ولاشك ان هذين الاختبارين من الاختبارات الفقهية الشرعية التي لا ينهض باعبائها الا من كان كفوءاً لها.

الثالث: الصعيد الشخصي: وهو اختيار رسول الله (ص) الرفيق الاعلى على

(١) سورة العنكبوت: آية ٥٧.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الرجوع الى الدنيا. وهو اختيار يثبت نبوة المصطفى (ص) وحبه للقاء الله عز وجل. وبطبيعة الحال، فان رحيل النبي (ص) عن عالمنا الدنيوي هزّ التركيبة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي في ذلك الزمان. فقد كان الناس حديثي عهد بالاسلام، ولم يفهموا معاني الموت بعد. بل كانت الجذور القبلية قبل الاسلام لا تزال سارية في نفوس بعض القوم ممن دخلوا الاسلام ظاهراً، وقلوبهم غير مهتأة للدين.

ب - التجربة الخطيرة:

ومن هنا كانت وفاة رسول الله (ص) اخطر تجربة مرت على المجتمع الوليد. فبعد كل التوضيحات التي قدمت من اجل الدين، وبعد كل وصايا الاستخلاف التي اوصاها رسول الله (ص) قبل خروجه الى تبوك، وتبليغ سورة براءة، ويوم الغدير، وحثهم على الخروج مع جيش أسامة، ابي القوم الا ان يسلكوا سلوكاً مخالفاً لارادة النبي (ص) والرسالة الدينية.

ومن الطبيعي، فان وفاة النبي (ص) ابرزت امرين متلازمين مع طبيعة الاشياء :
الاول: حالة الاحتضار التي مرّ بها (ص). فقد تمثّلت بشكواه (ص) وضعفه وحالات الاغماء التي عانى منها (ص)، ووصاياه التي اوصى بها.

الثاني: وظيفة الجماعة والزاماتها تجاه موت النبي (ص). وقد كان الامام (ع) ملازماً له (ص) في مرضه حتى وفاته. وتولى بعد ذلك تغسيله والصلاة عليه ودفنه. فنّث علي (ع) دور الامة في هذا الواجب الكفائي، واماط عنها العقاب الالهي.

وهاتان الحالتان كانتا، في النظر العرفي، طبيعتان ولم تخرجا عن مجاري الطبيعة. الا ان الالهم في وفاة خاتم الانبياء (ص) هو ان غياب شخصية بهذا الوزن وبذلك الالهمية الدينية، كان يهدد النظام الديني في المجتمع. ذلك ان دور النبوة الاجتماعي والديني لا يمكن تعويضه الا بدور مقارب من النبوة، حتى يستقر الدين في النفوس والقلوب استقراراً راسخاً الى اجل معلوم. فكانت الامامة الشرعية لعلي بن ابي طالب (ع) هي اقرب الادوار وانسبها لسد الفراغ الذي تركه موت رسول الله (ص). ولاشك ان الخلافة السياسية والدينية لعلي (ع)، والارث الذي تركه رسول الله (ص) لفاطمة (ع)، وعلاقة الدم بين

رسول الله (ص) والعترة الطاهرة كلها حاولت نقل المجتمع الاسلامي في عصر ما بعد رسول الله (ص) نقلة يسيرة تحافظ على مكتسبات الرسالة واهدافها ووسائلها الشرعية.

ومن هذا المنطلق نفهم ان تهيؤ النبي (ص) للموت واستقباله استقبالا حسنا كما انه يدل على نبوته (ص) ويقينه بالله سبحانه وتعالى، فانه يدل ايضاً على اهتمامه بالمجتمع الديني الذي سيتركه. فكانت اهم مقدمات الموت عند رسول الله (ص) هو وصيته بالخلافة للامام (ع)، وحثه للبعض ممن كان يطمح لها بالالتحاق بجيش اسامة. والوصية في تلك الحالة كانت تعني تأكيداً على منهج مختار ينبغي ان يستمر بعد وفاة الموصي. وبمعنى آخر ان الوصية لعلي (ع) بالخلافة كانت تكييفاً شرعياً لتقلبات الحياة الاجتماعية بعد رحيل النبي (ص). وبمعنى ثالث انها كانت تخطيطاً لآثار ما بعد عصر النبوة. وهذا يعني ان المصطفى (ص) لم يكن قلقاً على مصيره بقدر ما كان قلقاً على مصير الامة التي سيؤول امرها الى ضياع ان هي لم تلتزم باوامره ووصاياه.

فكانت القضية الجوهرية التي واجهت المجتمع بعد وفاة شخصية سماوية عظيمة كشخصية النبي (ص) هي: من الذي سيحتل دوره الاجتماعي والارشادي؟ ومن الذي سيؤدي وظيفته الاجتماعية والدينية او يقترب من اداء تلك الوظيفة؟ فلسفياً يحاول المجتمع بعد وفاة خاتم الانبياء (ص) استمرار بناء مؤسسات النظام الاجتماعي ولكن بدون وجود النبي (ص)، وهنا ينبغي ان يتسلح الخليفة الموصى له بالوسائل التي تسمح له باستمرار البناء. فالوصية بالاستخلاف خلال غزوة تبوك، والغدير، ووصاياه (ص) وقت الاحتضار كانت تحاول ان تسلح المجتمع المدني الاسلامي بالصور والرموز المناسبة من اجل مرحلة ما بعد النبوة (ص). وكانت تلك الوصايا تحاول ان تضع مؤشرات شرعية لسلوك الزامي ناضج للجماعة يلحق عصر الامامة بعصر النبوة. ومن هنا كان التفريق بين الابعاد الشخصية لوفاة النبي (ص) والابعاد الاجتماعية والدينية لهذا الموضوع الخطير، امراً مهماً للغاية.

٢ - واجبات الجماعة تجاه وفاة النبي (ص):

يُنْتَزَعُ الواجبُ من الانسان كما يُنْتَزَعُ الدَّين من المديون. فللواجب صفة قانونية «شرعية» واخلاقية واجتماعية ملزمة. وقد كان واجب الجماعة تجاه النبي (ص) وقت الاحتضار، والوفاة، وما بعد الوفاة هو تنفيذ وصيته بالالتحاق بجيش أسامة، والاقرار لعلي (ع) بالولاية، وعدم ترك جسد النبي (ص) دون عناية بعد وفاته. وهي مهام شرعية واجتماعية خطيرة كانت تساعد المسلمين على صيانة دينهم ومبدأهم لو كُتِبَ لها النجاح. ولذلك قَسَمْنَا واجب الجماعة تجاه وفاة رسول الله (ص) الى قسمين: الواجب الشرعي والواجب الاخلاقي.

أ- الواجب الشرعي:

فعندما يصدر الشارع أمراً من واجب او منع، فعلى المكلفين التطبيق. فالقانون الشرعي يلحظ المصلحة والملاك، ويعاقب على المعصية ويشيب على حسن الطاعة. وقد لمسنا ان التكليف الشرعي يأمر المسلمين جميعاً بطاعة رسول الله (ص)، فقال تعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾^(١)، ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾^(٢)، وبالضرورة وعندما امرهم رسول الله (ص) بأمر الولاية لعلي (ع) في قوله (ص): «من كنت مولاه فعلي مولاه» كان واجب الجماعة الطاعة التامة لذلك الواجب الشرعي. والا، فما معنى تجاهل ذلك الامر اذا كان من قضاء الله وتبليغ رسوله غير المعصية؟ ألم يكن انتهاكاً لحرمة الدين والرسالة السماوية؟ الجواب على ذلك واضح ولا يحتاج الى تحليل جديد. ولكن لم تكن تلك المعصية يتيمة في بابها.

سجل المعاصي الشرعية:

بل كان عدم الالتحاق بجيش أسامة معصية اخرى تضاف الى سجل المعاصي التي

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

(٢) سورة النساء: آية ٨٠.

ارتكبت في تلك الفترة المحساسة من عمر الدين. وكان اجتماع السقيفة وما دار فيها من مشاحنات وصراع اجتماعي، معصية ثالثة.

وبكلمة، فإن معصية القوم لواجبهم الديني الذي كان يقتضي عدم مخالفة رسول الله (ص)، والتشبث بمختلف الوسائل من أجل سلب الخلافة من أهلها الشرعيين كان من أعظم المخالفات في تأريخ الاسلام. بل ان تأثيرها كان بحجم الفرار من المعارك الكبرى في الاسلام في أحد وخير وذات السلاسل وحُنين ونحوها.

اذن، فإن مباني «التكليف الشرعي» تعتبر المخالف مذنباً. أي ان الذي يعصي التكليف الشرعي انما يرتكبُ ذنباً يستحق عليه اللوم والعقاب. والذين خالفوا وصية رسول الله (ص) يدخلون في تلك الدائرة، وهي دائرة المخالفة الشرعية والمعصية.

ولاشك ان التكليف الشرعي يتطابق تماماً مع معنى 'الالزام الشرعي'. فالواجب هو اللازم، والالزام يعني الوجوب. نعم، ربما يعني الواجب تكليفاً على الانسان من الخارج، بينما يعني الالزام الزام المرء نفسه باداء التكليف فهو تكليف من الداخل.

وفي ضوء ذلك، فإن الواجب يقيّد المكلف، ولا يحرره الا بادائه. وقد كان المسلمون جميعاً مكلفين باداء ما امرهم به رسول الله (ص) في وصاياه. خصوصاً تلك المتعلقة بالولاية الشرعية. بل ان كل الدلائل كانت تشير الى ان هؤلاء القوم كانوا قد فهموا الواجب «ولاية علي (ع)» وعرفوه وفقهوه، ولكنهم لم يلزموا انفسهم به.

ولو حاول البعض الغاء ذلك التكليف الشرعي، لنوقش بان كل دين او رسالة سماوية تفرض واجبات والزامات على المكلفين. ولا يحصى من ادائها كاملاً ودون تردد او تأخير. وقد كان واجب الالزام بوصايا رسول الله (ص) فيما يخص ولاية الامام (ع) واضحاً ابعد الوضوح، ومكرراً بحيث يفهمه القريب والبعيد. فكانت مخالفته معصية واضحة ضد تكاليف الشرع. وقد قال تعالى: ﴿...وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾^(١).

وهكذا سارت الامور الاجتماعية والسياسية على عكس ما اراده رسول الله (ص).

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

وانتكست المسيرة الاسلامية انتكاسة عظيمة انعكست آثارها الخطيرة في القرون التي تلت الوفاة.

دواعي ارتكاب المعصية:

وقد يتساءل متسائل: كيف تم لتلك المعصية الكبرى ان تحصل؟ والجواب على ذلك يتم عبر ملاحظة النقاط التالية:

اولاً: ان فشل القوم في تنفيذ وصية رسول الله (ص) كان يُلحظ فيه عدم الخوف من النتائج المترتبة على المعصية. فالامام (ع) والخواص من بني هاشم كان يهتم حفظ بيضة الاسلام وعدم سفك الدماء، وهذا ليس غريباً فقد كانوا يضعون الاسلام ومصلحته العليا فوق كل شيء، فهم الصفوة المتصلة بالسماء. فالمعصية لم يكن يخشى منها اذى من بني هاشم. ولم يكن يخشى منها عقوبة دينية دنيوية.

ثانياً: ان تلك المخالفة لوصايا رسول الله (ص) كان يُنظر إليها على اساس انها قضية تحمل التبرير. فالماكنة الاعلامية للسلطة الجديدة تستطيع ان تدعي بان المصلحة العليا للاسلام اقتضت اقضاء علي (ع) من الخلافة الشرعية، وتستطيع ان تدعي بان علياً (ع) كان شاباً لا يستطيع ادارة دفة الحكم، وفي الامة العديد من الشيوخ، وتستطيع ان تدعي بان الخليفة الاول - علي - اساس قياس المفاضلة - افضل الناس وازكاهم واقربهم الى رسول الله (ص). وعلى ضوئه يُحذف اسم علي (ع) من الساحة الاجتماعية.

ولذلك، فان تجريمها كان قضية مستحيلة، خصوصاً في غياب الوحي الذي كان يكشف سرائر الناس، كما حصل في سورة التوبة بعد غزوة تبوك فكشف اسرار المنافقين والذين تخلفوا عن رسول الله (ص) في غزوته الشاقة تلك.

وكان التخلف عن الالتحاق بجيش أسامة قد حمل تبريرين يمثلان لسان القوم. احدهما يقول: «اني كنتُ خرجت ثم عدتُ لاحدث بك عهداً». والآخر يقول: «اني لم اخرج لاني لم أحب ان أسأل عنك الركب». وتلك التبريرات تكشف عن حجم المعصية وابعادها السياسية والاجتماعية.

ثالثاً: ان الشرط الضروري لمعرفة الحقيقة كان يمكن - في تقدير القوم - تغييره او تعديله او حذفه من الساحة الاجتماعية. واقصد بالشرط الضروري لمعرفة الحقيقة هو علي (ع) وفاطمة (ع). وقد أستخدمت معها اساليب في غاية القسوة من اجل اجبارها علي الرضوخ للامر الواقع. ومنها اكراه الامام (ع) بقوة السيف علي القبول بالبيعة للخليفة الاول، وانكار حق فاطمة (ع) في فدك وهتك حرمة بيت النبوة (ع).

ب - الواجب الاخلاقي:

والواجب الاخلاقي ينحصر في دائرة اضيق من الواجب الشرعي. ذلك ان الواجب الشرعي يدعو الانسان مثلاً الى اعطاء الفقير بعضاً مما يملكه المعطي لا كل ما يملكه. ولكن الواجب الاخلاقي يدعو الانسان الى اعطاء كل ما يملكه للفقير. هنا انحصر الواجب الاخلاقي بالصفوة من الناس، بينما عمّ الواجب الشرعي كل مكلف. ولو كان القوم قد تحلّوا بالواجب الاخلاقي فضلاً عن الواجب الشرعي لقدموا وصية رسول الله (ص) في استخلاف علي (ع) علي كل مصالحهم الاجتماعية. ولكن كان الالتزام الاخلاقي ضعيفاً عندهم، فما ان توفي رسول الله (ص) حتى اصبحت وصيته (ص) في خبر كان، وكأن شيئاً لم يحصل.

من مقتضيات الواجب الاخلاقي:

وهنا افرز سلوكهم بعد وفاة النبي (ص) ثلاثة امور علي صعيد الواجب الاخلاقي:
الاول: ان الواجب الاخلاقي، فضلاً عن الواجب الشرعي، كان يقتضي تنفيذ وصية رسول الله (ص) بحذافيرها دون ابطاء او تأخير. ولكننا لم نرَ اثر ذلك الواجب الاخلاقي عندهم.

الثاني: لم يلتزم القوم بالواجب الاخلاقي في تجهيز النبي (ص) ودفنه، مع ان ذلك الواجب كان واجباً شرعياً كفاثياً قام به بنو هاشم. الا ان الالتزام الاخلاقي يدعو المؤمن الى التريث حتى يتم دفن الرسول (ص)، قبل التداول في امر الخلافة.

الثالث: ان الواجب الاخلاقي اعلى درجة من الواجب التكليفي، بمعنى ان الاول

يؤدي خالصاً لوجه الله سبحانه وتعالى من دون تكليف، بينما يؤدي الثاني بدافع التكليف والامر المولوي. ولو افترضنا - نظرياً - ان عظم المصيبة التي حلت بالمسلمين دفعتهم الى نسيان الوصية، لكان الاجدر بهم ان يقدموا علياً (ع) للخلافة، على سبيل اداء الواجب الاخلاقي. وهو الذي شهد له التاريخ القتالي والعلمي بحسن الادارة والقتال والتفاني في سبيل الدين.

ولاشك ان اداء الواجب الاخلاقي يُضفي على المجتمع الديني انسجاماً بين مختلف قطاعاته وطبقاته وشرائحه. ومن المسلم به ان كسر قواعد القانون الاخلاقي يحطم الشخصية الاخلاقية للمتدينين. ذلك لان الدين يحث دائماً على اداء الواجبات والمستحبات بدافع الاخلاص لله سبحانه ويدعو للتعامل الاخلاقي بين الناس. فكان كسر القانون الاخلاقي مرآة لتحطيم الشعور بالذنب ومحاولة قتل النفس اللوامة التي تلوم الانسان على تخريب روح الشريعة.

وهكذا كان، وانكسر الواجب الاخلاقي والشرعي اللذان كانا يدعوانهم الى رعاية حرمة رسول الله (ص) خلال احتضاره وبعد وفاته (ص). وهنا كانت الوفاة والحزن العظيم مدعاة لاقتطاف الفرصة نحو الخلافة دون اظهار الحد الأدنى من النبل والبحث عن الحقيقة.

٣ - دور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها:

كان دور علي (ع) في التعامل الاخلاقي مع مختلف الشرائع الاجتماعية خلال وفاة النبي (ص) وبعدها متوقعاً. فمن خلال ما قرأناه في الصفحات الماضية توصلنا الى نتيجة مفادها انه (ع) كان امتداداً لرسول الله (ص) في العلم والتقوى والاخلاق، وكانت فيه بقية من النبوة، الا انه لا نبي بعده (ص).

ولذلك كان الدور الذي أنيط بعلي (ع) متميزاً في النوعية والفعالية. فعلى مستوى النوعية، قبل علي (ع) وصيته (ص)، ووعد بانجاز عدته وقضاء دينه (ص). ولا يقوم بذلك العمل النوعي الا من كان مؤهلاً وصادقاً فيما يقول ويوعد. وعلى مستوى الفعالية، قام علي (ع) بكل ما يمكن ان يقوم به من الالتصاق بالنبي (ص) في الساعات الاخيرة وتفسيله

والصلاة عليه ودفنه (ص). وكان جلوسه (ع) للمصيبة عملاً أخلاقياً ودليلاً على أنه كان تريبياً مندكاً في الله سبحانه وتعالى. هذا في الوقت الذي كانت فيه مؤشرات بان القوم سوف يسارعون الى تقرير ولاية الامر قبل ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص). خصوصاً وان العلامات على ذاك الطريق كانت عديدة وواضحة من قبيل تأخيرهم عن الالتحاق بجيش أسامة والتقدم للصلاة كائنة للمسلمين وقولهم انه (ص) كان يهجر ونحوها. ويمكننا ادراك دور الامام (ع) خلال تلك الفترة المخرجة من تاريخ الاسلام من خلال صورتين:

الاولى: توقعات الامة منه (ع) على صعيد الاحكام الشرعية والادارة الاجتماعية، خصوصاً وانه كان نائباً لرسول الله (ص) في الامور الدينية والاجتماعية في اوقات مختلفة من حياته (ص). ولاشك ان الامة تربط في توقعاتها بين شخصية المرشح لذلك المنصب وبين مواقفه العلنية من المشاكل الكبرى التي كانت تواجه الامة. فكانت الامة تتوقع من الامام (ع) ان يحقق العدالة الاجتماعية ويطبق الحدود وينشر الاسلام في المعمورة.

الثانية: سلوكه على صعيد الجماعة. فهو لم يتعامل مع القوم الا بالاخلاق الفاضلة العالية، مع انهم سلبوه حقه ومسؤوليته التي حددها له رسول الله (ص). ونقصه بالتعامل او السلوك هو: فعله وتقريره وقوله (ع) الذي كان مستمداً من فعل رسول الله (ص) وتقريره وقوله.

وبذلك كان دور علي (ع) خلال الحزن الاعظم بوفاة النبي (ص) وبعده دوراً أخلاقياً نابعاً من صميم الدين والرسالة الاخلاقية التي يحملها للبشرية. وكان الامام (ع) ينظر الى المصلحة الاسلامية العليا في تلك المواقف اكثر مما كان ينظر الى ذاته او مصلحته الشخصية.

٤ - وفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية:

احدثت وفاة رسول الله (ص) ازمة اجتماعية لان المتغيرات التي أريد لها ان تحتل مواقعها أبدلت. فقد أريد للامامة الشرعية ان تكون امتداداً للنبوة، وهو ما اوصى به رسول الله (ص) لعلي (ع). ولكن الامامة أقصيت وجاءت محلها الخلافة الدنيوية التي لم تستند على

وصية شرعية او تبليغ سماوي.

والازمة تعني تغير باتجاهين متعاكسين نحو سياسة معينة، او مشكلة، او موقف. وهو ما حصل بالفعل، فقد كان الاتجاه العلوي يسير نحو ولاية الامام (ع)، بينما كان الاتجاه القرشي يسير نحو ترشيح من كانوا يرون انه مرشح للخلافة. وكانت تلك الازمة نقطة تحول في تاريخ الاسلام. فإن انتصر الاتجاه العلوي اتجه النظام الاسلامي في طريق، وإن انتصر الاتجاه القرشي اتجه ذلك النظام في طريق آخر. وشاء القدر ان ينتصر الاتجاه القرشي في تلك المعركة الاجتماعية التي ترجع جذورها الى الصراع الدائر بين الجاهلية والاسلام. وبكلمة، فان تلك الازمة التي خطط لها الطامحون بالخلافة قد هدت اهداف الدين وبرنامجه السياسي في بناء المجتمع الديني العالمي. ذلك ان اقضاء الامام (ع) عن موقعه الطبيعي في الادارة الدينية والاجتماعية فتح الباب لكل الذين حاربهم الامام (ع) في معارك الاسلام الكبرى بالرجوع الى سدة الحكم.

عناصر القرار المخالف:

وبطبيعة الحال فان الازمة الاجتماعية التي حصلت كان منشؤها صناعة قرار مخالف لقرار السماء. فبعد ان تجاهلوا قرار رسول الله (ص) في تولية علي (ع)، اتخذوا قراراً مناوئاً مستنداً على ثلاثة عناصر:

الاول: تشخيص مصدر الحدث. وهو الايمان بان السلطة في الاسلام يمكن ان تكون دنيوية وليست دينية بالضرورة. ولذلك تباطىء القوم في الذهاب الى جيش أسامة واسرعوا الى السقيفة عند وفاة النبي (ص). وهذا الانتقال السريع في غط التفكير عرض الامة الى ازمة شديدة.

الثاني: ضيق الوقت الذي أُتخذ فيه القرار. فبينما كان علي (ع) مهتماً بالمصيبة العظمى، سارع القوم الى اتخاذ القرار باسرع ما يمكن. ذلك لان قراراً من هذا القبيل يحصل في ظروف استثنائية وفي حالة مخالفة لإرادة رسول الله (ص)، كان يرشح الوضع الاجتماعي العام لعدم استقرار. ولذلك سارعوا في اتخاذ القرار باقصر وقت زمني ممكن.

الثالث: أهمية القيمة السياسية لذلك القرار. فكان تنحية علي (ع) بتلك الصورة المفجعة ومحاولة ترسيخ موقع الخلافة في قريش ومنعها من بني هاشم، قراراً سياسياً ذا قيمة بالنسبة للطامحين بالخلافة. لأنه كان يعني أن الحكم سيكون بأيديهم وبأيدي أحفادهم لقرون مديدة قادمة. فيكون قرار من هذا القبيل ذا قيمة سياسية عظيمة.

وفي ضوء ما ذكر، نلمس التفاوت الديني بين قرار رسول الله (ص) بتعيين علي (ع) خليفة بعده وبين قرار السقيفة بتولية غيره. فكان ذلك الاختلاف في التفكير يعكس تفاوتاً هائلاً في درجات نظام اتخاذ القرار. فبينما كان القرار الأول مبنياً على أصول الدين ووظيفة التكليف السماوي، كان القرار الثاني مبنياً على أساس القبلية وجذور ما قبل الإسلام.

ولذلك كانت الازمة تهدد أركان الدين وأهدافه، وعناصرها قابلة للاشتعال. ذلك لأنها كانت تحمل صراعاً بين الدين والقوى التي تريد الاستئثار به. والصراع يبدأ ويستمر هنا لأن كلا الطرفين المتصارعين يحملان أهدافاً متعاكسة، وغير منسجمة، ولا متطابقة.

ازمة الخلافة وازمة الحكومة:

إن الازمة التي ولدها عصيان أوامر النبي (ص) خلال أيامه الأخيرة لم تكن ازمة افراد، بقدر ما كانت ازمة حكومة بما فيها المؤسسة السياسية والعسكرية والاقتصادية. فها كان التبرير السياسي والتفسير التاريخي للأحداث، فإن التأريخ لا يسمح لحدث من هذا القبيل وهذا الحجم بالمرور دون اعتراض أو ادانة مباشرة أو غير مباشرة. فقد خربت «السقيفة» البنيان السياسي الديني الذي بناه رسول الله (ص) في دولته الفتية، وخربت البناء العسكري ومنها ما حصل من اختلافات في جيش أسامة، واقضاء القائد عن قيادة الجيش بعد أربعين يوماً فقط من وفاة رسول الله (ص)، وخربت فكرة العدالة الاجتماعية التي بشر بها الإسلام للبشرية جميعاً خصوصاً خلال حكم الخليفة الثالث.

وهنا جملة نقاط لا بد من ملاحظتها:

١ - لا يمكن تفكيك السلطة التشريعية في عصر النبوة أو الإمامة عن السلطة التنفيذية. فالنبي (ص) كان يصدر الحكم الشرعي الذي علمه بالوحي وينفذه ويأمر

بتنفيذه. وكان للامام (ع) ما كان للنبي (ص)، الا انه لا نبي بعده ولا وحي، كما قال (ص) لعلي (ع) خلال غزوة تبوك: «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير انه لا نبي بعدي»^(١). فاهداف الامام (ع) كانت تمثل ديمومة اهداف النبوة وبرنامجهما في اصلاح ما فسد عند الناس. اما اذا كان الخليفة لا يمتلك تلك الميزة التشريعية، فعندها يصبح مجرد عنصر تنفيذي يتجراً على الله سبحانه في اصدار الاحكام الشرعية. ويعدو مصداقاً لقوله تعالى: ﴿...قُلْ، اَللّٰهُ اُذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٢).

٢ - يستطيع النبي (ص) او الامام (ع) تحديد المصلحة والمفسدة والملاك في الحروب الابتدائية التي يشنها الاسلام ضد الشرك. اما الخليفة الذي هو مجرد منفذ اجرائي وغير مخوّل لاصدار الحكم الشرعي، فانه لا يستطيع تحديد ذلك. خصوصاً وان في المسألة دماء تُسفك واعراض تُنتهك ومال يُسلب.

٣ - ان تقمص السلطة لمن لا اهلية له شرعاً يعدّ ظلماً اولياً يؤدي الى ظلم اعظم للرعية. وحتى لو افترضنا ان آثار ذلك الظلم لم تظهر في زمن الخليفتين الاول والثاني، الا ان آثاره ظهرت بوضوح في عهد الخليفة الثالث. وهذا يعني ان اغتصاب السلطة وسلب المسؤولية الشرعية من اهلها يعني ظلماً تظهر آثاره على المجتمع بعد فترة من الزمن، قد تطول او قد تقصر.

وقد تنبأت فاطمة الزهراء (ع) بذلك، فقالت في احدى خطبها للنساء: «...اما لعمر الهكن (اما وحق بقائه) لقد لقحت (حبلت). فنظرة ريثما تنتج (نظرة تأخير ثم تلد)، ثم احتلبوا طلاع العقب (ملثوه) دماً عبيطاً (طرياً)، وذعافاً ممقراً (سماً مرأً). هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب (عاقبة) ما اسس الاولون...»^(٣).

٤ - ان سلطة الامام (ع) سلطة مسؤولية وعدالة واحكام شرعية واخلاق، بينما لم نلاحظ ذلك في سلطة الذين كانوا اقرب الى الاجرائية والتنفيذ منهم الى التشريع.

(١) «الخصائص» ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

(٢) سورة يونس: آية ٥٩.

(٣) «بلاغات النساء» ص ٣٢.

وبذلك كانت الازمة التي ولدها عصيان امر النبي (ص) ازمة حكومة وليست ازمة افراد. فالحكومة التي تشكلت بعد وفاته (ص) لم تكن تملك التخويل الشرعي لاصدار الاحكام والاوامر والنواهي الشرعية. فكانت تلك الازمة من اخطر الازمات التي عصفت بالاسلام ودوره في الحياة الاجتماعية.



□□□

الفصل الثاني والعشرين

ما بعد رسول الله (ص)

احداث ما بعد الوفاة: القسم الاول: السقيفة * السقيفة والسياسة: ١- السقيفة: المؤمر
وجداول الاعمال. ٢- السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي: أ- الصعيد النفسي. ب- الصعيد
السياسي. ج- الصعيد الاجتماعي. د- صراع المصالح. ٣- الاسلام والضغوط المتقاطعة. ٤- وفاة
النبي (ص) وانتقال السلطة. ٥- لعبة السقيفة ولعبة الخلافة. ٦- السقيفة والجماعات السياسية.
القسم الثاني: صيانة القرآن: ١- شخصية علي (ع) والقرآن الكريم. ٢- المصحف الحق المحفوظ
بين الدفتين. ٣- تلاميذ الامام (ع). ٤- علة تضارب الاقوال حول جمع القرآن.

□□□

احداث ما بعد الوفاة

كانت وفاة رسول الله (ص) صدمة عظيمة لافراد المجتمع المدني، الا ان الموت لم يكن غائباً تماماً عن اذهانهم. فقد لمح النبي (ص) مرات عديدة في حجة الوداع وفي غدير خم وفي المدينة بعد رجوعه اليها من ان اجله قد دنا، وانه ينتظر اللحظة التي يلبي فيها نداء ربه. وقد اوصى بالخلافة لعلي (ع)، فليتم قرير العين متنعماً (ص) بلقاء ربه. ولكن الاحداث لم تجري كما خطط لها، بل اتخذت منحىً خطيراً للغاية عندما انعقدت السقيفة دون علم علي (ع)، وفي اللحظة التي كان يضع فيها رسول الله (ص) في مثواه الاخير. فكانت السقيفة من اعظم احداث فترة ما بعد الوفاة، وكان جمع القرآن من قبل الامام (ع) المحطة الثانية في تلك الحقبة الزمنية الحاسمة. ولذلك فقد قسمنا احداث هذا الفصل الى قسمين: السقيفة، وصيانة القرآن الكريم.

القسم الاول: السقيفة

ذكر صاحب كتاب «الامامة والسياسة» ان رسول الله (ص) لما قبض طلب العباس عم النبي (ص) مبايعة الامام (ع)، فقال «لعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه: ابسط يدك أبايعك، فيقال: عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله (ص)، ويبايعك أهل بيتك، فإن هذا الامر اذا كان لم يقل... وقد كان العباس (رض) لقي ابا بكر فقال: هل اوصاك رسول الله بشيء؟ قال: لا. ولقي العباس ايضاً عمر، فقال له مثل ذلك. فقال عمر: لا. فقال العباس لعلي رضي الله عنه: ابسط يدك أبايعك ويبايعك أهل بيتك»^(١).

اجتماع الانصار الى سعد بن عباد:

واجتمعت الانصار (رض) الى سعد بن عباد، فقالوا له: ان رسول الله (ص) قد

(١) «الامامة والسياسة» - ابن قتيبة ج ١ ص ٢١.

قُبض. فقال سعد لابنه قيس: اني لا استطيع ان أسمع الناس كلاماً لمرضي، ولكن تعلق مني قولي فأسمعهم. فكان سعد يتكلم، ويحفظ ابنه قوله، فيرفع صوته، لكي يسمع قومه.

فكان مما قال، بعد ان حمد الله واثني عليه: يا معشر الانصار إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب. ان رسول الله (ص) لبث في قومه بضع عشرة سنة، يدعوهم الى عبادة الرحمن، وخلع الاوثان. فما آمن به من قومه الا قليل. والله ما كانوا يقدرون ان يمنعوا رسول الله (ص)، ولا يعرفوا دينه، ولا يدفعوا عن أنفسهم، حتى اراد الله تعالى لكم الفضيلة، وساق اليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله (ص)، والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه، والجهاد لاعدائه. فكنتم أشد الناس على من تخلف عنه منكم، وأثقله على عدوكم من غيركم، حتى استقاموا لامر الله تعالى طوعاً وكرهاً، واعطى البعيد المقادة صاغراً داحراً حتى اثخن الله تعالى لنبيه بكم الارض، ودانت باسيافكم له العرب، وتوفاه الله تعالى وهو راضٍ عنكم وبكم قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الامر، فإنكم أحق الناس واولاهم به.

فاجابوه جميعاً: أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت توليتك هذا الامر، فأنت مقنع ولصالح المؤمنين رضا^(١).

اسراع قريش الى السقيفة:

فأتى الخبر الى ابي بكر، ففزع اشد الفزع، وقام ومعه عمر، فخرجا مسرعين الى سقيفة بني ساعدة. فلقيا ابا عبيدة بن الجراح، فانطلقوا جميعاً، حتى دخلوا سقيفة بني ساعدة، وفيها رجال من الاشراف، معهم سعد بن عباد، فاراد عمر ان يبدأ بالكلام. وقال: خشيت ان يقصر ابو بكر عن بعض الكلام.

فلما تيسر عمر للكلام، تجهز ابو بكر وقال له: على رسلك، فستكفي الكلام. فتشهد ابو بكر، وقال: ان الله جل ثناؤه بعث محمداً (ص) بالهدى ودين الحق، فدعا الى الاسلام،

(١) قال الطبري في «تاريخه»: ثم انهم ترادوا الكلام بينهم، فقالوا: فإن أبت مهاجرة قريش، فقالوا: نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الاولون، ونحن عشيرته واولياؤه، فعلام تنازعونا هذا الامر بعده. فقالت طائفة منهم: فإننا نقول اذاً: منا امير ومنكم امير، ولن نرضى بدون هذا الامر ابداً. فقال سعد بن عباد حين سمعها: هذا اول الوهن.

فأخذ الله تعالى بنواصينا وقلوبنا الى ما دعا اليه. فكنا معشر المهاجرين اول الناس اسلاماً، والناس لنا فيه تبع. ونحن عشرة رسول الله (ص)، ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب الا وقريش فيها ولادة. وأنتم ايضاً والله الذين آووا ونصروا، وأنتم وزراؤنا في الدين، ووزراء رسول الله (ص)، وأنتم إخواننا في كتاب الله تعالى وشركاؤنا في دين الله عز وجل وفيما كنا فيه من سرء وضراء. والله ما كنا في خير قط إلا كنتم معنا فيه، فأنتم أحب الناس إلينا، وأكرمهم علينا، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله تعالى، والتسليم لامر الله عز وجل ولما ساق لكم ولإخوانكم المهاجرين، وهم أحق الناس فلا تحسدوهم، وأنتم المؤثرون على أنفسهم حين الخصاصة. والله ما زلتم مؤثرين إخوانكم من المهاجرين، وأنتم أحق الناس ألا يكون هذا الامر واختلافه على أيديكم، وأبعد ان لا تحسدوا إخوانكم على خير ساقه الله تعالى إليهم. وإنما ادعوكم الى أبي عبيدة أو عمر، وكلاهما قد رضيتم لكم ولهذا الامر، وكلاهما له أهل.

فقال عمر وأبو عبيدة: ما ينبغي لأحد من الناس ان يكون فوقك يا أبا بكر، انت صاحب الغار ثاني اثنين. وأمرك رسول الله (ص) بالصلاة!! فأنت أحق الناس بهذا الامر.

النقاش بين الانصار والمهاجرين:

فقال الانصار: والله ما نحسدكم على خير ساقه الله إليكم، وإنما كما وصفت يا أبا بكر والحمد لله، ولا احد من خلق الله تعالى أحب إلينا منكم، ولا أرضى عندنا ولا أيمن ولكننا نشفق مما بعد اليوم. ونحذر ان يغلب على هذا الامر من ليس منا ولا منكم، فلو جعلتم اليوم رجلاً منا ورجلاً منكم بايعنا ورضينا. على انه إذا هلك اخترنا آخر من الانصار فاذا هلك اخترنا آخر من المهاجرين ابداً ما بقيت هذه الامة. كان ذلك أجدر أن يعدل في امة محمد (ص) وان يكون بعضنا يتبع بعضاً، فيشفق القرشي ان يزيغ فيقبض عليه الانصاري، ويشفق الانصاري ان يزيغ فيقبض عليه القرشي.

فقام ابو بكر، فحمد الله وأثنى عليه وقال: ان الله تعالى بعث محمداً (ص) رسولاً الى خلقه، وشهيداً على امته ليعبدوا الله ويوحده وهم إذ ذاك يعبدون آلهة شتى، يزعمون انها

لهم شافعة، وعليهم بالغة نافعة. وانما كانت حجارة منحوتة، وخشباً منجورة، فاقرأوا ان شئتم: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله...﴾^(١)، ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله...﴾^(٢)، وقالوا: ﴿...ما نعبدُهم الا ليقربونا الى الله زلفى...﴾^(٣). فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم، فخص الله تعالى المهاجرين الاولين رضي الله عنهم بتصديقه، والايمان به، والمواساة له والصبر معه على الشدة من قومهم، وإذلالهم وتكذيبهم إياهم وكل الناس مخالف عليهم، زار لهم، فلم يستوحشوا لقلّة عددهم وإزراء الناس بهم واجتماع قومهم عليهم. فهم اول من عبد الله في الارض، واول من آمن بالله تعالى ورسوله (ص)، وهم اولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بالأمر من بعده لا ينازعهم فيه الا ظالم. وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم ولا النعمة العظيمة لهم في الاسلام، رضيكم الله تعالى أنصاراً لدينه ورسوله، وجعل إليكم مهاجرته. فليس بعد المهاجرين الأولين احدٌ عندنا بمنزلتكم، فنحن الامراء، وانتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة، ولا تنقضي دونكم الامور.

مناقشة الحباب بن المنذر:

فقام الحباب بن المنذر، فقال: يا معشر الانصار: املكوا عليكم أيديكم، فإنما الناس في فيثكم وظلالكم، ولن يجير مجير على خلافكم، ولن يصدر الناس الا عن رأيكم. أنتم اهل العز والثروة وأولو العدد والنجدة، وانما ينظر الناس ما تصنعون، فلا تختلفوا، فيفسد عليكم رأيكم، وتقطع امورك. انتم اهل الايواء والنصرة، واليكم كانت الهجرة. ولكم في السابقين الاولين مثل ما لهم، وأنتم اصحاب الدار والايمان من قبلهم. والله ما عبدوا الله علانية الا في بلادكم، ولا جمعت الصلاة الا في مساجدكم، ولا دانت العرب للاسلام الا بأسيافكم، فأنتم اعظم الناس نصيباً في هذا الامر وإن ابى القوم، فنا امير ومنهم امير. فقام عمر، فقال: هيهات لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحدٍ. إنه والله لا يرضى العرب ان

(١) سورة الانبياء: آية ٩٨.

(٢) سورة يونس: آية ١٨.

(٣) سورة الزمر: آية ٣.

تؤمركم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي ان تولي هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم، وأولو الامر منهم، لنا بذلك على من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن اولياؤه وعشيرته، الا مدل بباطل، او متجائف لإثم، او متورط في هلكة.

فقام الحباب بن المنذر، فقال: يا معشر الانصار: املكوا على ايديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر، فإن أبوا عليكم ما سألتهم فأجلوهم عن بلادكم، وتولوا هذا الامر عليهم. فأنتم والله اولى بهذا الامر منهم، فإنه دان لهذا الامر ما لم يكن يدين له بأسيا فنا. اما والله إن شئتم لنعيدنها جذعة^(١). والله لا يرد علي أحد ما أقول الا حطمت أنفه بالسيف.

قال عمر بن الخطاب: فلما كان الحباب هو الذي يجيبني، لم يكن لي معه كلام، لانه كان بيني وبينه منازعة في حياة رسول الله (ص)، فنهاني عنه، فحلفت أن لا أكلمه كلمة تسوؤه ابداً. وفي «تأريخ الطبري»: فقال عمر: اذا ليقتلك الله ا فقال: بل إياك يقتل. ثم قام ابو عبيدة، فقال: يا معشر الانصار أنتم اول من نصر وآوى، فلا تكونوا اول من يبدل ويغير.

مخالفة بشير بن سعد ونقضه لعهدهم:

ولما رأى بشير بن سعد ما اتفق عليه قومه من تأمير سعد بن عباد، قام حسداً لسعد بن عباد. وكان بشير من سادات الخزرج، فقال: يا معشر الانصار، أما والله لئن كنا اولى الفضيلة في جهاد المشركين، والسابقة في الدين، ما أردنا إن شاء الله غير رضا ربنا، وطاعة نبينا، والكرم لأنفسنا، وما ينبغي أن نستطيل بذلك على الناس، ولا نبتغي به عوضاً من الدنيا. فان الله تعالى ولي النعمة والمنة علينا بذلك. ثم ان محمداً رسول الله (ص) رجل من قريش، وقومه أحق بميراثه، وتولي سلطانه. وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الامر أبداً،

(١) الجذعة: الفتية. والجذع من الابل ما استكمل الاربع ودخل في السنة الخامسة من العمر. والانشء جذعة.

فاتقوا الله ولا تنازعوههم ولا تخالفوهم.

بيعة ابي بكر:

ثم قام ابو بكر على الانصار، فحمد الله تعالى واثنى عليه، ثم دعاهم الى الجماعة، ونهاهم عن الفرقة، وقال: إني ناصح لكم في أحد هذين الرجلين: أبي عبيدة بن الجراح، أو عمر فبايعوا من شئتم منها، فقال عمر: معاذ الله ان يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقنا بهذا الامر، وأقدمنا صحبة برسول الله (ص)، وأفضل منا في المال، وانت أفضل المهاجرين وثاني اثنين، وخليفته على الصلاة! والصلاة افضل اركان دين الاسلام، فمن ذا ينبغي ان يتقدمك، ويتولى هذا الامر عليك؟ أبسط يدك أبايعك. فلما ذهب يبايعانه سبقهما اليه بشير الانصاري فبايعه، فناداه الحباب بن المنذر: يا بشير بن سعد، عَقُّكَ عُقَاقُ ما اضطرك الى ما صنعت؟ حسدت ابن عمك على الإمارة؟ قال: لا والله، ولكني كرهت أن أنازع قوماً حقاً لهم.

فلما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وهو من سادات الخزرج، وما دعوا اليه المهاجرين من قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عباد، قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير: لئن وليتموها سعداً عليكم مرة واحدة، لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيباً فيها ابداً، فقوموا فبايعوا ابا بكر، فقاموا اليه فبايعوه! فقام الحباب بن المنذر الى سيفه فأخذه، فبادروا اليه فأخذوا سيفه منه، فجعل يضرب بثوبه وجوههم، حتى فرغوا من البيعة. فقال: فعلتموها يا معشر الانصار، اما والله لكأنني بآبائكم على ابواب ابنائهم، قد وقفوا يسألونهم بأكفهم ولا يسقون الماء. قال ابو بكر: أمانا تخاف يا حباب؟ قال: ليس منك أخاف، ولكن ممن يجيء بعدك^(١). قال ابو بكر: فإذا كان ذلك كذلك، فالأمر اليك والى اصحابك، ليس لنا عليك طاعة. قال الحباب: هيهات يا ابا بكر، اذا ذهبت انا وانت، جاءنا بعدك من يسومنا الضيم.

(١) قال الجوهرى في كتاب «السقيفة»: لقد صدقت فراسة الحباب، فإن الذي خافه وقع يوم الحرة (سنة ٦٣هـ) وأخذ من الانصار ثأر المشركين يوم بدر (شرح النهج ج ١ ص ٣١٣).

تخلف سعد بن عبادۃ عن البيعة:

فقال سعد بن عبادۃ: اما والله لو أن لي ما أقدر به على النهوض، لسمعت مني في اقطارها زئيراً يخرجك أنت واصحابك، ولألحقك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع، خاملاً غير عزيز. فبايع الناس ابو بكر حتى كادوا يطئون سعداً. فقال سعد: قتلتموني. فقال عمر ابن الخطاب: اقتلوه قتله الله. فقال سعد: احملوني من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه داره وترك أياًماً.

ثم بعث اليه ابو بكر: أن أقبل فبايع، فقد بايع الناس، وبايع قومك. فقال: اما والله حتى أرميكم بكل سهم في كنانتي من نبل، وأخضب منكم سناني ورمحي، وأضربكم بسيقي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بمن معي من اهلي وعشيرتي. لا والله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي، وأعلم حسابي.

فلما أتى بذلك ابو بكر من قوله، قال عمر: لا تدعه حتى يبايعك، فقال لهم بشير بن سعد: إنه قد أبى ولج، وليس يبايعك حتى يقتل، وليس بمقتول حتى يقتل ولده معه، وأهل بيته وعشيرته، ولن تقتلوهم حتى تقتل الخزرج، ولن تقتل الخزرج حتى تقتل الأوس، فلا تفسدوا على أنفسكم أمراً قد استقام لكم، فتركوه فليس تركه بضاركم، وإنما هو رجل واحد. فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد، واستنصحوه لما بدا لهم منه. فكان سعد لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع بجمعتهم^(١)، ولا يفيض بإفاضتهم. ولو يجد عليهم أعواناً لصال بهم، ولو بايعه أحد على قتالهم لقاتلهم، فلم يزل كذلك حتى مات ابو بكر، وولي عمر بن الخطاب، فخرج الى الشام فمات بها، ولم يبايع لاحد. وقد اقام بحوران ومات سنة ١٥ وقيل سنة ١٤ وقيل سنة ١١، وقد وُجد ميتاً على مفترسه وقد اخضر جسده. وقيل ان قبره بالمنيحة قرية من غوطة دمشق وهو المشهور.

بنو هاشم وامية والبيعة:

واجتمعت بنو هاشم عند بيعة الانصار الى علي بن ابي طالب (ع)، ومعهم الزبير

(١) اي لا يصلي الجمعة معهم.

ابن العوام، وكانت امه صفية بنت عبد المطلب. وانما كان يعدّ نفسه من بني هاشم. وكان علي (ع) يقول : ما زال الزبير منا حتى نشأ بنوه، فصرفوه عنّا.

واجتمعت بنو امية على عثمان، واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف، فكانوا في المسجد الشريف مجتمعين. فلما أقبل عليهم ابو بكر وابو عبيدة وقد بايع الناس ابا بكر قال لهم عمر : ما لي أراكم مجتمعين حلقاً شتى، قوموا فبايعوا ابا بكر، فقد بايعته وبايعه الانصار. فقام عثمان بن عفان ومن معه من بني امية فبايعوه. وقام سعد وعبد الرحمن بن عوف ومن معها من بني زهرة فبايعوا.

واما علي (ع) والعباس بن عبد المطلب ومن معها من بني هاشم فانصرفوا الى رحالهم ومعهم الزبير بن العوام، فذهب اليهم عمر في عصابة فيهم أسيد بن حضير وسلمة ابن أسلم، فقالوا: انطلقوا فبايعوا ابا بكر، فابوا. فخرج الزبير بن العوام بالسيف. فقال عمر: عليكم بالرجل فخذوه، فوثب عليه سلمة بن أسلم، فأخذ السيف من يده، فضرب به الجدار. وانطلقوا به فبايع.

إبایة الامام (ع) بیعة ابي بكر:

وقد ورد في روايات القوم ان علياً (ع) أتى به الى ابي بكر وهو يقول : انا عبد الله واخو رسوله، فقليل له بايع ابا بكر. فقال : انا احق بهذا الامر منكم، لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة لي. أخذتم هذا الامر من الانصار، واحتججتم عليهم بالقراية من النبي (ص)، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً؟ أستم زعمتم للانصار أنكم اولى بهذا الامر منهم لمكان محمد منكم، فأعطوكم المقادة، وسلموا اليكم الإمارة. وأنا احتجّ عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار نحن اولى برسول الله حياً وميتاً فأنصفونا إن كنتم تخافون الله من انفسكم، واعرفوا لنا من الامر مثل ما عرفت الانصار لكم، والا فبؤوا بالظلم وانتم تعلمون.

فقال له عمر : إنك لست متروكاً حتى تبائع، فقال له علي (ع) : احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً. ثم قال (ع) : والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه.

فقال له ابو بكر: فإن لم تباع فلا أكرهك. فقال ابو عبيدة بن الجراح لعلّي (ع): يا بن عمّ إنك حديث السنّ وهؤلاء مشيخة قومك، ليس لك مثل تجربتهم، ومعرفتهم بالامور. ولا ارى ابا بكر الا اقوى على هذا الامر منك، واشد احتمالاً واضطلاعاً به. فسلمّ لابي بكر هذا الامر، فإنك إن تعش ويطل بك بقاء، فأنت لهذا الامر خليك وبه حقيق، في فضلك وقرابتك وسابقتك وجهادك ودينك، وعلمك وفهمك، وسابقتك ونسبك وصهرك. فقال علي (ع): الله الله يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه. فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به. لأننا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم ما كان فينا الا القارىء لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السئية، القاسم بينهم بالسوية. والله انه لفينا، لا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بعداً.

فقال بشير بن سعد الانصاري: لو كان هذا الكلام سمعته الانصار منك يا عليّ قبل بيعتها لابي بكر، ما اختلف عليك اثنان. قال: وخرج علي (ع) يحمل فاطمة بنت رسول الله (ص) على دابة ليلاً في مجالس الانصار تسألهم النصرة، فكانوا يقولون: يا بنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، ولو ان زوجك وابن عمك سبق الينا قبل ابي بكر ما عدلنا به، فيقول علي (ع): أفكنت أدع رسول الله (ص) في بيته لم ادفنه، وأخرج أنازع الناس سلطانه؟ فقالت فاطمة: ما صنع ابو الحسن الا ما كان ينبغي له، ولقد صنعوا ما الله حسيبهم وطالبهم^(١).

تغير السياسة بعد السقيفة:

قال الطبرسي (من اعلام القرن السادس الهجري) وهو يتحدث عن مسارعة القوم الى تقرير ولاية الامر، وآل البيت (ع) مشغولون بتجهيز رسول الله (ص): وبعثوا الى

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ٢١ - ٣٠. و«تاريخ الطبري» ج ٣ ص ٢٠٢. و«شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ٢٦٦. و«مروج الذهب» ج ٢ ص ٣٢٩.

عكرمة بن ابي جهل وعمومته الحارث بن هشام وغيرهم فأحضروهم، وعقدوا لهم الرايات على نواحي اليمن والشام، ووجهوهم من ليلهم، وبعثوا الى ابي سفيان فارضوه بتولية يزيد بن ابي سفيان.

ولما بايع الناس ابا بكر قيل له: لو حبست جيش أسامة واستعنت بهم على من يأتيك من العرب؟ وكان في الجيش عامة المهاجرين. فقال أسامة لابي بكر: ما تقول في نفسك انت؟ قال: قد ترى ما صنع الناس^(١)، فانا أحب ان تأذن لي ولعمر. قال: فقد أذنتُ لكما.

وخرج أسامة بذلك الجيش، حتى اذا انتهى الى الشام عزله ابو بكر واستعمل مكانه يزيد بن ابي سفيان، فما كان بين خروج أسامة ورجوعه الى المدينة الا نحو من اربعين يوماً. فلما قدم المدينة قام على باب المسجد ثم صاح: يامعشر المسلمين، عجباً لرجل استعملني عليه رسول الله (ص) فتأمر عليّ وعزّلني^(٢).

الدلالات العلمية للنصوص

كان اجتماع السقيفة - دون ادنى ريب - اجتماعاً سياسياً عاصفاً حدد سياسة الدولة التي بناها رسول الله (ص)، لسنين طويلة قادمة. ونظرة معمّقة للاجتماع تكشف لنا حقيقة انه لا الدين ولا اخلاقه السامية كانتا الاصل في مداولة الحاضرين ونقاشهم، بل كانت المحدّة القبليّة طاغية على ذلك الاجتماع الحاسم. وهنا نقاط لا بد من الاشارة اليها:

١ - لم يكن بين وصية رسول الله (ص) لعلي (ع) يوم الغدير بالولاية وبين وفاته (ص) الا سبعون يوماً. وتلك مدة قصيرة زمنياً لا يمكن الادعاء فيها بنسيان خطبته (ص) في حجة الوداع ووصاياه فيما يتعلق بالولاية.

٢ - كان النزاع بين المهاجرين والانصار حول الخلافة - في وقت كان فيه رسول الله (ص) مسجى في داره - يمثّل عدم رسوخ الدين في قلوبهم، وتحكم النزعات الجاهلية

(١) يعني تنصيبه خليفة المسلمين.

(٢) «اعلام الوري» - الطبرسي ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٢.

فيهم، واندفاعهم نحو السلطة اكثر من اندفاعهم نحو الدين. وفلسفة التنازع ذاتها توحى بعدم فهم الدين ولا ادراك دوره الاجتماعي في بسط الانسجام والتآخي وانكار الذات.

٣ - ان اجتماع قريش في السقيفة بتلك الصورة لم يكن اجتماعاً تلقائياً، بل كان ينم عن تخطيط مسبق. ويدل عليه الانسجام التام في المواقف الحساسة تلك من الانصار.

٤ - كانت فلسفة «نحن الامراء وانتم الوزراء»، و«لا يجتمع سيفان في غمد واحد» التي جاءت بها قريش في السقيفة تثير الكثير من الاسئلة الحساسة دون جواب لحد الآن. فكيف تم توزيع الادوار السياسية تلك؟ وما هو المسوغ الشرعي لذلك؟ وما هو المقياس فيه؟

٥ - مقدار العداوة والرفض والتحدي والاحتجاج من قبل سعد بن عباد من جهة في مواجهة بعض رموز قريش من جهة اخرى يثبت ان تلك القضية بينها كانت لا تقبل حلاً وسطاً. وكذلك كان موقف الزبير بن العوام والحباب بن المنذر.

٦ - كان موقف علي (ع) موقفاً شريفاً ينم عن عصمته وامامته وشرفه الاعلى في الدين. فقد احتج عليهم احتجاجاً شرعياً بان لا يخرجوا سلطان محمد (ص) عن داره - اي عن اهل البيت - وذكرهم بانهم سلبوا الولاية غصباً من اهل البيت (ع).

ولكنهم احتجوا بصغر سنه (ع) وعدم معرفته بالامور، الا انهم تناسوا انه هو الذي خلفه رسول الله (ص) في تبوك على المدينة، وبلغ عنه سورة براءة، واوصى به يوم الغدير. واحتج عليهم بان اهل بيت النبوة (ع) ليس فيهم الا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله (ص)... وهي صفات كافية للادارة الدينية للمجتمع الاسلامي.

٧ - كان موقف الانصار موقف ذهول، لانهم في البداية وبعد ان تنكروا لاهل البيت (ع) طمحووا بالخلافة لانفسهم. وعندما تبين لهم دهاء قريش السياسي استسلموا لها. وتظاهروا بانهم لم يسمعوا احتجاج علي وفاطمة (عليهما السلام).

السقيفة والسياسة

كانت الاجواء السياسية الطاغية على اجتماع السقيفة مدعاة لدراسة الفلسفة

السياسية عند العرب، وطبيعة الضغوط القبلية التي لا ترى الا السلطة وشهوتها مداراً للحياة الاجتماعية. ولذلك ولدت السقيفة صراعاً لم يسبق له مثيل في تاريخ العرب الاسلامي، بقيت آثاره الى اليوم. بل تبقى آثاره السلبية الى يوم القيامة.

١ - السقيفة: المؤتمر وجدول الاعمال

كان اجتماع السقيفة الذي تم خلال الفترة التي انشغل بها علي (ع) وبنو هاشم بتجهيز النبي (ص) ودفنه، مؤتمراً بكل ما تعنيه الكلمة من معنى. فقد كان اجتماعاً لافراد جاءوا بدعوة - على الاغلب تأريخياً - من اجل مناقشة هدف محدد في فترة زمنية قصيرة جداً. وكانت آلية ذلك الاجتماع اعطاء صلاحية قانونية للبرنامج السياسي المطروح وهو خلافة رسول الله (ص)، وطريقة مثلى لاقناع الاطراف الاخرى بصلاحية أبي بكر، حتى لو استخدمت القوة في ذلك.

وكان المؤتمر ايضاً، وبحضور شخصيات مثل عمر وأبي بكر وأبي عبيدة والحباب بن المنذر وسعد بن عباد وبشير بن سعد ومجموعة من الانصار والمهاجرين، ساحة عمل لتوحيد الآراء بابعاد الوصي الذي عيّنه رسول الله (ص) وهو علي (ع) والتمهيد لخلافة أبي بكر باعتباره احق الناس بهذا الامر.

خصائص اجتماع السقيفة:

ولاجتماع السقيفة خصائص مهمة لا بد من ملاحظتها، وهي:

اولاً: جمع اجتماع السقيفة كل الافراد الذين كانوا يطمحون سياسياً للامارة. والذي كان يوحدهم في الاجتماع ويجمع شملهم، هو الامل بالفوز بذلك المقعد الحساس، وهو مقعد الخلافة والامارة. ولذلك تكررت الفاظ تدلّ على ذلك الامر، منها: «انتم احقّ الناس به»، و«منا امير ومنكم امير»، و«نحن الامراء وانتم الوزراء». ولذلك فانهم تناسوا خطبة رسول الله (ص) يوم الغدير القائلة بخلافة علي (ع): «من كنت مولاه فعليّ مولاه»^(١)، وغزوة

(١) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧، ج ٥ ص ٢٠٥.

تبوك : «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»^(١). ولم يبرز في ذلك الاجتماع الصاخب ولا صوت واحد يذكرهم بما قاله لهم رسول الله (ص) في غدير خم قبل سبعين يوماً فقط. وهذا يعني بالنتيجة ان اجتماع السقيفة كان يحمل رباطاً يربطهم جميعاً وهو رباط الطموح الشخصي بالخلافة. فكان كلٌ يتمناها لنفسه.

ثانياً: لم يكن اجتماع السقيفة اجتماعاً تشاورياً بين الخبراء يؤدي الى الخروج بمبنى عقلائي. ولو كان كذلك لاسترجعوا في اذهانهم وصايا رسول الله (ص)، واقرؤا ولاية علي ابن ابي طالب (ع). ولكنه كان اجتماعاً من اجل السيطرة والتحكم بالمقدرات، ولذلك رُفِع السيف اكثر من مرة، وأُسكِت اكثر من فرد، وتهاوت الافكار من اقصى الطموح بالخلافة للانصار الى مستوى: منا امير ومنكم امير، الى القبول بخلافة المهاجرين. وكان اجتماعاً يتناغم فيه زعماء قريش بعضهم لصالح بعض. وكان الحباب بن المنذر اشدهم في المعارضة المسلحة وكذلك سعد بن عباد. بينما اخذ الحسد بشير بن سعد مأخذه منه.

ولو استعرضنا ذلك الاجتماع سريعاً، لادررنا بان القضية كانت تمثل صراعاً من اجل اشغال المقعد الاعلى في الدولة الدينية التي اسسها رسول الله (ص). فلا بد اذن من تلخيص ما دار في الاجتماع عبر النقاط التالية :

*** سعد بن عباد (من الانصار):

١- انتصاره للانصار ومدحه اياهم.

٢- ادانته للمهاجرين ووصمهم بانهم قلة مستضعفة في وطنها وغير قادرة على دفع الاذى عن رسول الله (ص).

٣- زعمه بان الانصار احق بالخلافة من المهاجرين.

*** دخول عمر، وابو بكر، وابو عبيدة الجراح.

*** ابو بكر:

١- انتصاره للمهاجرين ومدحه اياهم.

٢- مدحه الانصار، ولكنه وضعهم بموضع الوزراء بينما وضع المهاجرين بموضع

(١) «الخصائص» ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

الامراء.

٣- دعوته بالخلافة لابي عبيدة الجراح او عمر.

***عمر وابو عبيدة:

١- انتصارهما لابي بكر وطرح اسمه على مستوى الامارة والخلافة.

***الانصار:

١- موافقتهم على ما قاله عمر وابو عبيدة وابو بكر.

٢- تحذيرهم ممن يأتي بعدهم من امراء قريش.

٣- اقتراحهم بجعل امير من الانصار وامير من المهاجرين.

***ابو بكر:

١- انتصاره مرة اخرى للمهاجرين ومدحهم.

٢- تلميح له لأول مرة بافضلية المهاجرين على الانصار لانهم اول من عبد الله تعالى في الارض.

٣- مدحه الانصار، وتكراره بان المهاجرين هم الامراء والانصار هم الوزراء.

***الحباب بن المنذر (من الانصار):

١- تصريحه الخطير بان المهاجرين تحت ظل الانصار وفي خيمتهم.

٢- اقتراحه بان القوم اذا رفضوا الانصار فالبديل هو: منا امير ومنهم امير.

***عمر:

١- معارضة فكرة «منا امير ومنكم امير»، وتثبيت افضلية المهاجرين على

الانصار.

***الحباب بن المنذر:

١- مخالفة عمر صراحة والاستخفاف به.

٢- طرح فكرة «إجلاء المهاجرين» من المدينة لأول مرة.

٣- طرح فكرة احقية الانصار في الخلافة.

٤- اول بوادر استخدام لغة القوة (السيف).

****عمر:**

- ١ - تعذر عمر بان منازعة كانت بينه وبين الحباب، فنهاه النبي (ص) عنه.
- ٢ - ملاسنة بين عمر والحباب.

****ابو عبيدة:**

- ١ - تحذير شديد للانصار.
 - ٢ - موقف ثابت بجانب المهاجرين.
- **بشير بن سعد (من الانصار):**
- ١ - حسد زميله سعد بن عباد.
 - ٢ - تثبيت حق قريش والمهاجرين في الخلافة.
 - ٣ - تحذير قومه «الانصار» من مخالفة المهاجرين.
- **ابو بكر:**

- ١ - يطرح اسم عمر وابي عبيدة مرة اخرى.
 - ٢ - عمر وابو عبيدة يقدمانه للخلافة.
 - ٣ - يبایعه بشير بن سعد، ثم عمر وأبو عبيدة.
- **الحباب:**

- ١ - اول اشتباك مسلح، ويُزَع منه السيف.
 - ٢ - يرفض البيعة، ويتنبأ برجوع المشاعر الجاهلية الى الابناء.
- **سعد بن عباد:**

- ١ - رفض البيعة، وعمر يهدد بقتله.
- ٢ - يبقى معارضاً لهم حتى مات.

وهذا العرض المختصر يُظهر بان نظريات المناصفة في الحكم او الاستفراد بالسلطة لطرف دون آخر كانت تطرح بكل قوة. وهو امرٌ غريب، لان موضوعاً خطيراً كهذا كان ينبغي ان يتم فيه التشاور، لا ان تكون لغة القوة والسيف هي السائدة.

ثالثاً: لم يكن جدول اعمال السقيفة تبادل الآراء بهدوء من اجل الوصول الى افضل

المحلل، على افتراض وجود مشكلة يُراد حلُّها. بل ان الجو النفسي والفكري كان جو ارهاب وتحدي وعنف لفظي مثله قول عمر لسعد بن عباد: اقتلوه قتله الله. او قول عمر للحباب بن المنذر: اذا ليقتلك الله ا فاجابه بحدة: بل اياك يقتل. ومخاوف الحباب بن المنذر من المصير القاتم على احفاده من خلافة قريش ومن يأتي بعدها.

وعلى اية حال، فان الاجتماع لم يغيّر رأياً من الآراء، بقدر ما جعل اصحاب الدهاء السياسي يسيطرون على الطرف الآخر من الذين لم يكونوا يملكون القوة اللازمة في لوي عنق الطرف الاقوى.

ولو كان اجتماعهم اجتماع دين وتقوى في الصورة والمحتوى، لتوصل الى اتفاق مبدئي في الالتزام بوصايا رسول الله (ص). ولكن النتيجة كان مخططاً لها قبل الاجتماع، وهي تجاهل دور الوصي (ع) تماماً والتركيز على الخليفة المنتخب. ولذلك كان النقاش يدور حول الامارة والوزارة وتبادل الآراء، ولم يكن محوره اقوال رسول الله (ص) ولا فعله حول الامامة والولاية اصلاً.

رابعاً: كان اجتماع السقيفة مؤثراً جمع اغلب اطراف الصراع الاجتماعي في عصر الاسلام عدا بني هاشم، فقد عزلوا تماماً عن مجرى الاحداث. فقد حضر الاجتماع في سقيفة بني ساعدة: سعد بن عباد شيخ الانصار، وبشير بن سعد من سادات الخزرج، وبعض من رؤساء الاوس كأسيد بن حضير، وابو بكر وعمر وابو عبيدة من قريش. ثم اجتمعت بنو امية على عثمان، واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف. وكان بنو امية وبنو زهرة على وفاق مع ما حصل في السقيفة. وكان هؤلاء جميعاً يمثلون التيارات المختلفة في المدينة، وهو تيار الانصار «الاوس والخزرج» والمهاجرين «قريش وبنو امية». ولم يعرف تأريخياً: هل حضر المنافقون سقيفة بني ساعدة في ذلك الوقت أو لا؟

وكان ذلك التخاطب جزءاً من الاتصال اللفظي بين اطراف الصراع. فقد كان تقسماً للدوار، فكان عمر اكثر الافراد اندفاعاً في اقناع الناس على بيعة أبي بكر. وقد وصف الامام (ع) هدفه بالقول: «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك

غداً»^(١). وكان بشير بن سعد يطمح الى شيء من تلك الامارة، ولذلك كان يقدم لهم النصيح والمشورة. وكان ابو عبيدة - بدهائه السياسي - يحاول ابعاد علي (ع) عن خلافة رسول الله (ص) بالقول: «ان ابا بكر اقوى على هذا الامر منك». بينما وصف المغيرة بن شعبة ابا عبيدة الجراح بانه من دهاة قريش^(٢).

خامساً: أريد لاجتماع السقيفة ان يؤسس لاجواء ذهنية اجتماعية لتقبل ابعاد الامام (ع) عن الخلافة والقبول بخلافة الخليفة الجديد. واجتماع من ذاك القبيل جمع تيارات سياسية واجتماعية مختلفة يمكن ان يحقق هذا الهدف. خصوصاً وانه حصل خلال انشغال الامام (ع) بتفصيل النبي (ص) ودفنه. فقد كان ابعاد علي (ع) وبني هاشم مقصوداً، حتى يتم لهم ما ارادوا. وكان حضور قريش مخططاً، ولم يكن امراً عفويّاً.

الا ان الالفت للنظر ان علياً (ع) عندما كان يكلم الانصار او عندما كانت فاطمة الزهراء (ع) تكلم نساءهم، كانوا يتظاهرون بانهم لو سمعوه في البداية لما اختلف عليه (ع) اثنان. وهذا يقرب احد احتمالين:

أ - الاحتمال الاول: ان وفاة رسول الله (ص) قد اذهلتهم، وانستهم ما اوصاهم (ص) به، وهو بعيد. لان المصيبة العظيمة تجعل الامة تفكر بما قاله قائدها قبل وفاته، لا ان تنسى المبادئ التي جاء بها.

ب - الاحتمال الثاني: خلال مرض رسول الله (ص) وانتظار جيش اسامة اوامر التحرك، قامت بعض اطراف الصراع بعمليات منظمة لتهيئة الاجواء الذهنية لابعاد الناس عن ولاية علي (ع). والا، كيف يُفسّر سكوت الناس عن ولاية الامام (ع) ولم يكن بين غدير خم (١٨ ذي الحجة) واحداث السقيفة (٢٨ صفر) الا سبعون يوماً. فهل يستطيع الناس ان ينسوا ما قاله لهم خاتم الانبياء (ص) واوصاهم به خلال شهرين وعشرة ايام؟ مع انهم كانوا يحفظون عنه (ص) الحديث في الامور الجزئية الثانوية فضلاً عن الامور الرئيسية.

سادساً: هياً رسول الله (ص) لأسامة جيشاً كبيراً قبل ايام من وفاته (ص)، وكان في

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ٢٩.

(٢) «تهذيب الكمال» - المزي ج ٩ ص ٣٦٤.

الجيش وجوه الانصار والمهاجرين، وفيهم عمر وابو بكر. فكيف التئم جمع السقيفة في يوم وفاة رسول الله (ص) وهو لا يزال مسجى لم يدفن بعد؟ ألم يكن من وظيفة سعد بن عباد وبشير بن سعد وأبي عبيدة وأبي بكر وعمر والحباب وغيرهم الذهاب الى جيش اسامة؟ لقد سمعنا علل البعض وقرأناها، فما هي علل الآخرين؟ وهي بمجموعها تجعل الانسان يشك في مصداقية اولئك نفر الذين كان يأمرهم رسول الله (ص) بالذهاب الى الجيش، ويتعللون بمختلف العلل للبقاء في المدينة بانتظار موت النبي (ص). فاین شرعية اجتماع السقيفة من كل ذلك؟

٢ - السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي:

وعبرت السقيفة عن مقدار الصخب السياسي الذي يولده اجتماع يفتقر الى المبادئ الدينية في التعامل مع الاحداث الكبرى كحادثة وفاة النبي (ص) والولاية من بعده. فحدودية المقاعد العليا لادارة امور الامة جعل القوم يتبارون في لوي عنق بعضهم الآخر من اجل الفوز بتلك المقاعد، محاولين حذف الطرف الديني الاول في المعادلة الاجتماعية وهو علي بن ابي طالب (ع) وصي رسول الله (ص). قال الامام (ع) متحدثاً عن مرحلة وفاة رسول الله (ص) وما بعدها: «...فلما مضى (ص)، تنازع المسلمون الامر من بعده»^(١). وهذا التنازع يعبر عن عدم تحكيم الدين في قضية كبرى كقضية الولاية من بعده (ص). وهنا لابد من دراسة هذا التنازع على الصعيد النفسي، والسياسي، والاجتماعي، والشخصي.

أ - الصعيد النفسي:

والصراع النفسي يعكس حالة يعيشها الانسان، يتجاذبه فيها دافعان كل يدفعه الى اتجاه معاكس. وكان واقع السقيفة يعبر عن تلك الحالة، فكل من حضر ذلك الاجتماع كان يعيش معركة نفسية بين اتجاهين متضادين. الاول: ان يكون هو المرشح للخلافة، او على الاقل ان يكون المرشح من طائفته. والثاني: هو ان يتنازل لغيره - الاقوى - لمبايعته. وكان

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٢ الى اهل مصر ص ٥٨٠.

سعد بن عباد طامحاً لولاية الامر، الا ان قوة الطرف الثاني المتمثل بقريش جعلته يرضخ للامر الواقع. وكان بشير بن سعد يتمناها لنفسه ولا يريد لها لزميله سعد بن عباد، فتنازل الى ابي بكر. وكان عمر وابو عبيدة يتمنوها لنفسيهما، الا ان طريقهما كان لا بد ان يمر بابي بكر. والحباب بن المنذر كان يريد ذلك، ولكنه أُجبر على التراجع وهكذا.

وهذا الصراع النفسي لم يكن ليمثل الدين او قيمه السياسية باي حالٍ من الاحوال. ذلك ان الدين يربي الانسان على التضحية والايثار، وإذلال المؤمن نفسه لآخيه. وبكلمة، فان الدين يلغي الصراع النفسي عند الانسان. لانه يذكره دائماً بالجزاء الالهي والقرب من المولى والنعيم الابدي الدائم. ولو كان الاجتماع دينياً لكان اجتماعاً اخوياً قدّم كل طرف للآخر كل العون اللازم لتسلم المسؤولية الاجتماعية. وقد قال تعالى في محكم كتابه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...﴾^(١)، و﴿...أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾^(٢).

ولكن حدة المواجهات اللفظية بين المجتمعين في سقيفة بني ساعدة لم تبق شكاً بان الجو السائد في ذلك الاجتماع كان يولد حالاتٍ من القلق والحذر من المجهول عند البعض. وهو بدوره يولد صراعاً نفسياً داخل الانسان بين التكلم والسكوت. فقول الحق له ثمن باهظ في تلك الظروف الحرجة. وقد تكون حياة الانسان ثناً. وهنا ضاع الحق في ذلك الاجتماع الصاخب الذي كان هدفه تكريس الخلافة والسلطة في طرف دون آخر.

فالافراد الذين تكلموا باسم الانصار او باسم المهاجرين، انما تكلموا بسبب الميول التي كان يولدها الانتماء للجهة التي كانوا ينتمون اليها ولم يكن الدين هو المقياس. بل لو كان الدين هو المقياس لكان لذلك الاجتماع وضعاً آخر.

ب - الصعيد السياسي :

ولاشك ان للعمل السياسي صراعه المعروف. ذلك ان المقاعد العليا التي يطمح الناس في حيازتها محدودة وقليلة في العدد. فالصراع بين التيارات المختلفة نحو السلطة امرٌ طبيعي في مجتمع تحكمه الاعراف الاجتماعية التي تقرر طبيعة الازعان للحاكم اياً كان

(١) سورة الحجرات : آية ١٠.

(٢) سورة المائدة : آية ٥٤.

منهجه. ولكن المجتمع الديني - نظرياً على الأقل - يرفض ذلك اللون من الصراع، لان استلام الحكم ينبغي ان يتم عن طريق التعيين عبر كفاءة استثنائية سُميت بالعصمة في الدين.

ونظرة علمية للنشاط السياسي في السقيفة وما دار فيها، يدعونا للاخذ باحد احتمالين، وهما:

الاحتمال الاول: ان النقاش الذي دار يومئذٍ في سقيفة بني ساعدة كان منسجماً مع اهداف الدين ومتكاملاً مع طموحاته في استمرار الطريق الشرعي. وهذا الاحتمال يكذبه الواقع الذي قرأناه للتو، ويكذبه ايضاً طبيعة النقاش والحدة في التعامل مع الاطراف المشاركة.

الاحتمال الثاني: ان وضع السقيفة كان يعبر عن عمق الصراع السياسي بين الفئات التي حضرت الاجتماع، وهذا الاحتمال اقرب الى الواقع منه الى الاحتمال الاول. ذلك ان العلاقات قد تقطعت بين بعض الاطراف، وانسحبت تلك الاطراف من العملية بكاملها، كما في حالة سعد بن عباد، والحباب بن المنذر وغيرهم، مع ان موضوع بني هاشم لم يُطرح اصلاً في الاجتماع.

وكأنه يعني ان حدة الصراع كانت تقتضي ان يكون هناك اتفاق على عدم الاتفاق. بمعنى ان العلاقة المبدئية بين القوى الفاعلة في المجتمع لم تكن علاقة انسجام وقرار بمبدأ واحد، فيما يخص الولاية على اقل التقادير. بل ان الفهم السائد في اجواء السقيفة كان يقتضي الصراع ثم كبح جماح الطرف الاضعف. ولم يكن يقتضي التفاهم على وصية رسول الله (ص) مثلاً، التي كانت اصل الانسجام الاجتماعي المفترض في المجتمع المتدين.

ومن الطبيعي، فان تجمع ذلك العدد من الطامحين للمقاعد السياسية في تلك البقعة الصغيرة وفي ذلك الزمن القصير الحساس، كان مدعاةً لصراع اجتماعي وعدم انسجام مبدئي حول من يخلف رسول الله (ص). فقد كان لكل طرف من تلك الاطراف اهداف ووظائف غير قابلة للاندماج مع وظائف الآخرين، في خليط سياسي مضطرب وغير متجانس. فبينما كان الامام (ع) يسعى من اجل ديمومة الشريعة وتطبيق احكام السماء في

المجتمع الديني، كانت الاطراف الاخرى تحاول الفوز بالسلطة -باي ثمن- على حساب طموحات الدين.

ولاستغرب ان تكون هناك علاقة ما، بين القوى المتصارعة، مهما كان الصراع مخرباً. فلانستغرب ان يستشير الخليفة الاول او الثاني -لاحقاً- علياً (ع) في امور الشرع والدولة عندما كانا يُمتحنان في ذلك. فالصراع هنا لا يكسر جميع الجسور بينهم. لانه لو تكسرت الجسور، فهذا يعني ان حرباً أهلية ستشتعل. وهو الذي قال (ع): «فما راعني الا انثيال الناس على فلان يبايعونه. فامسكتُ يدي...»^(١). ولكن ابقاء الجسور بين الاطراف المتصارعة قائم يعني السيطرة بطريقة ما على ذلك الصراع، حتى لا ينكسر الدين ويتحطم.

شروط الصراع:

وكما ان للحكم الديني شروطه الموضوعية وعلله السماوية، فان للصراع السياسي شروطاً موضوعية ايضاً، منها:

اولاً: التنافس: فلو لم تكن هناك رغبة قوية في تحقيق الاهداف المرسومة من قبل جميع الاطراف، لما حصل التخاصم والصراع. فالتنافس هو مبدأ الصراع، عندما تكون الاهداف المتعاكسة لا تقبل التمازج ولا الاندماج ولا التوحد تحت راية واحدة. والتنافس في بعض الحالات يؤدي الى الخير، كما في قوله تعالى: ﴿وسارعوا الى مغفرة من ربكم...﴾^(٢) والمسارعة تقتضي التنافس. وقوله تعالى: ﴿...وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾^(٣). فلا يمكن اعتبار كل صور التنافس صراعاً. بل ان التنافس على الخير يؤدي الى اكمال العمل، والاسراع في اتمامه على الاقل. وهذا هو التنافس المشروع.

ولكن المشكلة تتعمق عندما يكون التنافس بين اطراف لا يريد بعضها الخير للآخر، فتصبح المنافع الذاتية والمصالح اهدافاً تدفع الاطراف للتخاصم والتنازع. ويعبر الصراع الاجتماعي الذي حصل في السقيفة عن وضع خاص لمنافسة كانت

(٢) سورة آل عمران : آية ١٣٣.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب رقم ٦٢ ص ٥٨٠.

(٣) سورة المطففين : آية ٢٦.

فيها الاطراف المتصارعة تعلم ان اهدافها المتعاكسة غير قابلة للاندماج، وتعلم ايضاً ان المواقع السياسية التي سوف يحوز عليها طرف دون آخر سينفرد بها الطرف المنتصر، وستبقى كذلك دون قابلية على اندكاك مصالح الطرف المنتصر مع مصالح الطرف المهزم.

ثانياً: الاهداف المستقلة: ان التنافس الخارجي بين الافراد - اذا سلب عنه مفهوم الخير - فانه سوف يعبر عن حرب بين الضمائر. ذلك ان الاهداف المستقلة تتصادم، ويحاول كل طرف انهاء طموحات الطرف الآخر في السلطة والرئاسة. خصوصاً اذا كانت المبادئ التي تؤمن بها تلك الاطراف متناقضة تماماً وغير قابلة للتعايش. ومن هنا نفهم ان الاحداث التي اعقبت وفاة رسول الله (ص) تشير الى ان الامور كانت تسير بهذا الاتجاه، فلم تكن هناك اهداف مشتركة تعمل على تحقيقها الاطراف المختلفة.

فلم تكن - في الصورة الكلية - مساحة للتفاهم والمشاركة. نعم، كانت هناك امنيات للمشاركة في السلطة والحكم والتعاون في ذاك المجال. وقد مثلها - بوضوح - رأي الاوس في السقيفة وفيهم أسيد بن حضير: لئن وليتموها سعداً عليكم مرة، لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيباً فيها ابداً. فقوموا فبايعوا ابا بكر. فقاموا اليه فبايعوه. فكأن الاصل في الفضيلة ان يكون لهم في السلطة نصيب. وإن لم يكن اليوم فليكن غداً.

وهذا يعني انهم كانوا يفهمون اساليب اللعبة السياسية حتى على اختلاف فهمهم بضمون الاحداث، ولكن الاطار العام كان متفقاً عليه. وكان الامام (ع) واعياً الى ذلك. ولذلك قال (ع) مخاطباً عمر عندما جادله بالبيعة لابي بكر: «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». ولذلك كانت رؤوس قريش تطمح بوظائف عليا في الادارة، وقد قرأنا انهم بعثوا الى عكرمة بن ابي جهل وعمومته الحارث بن هشام وغيرهم فاحضروهم، وعقدوا لهم الرايات الى نواحي اليمن والشام ووجهوهم من ليلهم. وبعثوا الى ابي سفيان فارضوه بتولية يزيد بن ابي سفيان.

فاللعبة السياسية التي أقرّها المجتمعون في السقيفة كانت تمولهم بالوظائف الاجتماعية والادوار السياسية وامتيازات السلطة. وقد كان القسم الاعظم من فهم تلك العملية السياسية يرجع الى الاعراف السياسية القبلية عند العرب في الدهاء والمكر وفهم

المتغيرات. فكانت الرواسب السياسية لما قبل الاسلام عاملاً من عوامل فهم قواعد اللعبة، دون الاخذ بالفهم الديني الجديد في الولاية والحاكمية الشرعية.

ثالثاً: آليات التفاهم: ان اهم آلية في تعامل الرؤوس خلال اجتماع السقيفة هي استخدام القوة والتهديد حتى يرضخ الطرف الآخر صاغراً لارادة الطرف الاقوى. وهنا كان الاتفاق نابعاً عن الاكراه والعنف، لا عن الاقناع والرضا. وقد انتصرت قريش وارغمت الانصار وغيرهم بقبول الواقع الجديد.

ثم استخدمت قريش شتى اساليب الضغط والاكراه ضد علي (ع) وبني هاشم من اجل حملهم على الرضوخ لمطالب الوضع الجديد. ولم يكن امام الامام (ع) الا المقاومة السلمية ضدهم، ذلك انه (ع) لو استخدم اسلوب المقاومة المسلحة - وهو بطل الابطال - لدخل في حرب لا تحمل شروطاً موضوعية، وغير قابلة للتجانس مع مجتمع حديث عهد بالدين.

ولذلك قال (ع): «اما والله لقد تقمصها (لبسها كالقميص) فلان، وانه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرجا، ينحدر عني السيل، ولا يرقى الي الطير، فسدلت دونها ثوباً (اي ارخيت دونها ثوباً)، وطويت عنها كشحاً (ملت عنها)، وطفقت أرتئي بين ان أصول بيد جذاء (مقطوعة)، او اصبر على طخية (ظلمة) عمياء، يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقي ربه، فرأيت ان الصبر على هاتا أحجى (اي ألزم)، فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجاً (ما يعترض الحلق من عظم ونحوه)»^(١).

ويفهم من وقائع السقيفة انهم اتفقوا - جبراً او اختياراً - وبغياب بني هاشم على إبعاد اهل بيت النبوة (ع). ولذلك فقد توحدوا ظاهراً تحت راية الخلافة، خوفاً من ان ترجع الولاية الشرعية الى اهلها فيصبحوا تابعين لا متبوعين. ولم تكن هناك حاجة لكتابة آليات التفاهم، بل انها كانت تتخذ اشكالاً مختلفة مثل: اقتله قتله الله، او اتخاف منا يا حباب؟، او عقد الرايات للذين تعاونوا معهم في انجاز الامر، او تولية من كانوا يرونه يستحق الولاية على الامصار.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٥.

رابعاً: تغييب القانون: ان وظيفة القانون او التشريع في مجتمع ما هو منع الصراع او حل مشكلته او تحديده بحدود ضيقة. وذلك يتم بطرق عديدة لنظام العقوبات الجنائية، او نظام الاخوة الدينية، او نظام الوصية والاستخلاف الشرعي. وعلى اساس تلك الوظيفة نفهم تأكيد رسول الله (ص) على الاستخلاف في غزوة تبوك ويوم الغدير وخلال مرضه (ص) وتكراره الارادة النبوية - التي هي امتداد للارادة الالهية - بولاية علي (ع). وهذا يعني ان التشريع الاسلامي حاول منع الصراع الاجتماعي المتوقع على قضية الولاية والحاكمة. ونحن نفهم ان التشريع يفترض بان المكلفين لابد ان يطبقوا التكاليف الشرعية، وبضمنها الولاية الدينية التي اعلنها رسول الله (ص) يوم الغدير. فالشريعة قانون الهي ملزم لجميع الاطراف، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾^(١).

ويمكننا عدّ القانون الشرعي اداة رابطة بين الوسيلة والهدف. فالولاية الشرعية التي اعلنها رسول الله (ص) في غدير خم هي وسيلة لهدف اسمى وهو الامتثال لامر الله سبحانه وبناء المجتمع الديني العادل الذي تطبق فيه الحدود وتقام فيه العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. ولكن القانون الشرعي في تلك المسألة الخطيرة كان قد غُيِّبَ في اجتماع السقيفة، وبذلك اوجدوا للصراع الاجتماعي بين الحق والباطل شروطاً موضوعية من اجل ان يستمر الى يوم القيامة.

ج - الصعيد الاجتماعي:

ويمثل الصراع على الصعيد الاجتماعي معركة محتمة حول الوجود والعدم. فليس من اهداف الاطراف المتصارعة فرض اعراف معينة تتبناها فحسب، بل ان من اهداف الصراع محاولة الطرف القوي حذف الطرف الآخر من المعادلة الاجتماعية. ولذلك حاولت قريش حذف علي (ع) بكل ما يمثله من قيم ومبادئ وبطولة واخلاق وفهم للشريعة. لان متطلبات بقائها في السلطة كان يقتضي ذلك. ولذلك، فانهم انكروا لابي

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

تراب (ع) كل فضيلة. وإلى ذلك أشار (ع) في إحدى خطبه: «اللهم اني استعديك على قريش ومن أعانهم! فإنهم قطعوا رَحْمي وصَفَرُوا عَظيمَ منزلتي، واجمعوا على منازعتي امرأً هولي. ثم قالوا: ألا إنَّ في الحقِّ أن تأخذَهُ، وفي الحقِّ أن تتركَهُ»^(١). ولولا طموحات القوم السياسية لما أصبح الصراع ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية عند المسلمين. حتى أن السلام المؤقت بين قريش وأئمة الهدى أصبح - في واقع الامر - شكلاً من اشكال الصراع بين الحق والباطل. فكلما انفسح المجال لظهور الحق والتعرض للباطل، كان ذلك. واصبحت التركيبة الاجتماعية للمسلمين منذ واقعة السقيفة ولحد اليوم تركيبة مبنية على اساس صراع الضمائر بين الحق والباطل. فالضمير الشيعي الامامي اصبح مرهقاً يبكي مظلومية علي (ع)، ومظلومية الزهراء (ع) ومظلومية بقية الاوصياء (ع)، بينما بقي ضمير الاغلبية الصامتة جاهلاً شروط الصراع وظروفه التاريخية.

مباني الصراع الاجتماعي:

ولم يكن احتدام الصراع حول السلطة والرئاسة ناشئاً عن فراغ، بل كان له مباني فلسفية واجتماعية يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:

اولاً: المبنى الذاتي للصراع. ويقصد بالمبنى الذاتي ان فكرة العداوة والكره والبغض انما هي امور ذاتية، لكنها تتدخل بشكل مباشر في تصميم صورة الصراع مع الطرف المقابل. وبتعبير آخر ان قريشاً كانت تكرهُ علياً (ع) لانه افجعهم في الجاهلية، فقتل آباءهم واخوانهم، ولا يمكن لهم ان يغفروا له ذلك، بعد عشرة اعوام فقط من معركة بدر الكبرى. فقواعد العداوة المتأصلة عند قريش ضد بني هاشم وبطولتهم الفاتكة ضد المشركين والتي تمثلت بعلي (ع) وحمزة وأبي طالب والعباس وجعفر ونحوهم، كانت كافية لبناء صرح من العداة والبغض ضدهم. ولاشك ان الصراع لا يتوقف عند المبنى الذاتي بل هناك مبنى موضوعي وهو حب السلطة والسيطرة على مقدرات الدولة العظيمة التي انشأها الاسلام. والمبنى الذاتي للصراع - وهو كره علي (ع) - يجعل ذلك الصراع محطة لتصادم

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٧٢ ص ٣٠٣.

المشاعر المتعاكسة. فقد كان كره اهل البيت (ع) متأصلاً في نفوس قريش لحجم ما قُتل من مشركيهم. فقد قتل علي (ع) في بدر نصف ما قتله جيش الاسلام، وقتل في أحد ابطال قريش، وقتل في الاحزاب عمرو بن عبد ود، وقتل العديد منهم في معركة ذات السلاسل وغيرها مما ذكرناه في الصفحات الماضية.

ثانياً: المبنى الفكري للصراع. ولكل صراع مبنى فكري تستند عليه الاطراف المتناوثة. وكلما كانت المباني الفكرية اكثر تبايناً وتعاكساً كان الصراع اشد واقوى. وقد كان الخلاف جوهرياً بين الطرفين. فأهل البيت (ع) يؤمنون بالعصمة والامامة، وقريش تؤمن بالقيادة الدنيوية او الخلافة القرشية. ويؤمن اهل البيت (ع) بالنص والوصية من النبي (ص)، بينما تؤمن قريش باللعبة السياسية. ويؤمن اهل البيت (ع) بتحكيم الدين في كل مورد من موارد الحياة، بينما كانت قريش تهتم بالسلطة والرئاسة.

ثالثاً: المبنى الاثري للصراع. وهو ان لصراع السقيفة آثاراً على تركيبة المجتمع، على الصعيد الديني والسياسي والمالي. ولذلك فقد مزقت السقيفة وحدة الامة، وفصلت المحاكمية على المسلمين الى دينية شرعية ودنيوية مخالفة للدين ومفاهيمه العظيمة في العدالة والانصاف.

د - صراع المصالح:

كيف يمكن الاطمئنان بان المكلف باعلى المناصب في الدولة، وهو الخليفة غير المعين من قبل النبي (ص)، يؤدي وظيفته دون ملاحظة مصالحه المالية الخاصة به؟ او بتعبير آخر كيف يمكن ضمان اخلاص الفرد المكلف بالوظيفة دون حيازة امتيازات السلطة؟

امتيازات السلطة:

لاشك ان السلطة تفتح ابواباً لامتيازات واسعة في الملكية والخدمات والطاعة من قبل الناس. وتفتح ابواباً لتقسيم المناصب الحكومية كمنصب قائد الجيش او ولي الاقليم او جامع الخراج. فاذا لم تكن هناك ضوابط دينية لتحديد تلك الامتيازات، واذا لم تكن هناك

عين دينية فاحصة يستشعرها الحاكم او السلطان، فان مقداراً هائلاً من الثروة الاجتماعية سوف ينحاز الى جهة الحاكم وحاشيته وافراد عائلته.

والسيطرة على السلطة هي من أكثر الطرق السياسية اماناً في حفظ مصالح الطبقة الحاكمة. واثرت تلك السيطرة لا يعدُّ - في نظر العرف المحكوم بالسلطة ذاتها - سلوكاً اجرامياً كالسرقة او الرشوة. فالسارق او المرتشي يعاقب ويقطع او يعزر او يسجن. ولكن الفرد الذي يقتحم النظام الاجتماعي على طريقة السقيفة لا يعاقب، لان الجناية مختلفة تماماً عن تلك.

ولو افترضنا ان الحاكم بنى جسراً بين الوظيفة العامة والفائدة الشخصية، فان ذلك الجسر سيصبح اعظم امتياز له. ذلك ان الحاكم اصبح يحقق كل طموحاته الشخصية في الثروة والخدمات وطاعة الناس. وهذا يسمى بالمصطلح الحديث بـ«الفساد الاداري». ولكن الاسلام جاء ليحارب هذا النوع من الفساد. ولذلك جعل الاسلام الوظيفة العامة، كوظيفة الخليفة فضلاً عن وظائف قائد الجيش او ولي الاقليم او جامع الخراج او من دونهم تتم عن طريق التعيين وليس الانتخاب. ولا شك ان للتعين شروطه الموضوعية فيما يتعلق بالاخلاص والايمان والتفاني ونكران الذات والتعلق بالله سبحانه وترك الدنيا. وقد عاش امير المؤمنين (ع) ذاته ايام خلافته وقبلها ضمن تلك الشروط في الزهد والعبادة والاتصال بالله سبحانه.

وهذا يعني انه جعل وظيفته العامة خالصة لوجه الله وخدمة الجماعة، ولم يضيف الى نفسه اية فائدة. بل كان يحرم نفسه من المباحات. ولكن كان ذلك صعباً على الآخرين. اذن ليس هناك ضمان بان يؤدي الخليفة غير المعين من قبل النبي (ص) وظيفته دون ملاحظة مصالحه المالية والشخصية الخاصة به.

من مصاديق الامتياز:

وكان نشوء الدولة الاسلامية في المدينة ونمو مواردها العظيمة يشجع ساسة العرب على الدخول في ذلك اللون من الصراع. فقد كانت امتيازات السلطة عظيمة جداً في

عيون الناس، مهما كان وضعهم النفسي او الاقتصادي او الاجتماعي. ومن تلك الامتيازات :
١ - اعتماد الدولة على وظائف الافراد في قيادة الجيش، وادارة الولايات، وتحصيل
الخراج، وتنظيم امور الفيء (الغنائم).

٢ - توسع التجارة وبضمنها المواد التي كان يحتاجها الجيش من سلاح وخيول
وطعام وكساء ونحوها. ويكفيك ان تعلم، بان المسلمين عندما افتتحوا افريقيا وجاءوا
بغنائمها، اخذ عثمان خمسة فوهبه لمروان بن الحكم. فاي تجارة عظيمة كان يسيرها ذلك
المبلغ الهائل ؟

٣ - القطاعات الكبيرة من الاراضي والبساتين التي كانت الدولة تملكها بالانفال او
غيرها. خذ فذكاً مثلاً لذلك. فقد وهبها رسول الله (ص) لابنته فاطمة الزهراء (ع)، ولكن
الخليفة الاول سلبها منها، ثم ارجعها الخليفة الثاني - بعد سنين من وفاة فاطمة - لاهل
البيت (ع)، ثم اخذها الخليفة الثالث ومنحها لمروان بن الحكم وبقيت في يد مروان وبنيه الى
ان تولى عمر بن عبد العزيز فانزعها وردّها الى اهل البيت (ع) ثم اخذها الخليفة بعده، ثم
ردّها المأمون الى اهل البيت (ع)، وهكذا دواليك. وهذا التداول لقطعة واحدة من الارض
يدلّ على ان ثروتها كانت هائلة.

٤ - بروز بيت المال كمصدر من مصادر الثروة الاجتماعية. فتكدر الثروة في بيت
المال كان يعني ان الخلافة ستكون محطة من محطات الصراع بين الاطراف الطامحة، محاولة
عزل القوة الحقيقية التي كان يُراد لها ادارة الامور.

ولو قدّر لامير المؤمنين (ع) أن يتولى امر الولاية، لاختلف الوضع التاريخي
والاجتماعي للامة. فقد كان الامام (ع) :

أ - يحمل جانباً اخلاقياً رسالياً عظيماً، خصوصاً في باب نكران الذات. فقد اثبت
خلال حياته مع رسول الله (ص) انه لا يحلم بتحقيق مصلحة مالية او دنيوية ضيقة، بل كان
همه تطبيق الدين.

ب - لم يستشر الامام (ع) اياً من الغنائم التي كانت تقع من نصيبه، بل كان يهبها
للفقراء وذوي الحاجة. فاميرٌ من هذا النمط لا يظلم احداً على حساب آخر، ولا يُضيف

لنفسه ما ليس له.

ج - عندما هرولت الخلافة اليه (ع) لاحقاً لم يوظفها لمساعدة عشيرته، بل ساوى بين الناس. فهذا اخوه عقيل كان فقيراً وجاء يطلب مالاً. فحمى له حديدة، وأشار عليه، بانه إن كان يخاف من نارٍ صنعها الانسان للعبه. فعلى (ع) يخشى ناراً فجرها الجبار لغضبه. اذن نستنتج، من كل ما سبق ذكره، ان مشكلة صراع المصالح مشكلة معقدة لا يمكن علاجها ببساطة. ذلك لان ذلك اللون من الصراع هو افراز طبيعي للمجتمع المتشابك بالعلاقات والمؤسسات والشخصيات، ونتاج حتمي لضعف الايمان بالدين الجديد. والاحتماء بعلي بن ابي طالب (ع) هو اسلم الطرق لالغاء ذلك الصراع.

٣ - الاسلام والضغط المتقاطعة:

ان ما تم في السقيفة وما بعدها من ظواهر يمكن ان يُسمى بالضغط المتقاطعة. ومعنى الضغط المتقاطعة هو ان اجتماع ٢٨ صفر سنة ١١ للهجرة كان يعبر عن استحالة تمازج اتجاهين او دافعين غير قابلين للتمازج اصلاً. فالدافع الاول كان سياسياً بحثاً يطمح بالخلافة والسلطة الدنيوية وكان يمثل اندفاع قريش نحو السلطة وانتصارها على الانصار. والدافع الثاني كان دافعاً دينياً من اجل تثبيت حكم الشريعة واحقاق الحق وإنصاف الرعية وكان يمثل النص النبوي امام الملأ يوم الغدير باستخلاف علي بن ابي طالب (ع) على الامة خلافة شرعية صحيحة.

ويمكننا تقسيم الضغط المتقاطعة الى قسمين:

الاول: الضغط السياسي الذي كان يريد من الامام (ع) تغيير موقفه المبدئي وبدائله التي كان يعتقدونها من قضية الولاية. وكان يمثل قول عمر له (ع): انك لست متروكاً حتى تبائع. فكان الامام (ع) ثابتاً صلباً في موقفه ذلك، لانه ليس من وظيفته المساومة على امرٍ كان قد حدده له رسول الله (ص) على رأى ومسمع من الملأ. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول تحت اي شرط من الشروط. ونحن نشكك بكل الروايات التي ذكرت خلاف ذلك.

الثاني: الضغط السياسي الذي كان يريد من الامام (ع) المشاركة في الحكم باعتباره جزءاً من المجموعات العاملة في المجتمع. وهذا الضغط لم يحصل اصلاً، لان علياً (ع) لم يكن مجموعة تعمل للاسلام. بل كان يمثل كل الاسلام الذي نزل على محمد المصطفى (ص). فكان الامر يتطلب اما الاقرار بوصية رسول الله (ص) والاذعان لعلي (ع) بالولاية المطلقة، واما سلب تلك الولاية بالاصل ومحو اسم علي (ع) من كل اجتماع ونقاش يحصل بين الاطراف المتصارعة في ذلك الزمان. والذي حصل هو الامر الثاني، ولذلك لم يرد اسم علي في اجتماع السقيفة الذي انعقد بعد سبعين يوماً فقط من يوم الغدير. بل ان الانصار احتجوا بانهم لو سمعوا كلامه (ع) قبل بيعة ابي بكر لبايعوه. ولكن، اين كانت الانصار يوم تبوك، ويوم الغدير، وايام مرض رسول الله (ص)؟

واحتجت قريش بانه حديث السن ولا يملك تجربة كبار القوم. ولو كان السن هو المقياس، فلمَ أمر رسول الله (ص) أسامة - الذي كان شاباً حدثاً - على جيش فيه الكثير من فضلاء الصحابة كبار السن؟

وهنا كانت الضغوط المتقاطعة لاطراف الخصام الاجتماعي تحاول كسر الاختيار الشخصي للامة، وكانت تحاول حجب الحرية الفردية في النظر والتفكر وابداء الرأي. فالضغوط السياسية والاجتماعية اذن ضغوط حقيقية في العالم الاجتماعي. هنا بالذات، كسرت تلك الظروف التي خلقتها السقيفة، الحقيقة الموضوعية - وهي ولاية الامام (ع) - عند المسلم العادي. فالفرد البسيط الذي سمع كلام رسول الله (ص) يوم الغدير وآمن بان الولاية ستكون لعلي (ع) واعتبر تلك المسألة حقيقة موضوعية، بدأ - بفضل الضغط الاجتماعي الذي سببته اجواء السقيفة - بتقبل صورة شخص آخر غير الخليفة الذي اوصى به رسول الله (ص). ولذلك بدأ الناس - رويداً رويداً وتحت مطرقة الاكراه والاستغلال - بمبايعة الخليفة الجديد الذي لم يوص به الدين الحنيف اصلاً.

تأثير الضغوط المتقاطعة:

لاشك ان للضغوط المتقاطعة تأثيراً عظيماً على الانسان والمجتمع. فتأثيرها على الفرد

يُنصَّبُ على 'تغيير مواقفه العملية السابقة، حتى لو كان يؤمن بها. وهنا ينكسر الاختيار الشخصي وتتحقق درجة من درجات الاكراه، فيتبدل سلوك الانسان. وكان ذلك واضحاً بعد السقيفة، فقد تبدلت سلوكيات الافراد تجاه الولاية، ظاهرياً على الاقل، الا من ثبت من القلّة من اصحاب رسول الله (ص) كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان ونحوهم. بينما كانت الاكثرية من المسلمين صامتة وغير قادرة على زحزحة الوضع.

اما تأثيرها على المجتمع فيتبلور في الفكرة التالية، وهي: ان نتيجة الضغوط المتقاطعة سوف ينتصر طرف سياسي على الاطراف الاخرى الفاعلة في المجتمع. والطرف المنتصر يحاول جاهداً - وبكل ما اوتي من قوة - التقليل من انجازات الطرف المقابل. ولذلك نفهم اسباب طمس ذكر علي (ع) واهل البيت (ع)، ومحاولة اهماله اهمالاً تاماً خلال السنوات الخمس والعشرين القادمة.

ولكن ينبغي الاستدراك هنا بان تأثير الضغوط المتقاطعة في تلك الفترة لم يكن مؤبداً ولا شاملاً للمجتمع. بل ان التاريخ شهد لاحقاً وبعد عقود عديدة قيام انتفاضات وثورات عديدة حاولت تحطيم الطرف الظالم. في نفس الوقت كانت هناك شريحة اجتماعية قد آمنت بوصية رسول الله (ص) يوم الغدير، وآمنت بعلي (ع) اماماً شرعياً على المسلمين وولياً عليها. وبقيت تلك الشريحة صابرة مدة خمس وعشرين سنة حتى تهيأ لها الظرف الاجتماعي المناسب لاعلان الولاية الشرعية مرة اخرى بكل قوة على الملأ، والدفاع عنها بقوة السلاح.

٤ - وفاة النبي (ص) وانتقال السلطة:

لا يمكن القول بان ما حصل في السقيفة من نتائج، هو تحويل شرعيّ لادارة مجتمع المسلمين ولا يمكن عدّه اجازة شرعية لاستلام مقاليد الحكم. بل يمكن اعتباره انتقالاً للسلطة من يد سابقة الى يد لاحقة. واذا كان رسول الله (ص) يحكم بالشرعية المستمدة من السماء، فان الذين انتقلت اليهم السلطة عنوة لم يكن يملكون اي شيء من ذلك الامر. فكيف حاول التاريخ اضعاف شرعية عليّ ذلك الانتقال؟

لا يمكن ان تكون عملية الانتقال شرعية الا ان يوصي الحاكم الاول وهو رسول الله (ص) الى الحاكم الثاني، او على الاقل يُمضي انتقال السلطة الشرعية من يده الشريفة الى اليد الثانية. اما ان يجتمع القوم ويقررون، دون رضا رسول الله (ص)، فهنا يصبح الانتقال انتقالاً غير شرعي، ولا ملزماً. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول. ومخالفة القوم لوصية رسول الله (ص) تجعل عملية الانتقال تلك عملية غير شرعية ولا عقلية ايضاً.

واذا اقررنا بان القرآن الكريم كان ولا يزال دستوراً لدولة الاسلام، فان القرآن يأمر المؤمنين بطاعة اولى الامر: ﴿يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم...﴾^(١). اذن فان دستور الدولة الاسلامية يأمر المسلمين بطاعة الله ورسوله وولي الامر من بعده. فكان الرسول (ص) بحكم وظيفته التبليغية مأموراً بان يشخص ولاية الامر من بعده ويعينهم، حتى يكون انتقال السلطة الشرعية انتقالاً شرعياً مطمئناً له النفوس. وهذا عين ما حصل يوم الغدير حين اوصى النبي (ص) لعلي (ع) بالولاية الشرعية على المسلمين. ذلك ان انتقال السلطة من النبي (ص) الى الامام (ع) يعني انتقال وظائف السلطة الشرعية بينهما، خصوصاً في قضايا القتال والجهاد، وتطبيق الحدود، واحقاق الحقوق والالزام من واجبات ونحوها، واحكام الشريعة بصورتها الكلية الشمولية.

وانتقال السلطة الدينية التي خطط لها رسول الله (ص) وفي تلك الفترة بالذات لا يعني انتقال السلطة التنفيذية فقط، بل كان يعني انتقال السلطة التشريعية والقضائية ايضاً. ذلك ان العصمة في الدين تعكس القدرة الاستثنائية على ادراك ملاكات الاحكام، والمصالح والمفاسد، ادراكاً واقعياً حقيقياً.

وهنا يكون الولي الذي اوصى له بالقول: «من كنت مولاه فعلي مولاه» قائداً حقيقياً في التنفيذ والتشريع والقضاء. خصوصاً وان الوضع الاستثنائي الذي كان يعيشه الاسلام من حيث وجود المنافقين، والذين دخلوا الاسلام حديثاً، والذين آمنوا ظاهراً ولم يؤمنوا باطناً، يتطلب كشف الإرادة الشرعية فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية والسلطة الشرعية في يد واحدة قادرة على اداء تلك الوظائف مجتمعة. ولذلك خاطبهم الامام (ع) بعد انتهاء

(١) سورة النساء: آية ٥٩.

السقيفة : «...لنحن احق الناس به، لأننا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم. ما كان فينا الا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السيئة، القاسم بينهم بالسوية»^(١).

٥ - لعبة السقيفة ولعبة الخلافة:

يتداول المفكرون في علم السياسة اراءً حول نظرية تسمى بـ«نظرية اللعبة»، وهي نظرية سياسية تدرس سلوك المشاركين في لعبة استراتيجية سياسية تخص المجتمع وادارته الاجتماعية. وجوهر النظرية يكشف ان المشارك في تلك اللعبة لا يعتمد في النتيجة على افعاله فقط، بل ان النتيجة تعتمد ايضاً على دور المشاركين الآخرين ومصالحهم المتوازنة مع مصالحه الذاتية والاجتماعية. ومع ان العملية تتطلب صراعاً من اجل المصالح الشخصية، الا انها تتطلب تعاوناً ومشاركة ايضاً.

واذا اخذنا السقيفة كمصداق من مصاديق نظرية اللعبة السياسية، لرأينا بان ذلك المصداق ينطبق على الصورة الكلية. فصورة الصراع الظاهرية كانت بين الانصار والمهاجرين. وكان في الانصار سعد بن عبادة والحباب بن المنذر، وكان في الجهة المقابلة وجوه من قريش. حيث كان الصراع على اوجه بينهما، الى حد انه وصل الى العنف وشهر السلاح.

واما اوجه التعاون فقد كانت بين بشير بن سعد (من الخزرج) وأسيد بن حضير (من الاوس) من الانصار من جهة وبين قريش من جهة اخرى. وكان هناك تعاون آخر بعد انتهاء السقيفة بين بني امية وعلى رأسهم عثمان وبني زهرة وعلى رأسهم سعد وعبد الرحمن ابن عوف من جهة وبين قريش من جهة اخرى. وكان هناك صراع آخر بين الزبير بن العوام من جهة وبين قريش ايضاً، انتهى الى تسليم الزبير وتجرده من سلاحه.

وهذه كلها لا تعطي انطباعاً عن سلوك شرعي تحكمه نظرية «الاخوة» في الدين. بل كانت مصداقاً من مصاديق نظرية اللعبة السياسية بين الاطراف. فهي كانت مبرراً لسلوك

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ٢١ - ٣٠.

فيه الكثير من ادوات التعاون والصراع والاقحام بين اناس ليسوا اهلاً للمواقع الحساسة الخطيرة في المجتمع الاسلامي الجديد. وهنا كانت قوانين تلك اللعبة السياسية بعيدة عن الاجواء الشرعية التي نزل بها الدين الحنيف.

ولاشك ان اقتراح الانصار في السقيفة الذي كان موجهاً للمهاجرين : «منا امير ومنكم امير»، كان يُراد به حكومة ائتلافية تجتمع فيها قوتان في الوقت الذي تُرحز فيه القوة الشرعية الرئيسية وهي قوة علي (ع) وبني هاشم. ولكن ذلك المسمى فشل، لان قريشاً كانت مندفعة نحو الاستفراد بالسلطة، او على الاقل المشي وراء نظرية «نحن الامراء وانتم الوزراء». ذلك ان النظرية الاخيرة جعلت الخيارات معروفة لدى الطرفين. الا ان الطرف الاقوى حاز على كل مكتسبات اللعبة، واصبح منهم الامراء والوزراء معاً. وهكذا خسر الانصار كل المكتسبات التي كانوا يطمحون بتنميتها.

واهم ما في لعبة السقيفة من نتائج هو ان الطرف الذي اختار اهدافه بصراحة وتسرع، قد خسر في نهاية الاجتماع. ذلك ان الذي يختار اهدافه بتلك الطريقة الواضحة -وهي طريقة الانصار الذين ارادوها لهم في البداية ثم ساوموا على ان يكون منا امير ومنكم امير- لابد ان يفشل. فالذي يكشف اوراقه من البداية، في الوقت الذي لا يعرف اساليب الطرف المقابل واهدافه، سيخسر تلك الجولة. ذلك لان الطرف الثاني كان يملك خيارات اوسع وأهدافاً غير معلنة ووسائل اقناع وتخطيط مسبق لا يقاوم الطرف الاول في الفخ. وهكذا وقع الانصار في فخ «اذا هلكنا جميعاً فسيأتي بعدنا من يسومنا الضيم». وكان رد الخصم على ذلك هو ان قريشاً -اباً عن اب- افضل منهم في المال والدين والخلافة على الصلاة، فهي احق بميراث رسول الله (ص) ! اتركوا الامر لقريش وسوف ترون كيف تحافظ على عهدنا معكم. وهكذا تمت تلك الجولة وانتصرت فيها قريش على الانصار، لوجهين :

الاول: ارتكب الانصار اعظم الاخطاء السياسية عندما طرحوا اراءهم واهدافهم من البداية على طرف محنك سياسياً. ولم يتأنوا قليلاً وينتظروا ما سيقول خصمهم.

الثاني: لم يكن اندفاع الانصار نحو الخلافة كاندفاع قريش القوي الشرس، وكان قول الانصار: منا امير ومنكم امير، اول الوهن واول التنازل امام خصم قوي. فاستغلت

قريش ذلك وطالبتهم بان يكونوا وزراء لقريش، وهي التفاتة سياسية قوية لم يحسب لها الانصار حساباً. وهنا استخدمت قريش استراتيجية محكمة في التعامل مع الانصار، بينما اعتمد الانصار على مجرد الحظ في قطف ثمار الخلافة.

في ذلك الاجتماع، كان ابو بكر يفحص ذكاء الانصار وقدراتهم السياسية، ولذلك كان يخاطبهم بلغة فيها لون من الرقة والهدوء، وكان يقدم عمر وأبا عبيدة للخلافة مع ان كل الدلائل كانت تشير الى انه كان يريد لها لنفسه. اما عمر، فقد حاول تجنب مواجهة الحباب بن المنذر بدعوى ان رسول الله (ص) نهاه عن منازعته. مع ان عمر كان الحربة التي كانت توجهها قريش لكل من خالفها. فكان شديداً فظاً اقرب الى الهجوم اللفظي منه الى الهدوء. ولم يشتهر عنه انه كان شجاعاً في الحروب، بل كان على العكس من ذلك.

ان اجتماع السقيفة لم يكن يحمل جنبه اقناعية او انتخابية. فقد كُبل سعد بن عبادَةَ وأُخرج بالقوة، وأُخرج الحباب بن المنذر بالقوة، واجبروا الزبير بن العوام على البيعة، ومسحوا ايادي الناس على يد أبي بكر. وهكذا كانت بيعة اكراه، وليس بيعة تصويت او اقناع. وكان لسان علي (ع) ينطق مخاطباً أولئك الذين لم يفهموا روح الدين بعد: «فاطفتوا ما كمنَ في قلوبكم من نيرانِ العصبية، واحقادِ الجاهلية. فانما تلك الحمية تكونُ في المسلم، من خطراتِ الشيطانِ ونخواتِهِ، ونزعَاتِهِ ونفثَاتِهِ»^(١). وكان اهمّ ما في السقيفة: إبعاد اهل البيت (ع) عن مقعد الولاية الشرعية.

وبكلمة، فقد كانت «شجرة» القرار السياسي في السقيفة بيد قريش، وكان قراراً عمودياً ترأسه عمر بن الخطاب. وفسح المجال لابي بكر وابي عبيدة بالكلام، ولذلك خاطبه امير المؤمنين (ع): «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». ولذلك، فان قريشاً لم تغير استراتيجيتها في السقيفة اصلاً، ولم تساوم كما حاول الانصار المساومة بفكرتهم اليتيمة: «منا امير ومنكم امير». وهكذا قُدِّر للدهاء السياسي القرشي والحنكة السياسية بالنجاح في اول معركة سياسية بعد وفاة النبي (ص).

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٩٢ ص ٣٦٠.

٦ - السقيفة والجماعات السياسية:

يطلق لفظ «الجماعة السياسية» على مجموعة محدودة من الافراد توحدّها المصالح والرؤى المشتركة. وقلنا: مجموعة محدودة، لأنها فعلاً محدودة العدد، فلا يمكن اطلاق لفظ الجماعة السياسية على الجيش مثلاً. و«الجماعة السياسية» هنا غير مصطلح «الجماعة» في الفقه والروايات.

ولاشك ان الجماعات السياسية في المدينة كانت فاعلة بقوة خلال مرض النبي (ص) ووفاته. وكان من تلك الجماعات: جماعة الاوس وجماعة الخزرج من الانصار، وجماعة قريش من المهاجرين، وجماعة المنافقين، وجماعة اليهود، والاعراب ربما شكلوا جماعة، وكثير من الذين دخلوا الاسلام حديثاً ولا يزالوا حديثي عهد بالواجبات والتكاليف. ولكن ما الذي يجعل الجماعة السياسية تؤثر بفعالية على آراء الآخرين وتغير سلوكهم؟ وما الذي يعطي بعض الافراد ملكة السيطرة على الآخرين؟ وتقريب الجواب يتلخص في الموارد التالية:

١ - يمتلك بعض الافراد دهاءً سياسياً فريداً من نوعه. فاذا تم لفرد ذلك فان الجماعة تلتئم من حوله بصورة طبيعية. فالافراد - على الاغلب - يحبون القوي الذي يجلب لهم امتيازاً في السلطة والاجتماع.

٢ - ان الجماعة السياسية تمّد الفرد الذي يسيطر عليها وله ملكة الدهاء، بالوان الدعم السياسي والاجتماعي والامني. وهنا يكون التعاون متبادلاً ومنسّقاً، لان الطموحات مشتركة. والقاعدة هنا ان ذا الملكة والدهاء، يضبط امور الجماعة السياسية بحنكته وبطشه.

٣ - ان القدرة على السيطرة على جماعة سياسية صغيرة قد تتحول الى قدرة اوسع في السيطرة على النظام الاجتماعي كلياً. خصوصاً اذا توفرت الظروف المناسبة والشروط الموضوعية لذلك.

واستقراءً للتأريخ نجد ان الذين يصلون الى مراتب الرئاسة والحكم والسلطة غالباً ما يمارسون خلال حياتهم نشاطاً ضمن جماعة سياسية.

ومن المؤكد، فان الجماعات السياسية الفاعلة في المدينة في بداية السنة الحادية

عشرة بعد الهجرة ساهمت بشكل مؤثر في التقليل من اهمية وصية رسول الله (ص) في غدير خم، وساهمت في التقليل من اهمية الولاية الشرعية. والا، فانا لانستطيع ان نستوعب الافكار التاريخية المفككة. فكيف يوصي النبي (ص) بالولاية لعلي (ع) في غدير خم، ثم ينسى الناس تلك الوصية بعد سبعين يوماً فقط من اصدارها ؟

فلاشك ان تأثير تلك الجماعات السياسية على آراء الناس كان يؤدي الى تغيير سلوكهم، كرهاً او اختياراً. فكانت المحاولات السياسية لخلق بديل للنبي (ص) في الولاية غير علي (ع) - مع شيء من الترغيب والترهيب - اقصر الطرق للسيطرة على الوضع السياسي ومساندة ما تم في السقيفة من نتائج. وبذلك فقد ساهمت الجماعات السياسية في المدينة على اكراه الناس على رأي لم يتبنوه اصلاً في حياة رسول الله (ص).

وعندما رأى امير المؤمنين (ع) ما حصل في السقيفة من انتخاب القوم لرجل من قريش، وابعاده (ع) عن حقه في الولاية، قرر ان يلتزم الصمت والصبر بعد ان بحّ صوته في نقاشهم ومحاجتهم، فكان يقول : «...فرايتُ ان الصبرَ على هاتا احبُّ (ألزم). فصبرتُ وفي العينِ قذى، وفي الحلقِ شجاً، ارى تُراثي (اي ميراثي) نهياً...»^(١).

وكان عليه (ع) ان يتجه فوراً لحفظ القرآن وصيانتة من يد التحريف. فقد رأى من الناس ما رأى عند وفاة النبي (ص) فأقسم (ع) ان لا يضع عن ظهره رداءه حتى يصون القرآن. فلزم بيته حتى تأكد من جمعه واطمأنت نفسه الى ذلك. ولذلك فانا سنتناول في القسم الثاني من هذا الفصل : صيانة القرآن. وهو موضوع غير منفصل عن موضوع جمع القرآن الذي بحثناه في الفصل التاسع.



القسم الثاني : صيانة القرآن

ذكرنا في الفصل التاسع ان علياً (ع) مع كتاب آخرين كتبوا القرآن الكريم في حياة

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ الخطبة الشقيقية ص ٣٦.

رسول الله (ص) في صحفٍ وبأمرٍ منه (ص) مباشرة. ثم جُمعت تلك الصحف على ترتيب النزول. وعند وفاة رسول الله (ص) وتخاصم القوم في السقيفة، تولى أمير المؤمنين (ع) فحص القرآن المكتوب وجمعه بشكل نهائي. وقد ورد في بعض الروايات أن علياً (ع) جمع القرآن بعد وفاة النبي (ص). ولعل المقصود من هذا، الجمع العرفي لا الجمع الاصطلاحي. أي جمع الصحف المكتوبة الموجودة عنده (ع) بأمر رسول الله (ص) ودققها.

نقل السيوطي في «الاتقان» عن ابن حجر: أنه قد ورد عن علي (ع) أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي (ص) أخرجه ابن أبي داود. وفي «شرح الكافي» للمولى صالح القزويني عن كتاب «سليم بن قيس»: أن علياً (ع) بعد وفاة النبي (ص) لزم بيته [مدة ثلاثة أيام] وأقبل على القرآن يجمعه ويؤلفه، فلم يخرج من بيته حتى جمعه كله. وكتب على تنزيله الناسخ والمنسوخ منه، والمحكم والمتشابه.

والمستفاد من ذلك أن مكوث علي (ع) في بيته ثلاثة أيام^(١) كان من أجل التأكد من وجود القرآن مكتوباً بكامله. فيكون الأمر من قبيل مراجعة نصوص القرآن المجيد. والا، فإنه لو لم يكن مكتوباً لتعذرت كتابته في تلك الفترة القصيرة.

وبعد أن أشار الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في أثره «الارشاد» و«الرسالة السروية» بأن علياً (ع) قدّم في مصحفه المنسوخ على الناسخ قال: «وكتب فيه تأويل بعض الآيات وتفسيرها بالتفصيل». يقول الشهرستاني في مقدمة تفسيره: «كان الصحابة متفقين على أن علم القرآن مخصوص لأهل البيت (ع) إذ كانوا يسألون علي بن أبي طالب (ع): هل خصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟^(٢) فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأن علوم القرآن مخصوصة بهم (ع).

ومع كل ذلك فقد حُذف اسم علي (ع) من باب جمع القرآن من مصادر مدرسة الصحابة عدا ما شذَّ. فقال البخاري فيمن جمع القرآن على عهد النبي (ص): أبي بن كعب،

(١) قال ابن النديم في «الفهرست»: قال ابن المنادي: حدثني الحسن بن العباس قال: أخبرني عن عبد الرحمن بن أبي حماد، عن الحكم بن ظهير السدوسي عن عبد خير عن علي (ع) أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي (ص) فأقسم أن لا يضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن. فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن.

(٢) «مفاتيح الاسرار ومصايح الابرار» - الشهرستاني. المقدمة.

ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد. وروى في موضع آخر: مكان أبي بن كعب: ابا الدرداء. وقال السيوطي في «الاتقان» نقلاً عن ابن ابي داود بسند حسن! انهم خمسة: معاذ، وعبادة بن الصامت، وأبي بن كعب، وابو الدرداء، وابو ايوب الانصاري.

وعن ابن سيرين (في سنن ابن ابي داود) انهم اربعة: معاذ، وابي، وابو زيد، وابو الدرداء او عثمان او هو مع تميم الداري. وخرج البيهقي وابن ابي داود عن الشعبي انهم ستة: أبي، وزيد بن ثابت، ومعاذ، وابو الدرداء، وسعد بن عبيد، وابو زيد، ومجمع بن جارية.

نعم، قد انصف صاحب «الفهرست» محمد بن اسحاق «ابن النديم»، فساق اسم علي (ع) فيمن جمعوا القرآن، وكذلك فعل الخوارزمي في مناقبه فقال: جمع القرآن على عهد رسول الله (ص): علي بن ابي طالب (ع)، وأبي بن كعب.

ولكن علماءنا اتفقوا على ان علياً (ع) هو اول من جمع القرآن، وتم تدقيقه بعد وفاة رسول الله (ص). والمشهور في مدرسة الصحابة انه تأخر عن بيعة ابي بكر انشغالاً او تشاغلاً بالقرآن! قال السيد شرف الدين: «الاجماع قائم على ان ليس لهم في العصر الاول تأليف أصلاً واما علي (ع) وخاصته فانهم تصدوا لذلك في القرن الاول، واول شيء سجله امير المؤمنين (ع) كتاب الله العزيز، فانه بعد الفراغ من امر النبي (ص) آلى على نفسه ان لا يرتدي الا للصلوة او يجمعه، فجمعه مرتباً على حسب ترتيبه في النزول، و اشار الى عامه وخاصة، ومطلقه ومقيده، ومجمله ومبيته، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وآدابه وسننه. ونبه على اسباب النزول في آياته البينات، و اوضح ما عساه يشكل من بعض الجهات. وكان ابن سيرين يقول: لو أصبت ذلك الكتاب كان فيه العلم...»^(١).

آثار الصيانة

كان لصيانة القرآن الكريم والاعتناء بسلامته من كل تحريف من مهمات الامام (ع) الرئيسية. فهو وإن تألم لما آلت اليه اوضاع المسلمين بعد وفاة النبي (ص)، الا انه لم يأل جهداً في الحفاظ على كتاب الله المجيد مصوناً بين الدفتين. وكان له (ع) ذلك. فقد بقي القرآن الكريم

(١) «مؤلفوا الشيعة» - عبد الحسين شرف الدين ص ١٣.

محفوظاً طبقاً للوعد الإلهي : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(١).

١ - شخصية علي (ع) والقرآن الكريم :

ويؤيد اهتمام علي (ع) بجمع القرآن الكريم زمن رسول الله (ص)، المساجلة بينه (ع) وبين طلحة. قال طلحة : ما أراك يا أبا الحسن أجبتني عما سألتك عنه من القرآن الا تظهره للناس ؟ قال (ع) : يا طلحة عمداً كفتُ عن جوابك، فاخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله ام فيه ما ليس بقرآن ؟ قال طلحة : بل قرآن كله. قال : إن اخذتم بما فيه نجوتم من النار، ودخلتم الجنة...»^(٢). ووجه الدلالة ان علياً (ع) كان يخشى ان تترك الثقافة الاجتماعية الوثنية التي تربي عليها البعض من الذين اسلموا لاحقاً آثارها على القرآن. ولكن عندما اطمأن الى صحة جمعه قال : إن اخذتم بما فيه نجوتم من النار. وهذا دليل على ان القرآن محفوظ بين الدفتين لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف.

وشخصية كشخصية علي (ع) اهتمت بالقرآن منذ نزوله، تعلم ان المخرج من الفتن هو كتاب الله. فهو القائل (ع) عندما سُئل بان أناساً يخوضون في الاحاديث في مسجد رسول الله (ص) : «اما اني قد سمعتُ رسول الله (ص) يقول : ستكون بعدي فتن. قلتُ : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله. كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم. هو الفصل ليس بالهزل. هو الذي من تركه من جبار قصمه الله. ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. فهو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم. وهو الذي لا تزيغ به الالهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. وهو الذي لم ينته الجن إذ سمعته أن قالوا : إنا سمعنا قرآناً عجباً. هو الذي من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به اجر، ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم»^(٣).

وقوله (ص) : «هو الذي من تركه من جبار قصمه الله» فيه دلالة على ان ترك العمل بالقرآن الكريم واحكامه يكون فيه هلاك الجبارين. وقوله (ص) : «وهو الذي لا تزيغ به

(١) سورة الحجر : آية ٩.

(٢) كتاب «سليم بن قيس» ص ١٠٠.

(٣) «سنن الدارمي» كتاب فضائل القرآن ج ٢ ص ٤٣٥. و«بحار الانوار» ج ٩ ص ٧ عن تفسير العياشي. رواه «الحارث الهمداني» وهو من اعظم اصحاب امير المؤمنين (ع) وافقهم.

الاهواء، ولا تلتبس به الألسنة». يعني ان الاهواء لا تستطيع ان تغير معاني القرآن والفاظه. فالقرآن هو الفصل والحكم العدل بين الحق والباطل.

وقريبٌ منه قول امير المؤمنين (ع) في صفة القرآن: «ثم انزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه، وشعاعاً لا يظلم ضوؤه، وفرقاناً لا يحمد برهانه، وتبياناً لا تهدم اركانه^(١)، وشفاء لا تخشى أسقامه، وعزاً لا تهزم أنصاره، وحقاً لا تخذل أعوانه. فهو معدن الايمان وبجبوحته، وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأثافي الاسلام وبنياته^(٢)، وأودية الحق وغيطانه، وبحر لا ينزفه المنتزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون، ومنازل لا يضل نهجها المسافرون، وأعلام لا يعمى عنها السائرون، وآكام لا يجوز عنها القاصدون، جعله الله ريثاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجٍ لطرق الصالحاء، ودواءٍ ليس بعده داء، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلأ وثيقاً عروته، ومقلاً منيعاً ذروته، وعزاً لمن تولاه، وسلماً لمن دخله، وهدياً لمن ائتم به، وعذراً لمن انتحلّه، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفلجاً لمن حاج به، وحاملاً لمن حمّله، ومطيةً لمن أعمله، وآية لمن توسّم، وجُنةً لمن استلأَم، وعلماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى وحكماً لمن قضى»^(٣).

وهذه المعاني الجليلة تحتاج بعضاً من التدبر، فقلوه (ع): «ثم انزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحُه...» اي لا تنتهي معانيه، فان موارد نزول آياته لا تخصص الوارد، بل ان معانيه عامة تنطبق على كل زمان ومكان. وقوله (ع): «ومنهاجاً لا يضل نهجه» انه كتاب هداية ورحمة للعباد. وقوله (ع): «وينابيع العلم وبحوره» يعني ان مصادر العلم التي تحتاجها الامة في سيرها المتواصل الى ابد الدهر قد اجتمعت في القرآن.

٢ - المصحف الحق المحفوظ بين الدفتين:

وعلى اي تقدير، فقد بقي القرآن الذي كتبه امير المؤمنين (ع) باملاء رسول

(١) في «بحار الانوار»: بنياناً.

(٢) «الاثافي» كاماني جمع اثفية - بالضم والكسر - وهي الحجارة التي يوضع عليها القدر.

(٣) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٨ ص ٣٩٧.

الله (ص) هو المصحف الحق الذي حفظ ما بين الدفتين، وكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١). وهناك دليان على ذلك:

الاول: ما رواه ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في كتاب «سعد السعود» نقلاً عن كتاب أبي جعفر محمد بن منصور ورواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف: «ان القرآن جمعه على عهد أبي بكر (زيد بن ثابت) وخالفه في ذلك (أبي) و(عبد الله بن مسعود) و(سالم) مولى أبي حذيفة. ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأى مولانا علي بن أبي طالب (عليه السلام). واخذ عثمان مصاحف أبي، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة ففصلها [وفي بعض النسخ: فاحرقها]. وكتب عثمان مصحفاً لنفسه، ومصحفاً لاهل المدينة، ومصحفاً لاهل مكة، ومصحفاً لاهل الكوفة، ومصحفاً لاهل البصرة، ومصحفاً لاهل الشام»^(٢).

الثاني: ما ذكره الشهرستاني في مقدمة تفسيره برواية سويد بن علقمة، قال: سمعتُ علي بن أبي طالب (ع) يقول: ايها الناس، الله الله اياكم والغلو في امر عثمان، وقولكم حرق المصاحف. فوالله ما حرقها الا من ملأ من اصحاب رسول الله (ص). جمعنا وقال: ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها: يلقي الرجل الرجل فيقول قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يجرّ الى الكفر. فقلنا بالرأي. قال: اريد ان اجمع الناس على مصحف واحد، فإنكم إن اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشدّ اختلافاً. فقلنا: نعم ما رأيت. فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، قال: يكتب احدهما ويُلَيّ الآخر، فلم يختلفا في شيء الا في حرف واحد في سورة البقرة، فقال احدهما: «التابوت»، وقال الآخر: «التابوه» واختار قراءة زيد بن ثابت لانه كتب الوحي^(٣). وفيما ذكره الشهرستاني دلالات:

١- ان علياً (ع) كان شاهداً ومشرفاً على كتابة القرآن في عهد عثمان، ولذلك فقد فصل في طبيعة الكتابة والاملاء والاخذ بقراءة زيد بن ثابت.

٢- ان علياً (ع) اكد ان «زيد بن ثابت» كان كاتباً للوحي، كما كان امير المؤمنين (ع)

(٢) «سعد السعود» - ابن طاووس ص ٢٧٨.

(١) سورة الحجر: آية ٩.

(٣) «مفاتيح الاسرار ومصايح الابرار» - الشهرستاني. المقدمة.

ذاته. ولعل في اختياره لكتابة الوحي مع علي بن ابي طالب (ع) مراداً وهو ان لا تختلف الامة من بعد رسول الله (ص) في القرآن كما اختلفت في ولاية اهل البيت (ع)، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

٣ - تلاميذ الامام (ع):

وذكر ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في «سعد السعود» انه: اشتهر بين اهل الاسلام ان ابن عباس كان تلميذ علي (ع). وذكر محمد بن عمر الرازي في كتاب «الاربعةين»: ان ابن عباس رئيس المفسرين كان تلميذ علي بن ابي طالب (ع). وكان للامام (ع) تلميذ آخر هو ابو الاسود الدؤلي الذي تعلم اصول النحو من امير المؤمنين (ع). فقد كانت العرب في البادية تنطق بكلام فصيح، وتنشد اشعاراً بليغة، وتفقه فصاحة القرآن وبلاغته الاعجازية. ولكن اختلاط الامم الاخرى بالعرب ابرزت اللحن على لسان الفصحاء من العرب. ولذلك اشار الامام (ع) على الدؤلي بكتابة النحو حفظاً على سلامة القرآن وصيانه. قيل للدؤلي: من اين لك هذا العلم؟ يعنون النحو. فقال: لقنت حدوده من علي (ع)^(١).

وكان للدؤلي تلاميذ في علم النحو منهم: يحيى بن يعمر العدواني قاضي خراسان، ونصر بن عاصم الليثي، وهما اللذان وضعوا النقط افراداً وازواجاً لتمييز الاحرف المتشابهة بالاسلوب الذي نتداوله اليوم وهو ما يسمى بالاعجام. فقد بات صعباً على القارئ التمييز بين (ننشرها) بالراء المعجمة او (ننشرها) بالراء المهملة، او (لتكون آية لمن خلفك) بالفاء او (لمن خلفك) بالقاف.

اما ابو الاسود الدؤلي فقد قام باعراب القرآن بعد ان سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿ان الله بريء من المشركين ورسوله﴾ بكسر لام «ورسوله» بدل فتحها. فاعظم ابو الاسود ذلك وقال: عز وجه الله ان يبرأ من رسوله. فأمر كاتباً من الكتاب وقال له: خذ المصحف وصبغاً يخالف لون المداد، فاذا رأيتني فتحت شفتي بالحرف فانقط واحدة فوقه،

(١) «وفيات الاعيان» ج ١ ص ٢٤٠.

واذا كسرتها فانقط واحدة اسفله، واذا ضممتها فاجعل النقطة بين الحرف، فإن تبعت شيئاً من هذه الحركات غنة^(١) فانقط نقطتين، واخذ يقرأ القرآن بالتأني والكاتب يضع النقط، وكلما أتم الكاتب صحيفة أعاد أبو الأسود نظره عليها، واستمر على ذلك حتى أعرب المصحف كله، وجرى الناس على طريقته^(٢). وكانت الحركات تكتب بلون مختلف. فالسواد للحروف والحمرة للاشكال او الحركات بطريقة النقط.

وبكلمة، فان علياً (ع) لم يأل جهداً في حفظ القرآن وصيانتة. فقد جهد في صيانة القرآن المجيد عن طريق الكتابة المباشرة، وجمع السور والآيات المتفرقة، وترتيب القرآن، ووضع قواعد النحو من اجل ان لا يختلط على الناس فوضع الاعراب والاعجام^(٣)، وعلم الناس تفسير القرآن والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. وكان من قبل قد قاتل المشركين ثم قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعد، من اجل ان يبقى القرآن محفوظاً بين الدفتين الى يوم القيامة.

٤ - علّة تضارب الاقوال حول جمع القرآن

تضاربت الاقوال في مدرسة الصحابة، بشكل ملحوظ، في قضية جمع القرآن. ولا شك ان احاديث جمع القرآن بعد وفاة رسول الله (ص) المستقاة من تلك المدرسة كانت متناقضة ومتضاربة ومخدوشة من جهات شتى، بالاضافة الى كونها اخبار آحاد لا تفيد علماً. ومن تلك الروايات :

١ - روى ابن ابي شيبة باسناده عن علي. قال : «اعظم الناس في المصاحف اجراً أبو بكر. ان ابا بكر اول من جمع ما بين اللوحين»^(٤).

٢ - روى محمد بن سيرين. قال : «قُتِلَ عمر ولم يُجمع القرآن»^(٥).

٣ - روى الحسن : «ان عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب الله، فقيل : كانت مع

(١) الفنة : مخصوصة بحرفي : ن، م. وهي عملية تلفظ لكلمات يَرَفِيها الصوت بالانف. مثل : إِنَّ، أَنْعَمْتُ، مِنْهُمْ، نَمًا.

(٢) «تاريخ القرآن» - الزنجاني ص ٩٦.

(٣) الاعراب هو وصل الخط مضبوطاً بالحركات والسكنات. والاعجام هو تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقط لمنع اللبس.

(٤) المصدر السابق.

(٥) «منتخب كنز العمال» ج ٢ ص ٤٣ - ٥٢.

فلان فقتل يوم اليمامة. فقال : انا الله، وأمر بالقرآن فجمع فكان اول من جمعه في المصحف»^(١).

٤ - روى زيد بن ثابت. قال : «ارسل اليّ ابو بكر، مقتل اهل يمامة. فاذا عمر بن الخطاب عنده، قال ابو بكر : ان عمر أتاني. فقال : ان القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، واني اخشى ان يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، واني ارى ان تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؟ قال عمر : هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد : قال ابو بكر : انك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (ص) فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما امرني من جمع القرآن.

قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله (ص) ؟ قال : هو والله خير، فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري، للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر. فتتبع القرآن اجمعه من العصب، واللعاف، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري، لم اجدها مع احد غيره : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٢)، حتى خاتمة براءة. فكانت الصحف عند ابي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر»^(٣).

٥ - روى مصعب بن سعد، قال : «قام عثمان يخطب الناس. فقال : ايها الناس عهدكم بنبيكم منذ ثلاث عشرة وانتم تمترون في القرآن، تقولون قراءة أبي، وقراءة عبد الله، يقول الرجل والله ما تقيم قراءتك. فاعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به. فكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة. ثم دخل عثمان

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة التوبة : آية ١٢٨ - ١٢٩.

(٣) «صحيح البخاري». باب جمع القرآن ج ٦ ص ٩٨.

ودعاهم رجلاً رجلاً، فناشدتهم لسمعت رسول الله (ص) وهو أملاه عليك، فيقول : نعم. فلما فرغ من ذلك عثمان. قال : من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله (ص) زيد بن ثابت. قال : فأيُّ الناس اعرب ؟ قالوا : سعيد بن العاص. قال عثمان : فليمل سعيد، وليكتب زيد. فكتب زيد. وكتب مصاحف ففرقها في الناس. فسمعت بعض اصحاب محمد (ص) يقول :
قد احسن»^(١).

وتلك الروايات متناقضة في ذاتها، فهي مرة تذكر ان الخليفة الاول جمع القرآن، واخرى ان الخليفة الثاني قد جمعه، وثالثة ان الخليفة الثالث تصدى لجمعه. وهي روايات موضوعة تخدش اصل الاسلام. لانه كيف يتم لدين سماوي، البقاء خالداً دون ان يُحفظ كتابه الالهي الذي اعجز البشرية لحد اليوم عن الاتيان بمثله ؟

وتلك الروايات معارضة لروايات اخرى دلت على ان القرآن الكريم قد كُتب في عهد رسول الله (ص). فقد روى الطبراني، وابن عساكر عن الشعبي، قال : «جمع القرآن على عهد رسول الله (ص) ستة من الانصار : أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وابو الدرداء، وسعد بن عبيد، وابو زيد. وكان مجمع بن جارية قد اخذه الا سورتين او ثلاث»^(٢).

وروى قتادة، قال : «سألت انس بن مالك : من جمع القرآن على عهد النبي ؟ قال : اربعة كلهم من الانصار : أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد»^(٣).

«ولعل قائلًا يقول وان المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين. وهذا القول دعوى لا شاهد عليها. أضف الى ذلك ان حفاظ القرآن على عهد رسول الله (ص) كانوا اكثر من ان تحصى اسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في اربعة او ستة ؟! وان المتصفح لاحوال الصحابة، واحوال النبي (ص) يحصل له العلم اليقين بان القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله (ص) وان عدد الجامعين له لا يستهان به.

واما ما رواه البخاري باسناده عن انس، قال : مات النبي (ص) ولم يجمع القرآن غير

(١) «منتخب كنز العمال» ج ٢ ص ٤٣ - ٥٢.

(٢) «المصدر السابق» ج ٢ ص ٤٨.

(٣) «صحيح البخاري» باب القراء من اصحاب النبي (ص) ج ٦ ص ٢٠٢.

اربعة : ابو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد، فهو مردود مطروح، لانه معارض للروايات المتقدمة، حتى لما رواه البخاري نفسه. ويضاف الى ذلك انه غير قابل للتصديق به. وكيف يمكن ان يحيط الراوي بجميع افراد المسلمين حين وفاة النبي (ص) على كثرتهم، وتفرقهم في البلاد، ويستعلم احوالهم ليكنه ان يحصر الجامعين للقرآن في اربعة، وهذه الدعوى تخرص بالغيب، وقول بغير علم.

وصفوة القول : انه مع هذه الروايات كيف يمكن ان يصدق ان ابا بكر كان اول من جمع القرآن بعد خلافته ؟ واذا سلمنا ذلك فلماذا امر زيدا وعمر بجمعه من اللخاف، والعصب، وصدور الرجال، ولم يأخذه من عبد الله ومعاذ وأبي، وقد كانوا عند الجمع احياء، وقد امروا بأخذ القرآن منهم، ومن سالم ؟ نعم ان سالماً قد قتل في حرب اليمامة، فلم يمكن الاخذ منه. على ان زيدا نفسه كان احد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة الى التفحص والسؤال من غيره، بعد ان كان شاباً عاقلاً غير متهم كما يقول ابو بكر. أضف الى جميع ذلك ان اخبار الثقلين المتضافرة تدلنا على ان القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله (ص)....^(١).

ولاشك «ان هذه الروايات معارضة بالكتاب، فان كثيراً من آيات الكتاب الكريمة دالة على ان سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض، وان السور كانت منتشرة بين الناس، حتى المشركين واهل الكتاب. فان النبي (ص) قد تحدى الكفار والمشركين على الاتيان بمثل القرآن، وبعشر سور مثله مفتریات، وبسورة من مثله. ومعنى هذا: ان سور القرآن كانت في متناول ايديهم.

وقد أطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبي (ص): «اني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي». وفي هذا دلالة على انه كان مكتوباً مجموعاً، لانه لا يصح اطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور. بل ولا على مما كتب في اللخاف، والعصب، والاكتاف، الا على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة. فان لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي، ولا يطلق على المكتوب اذا كان مجزئاً

(١) «البيان» - الخوني ص ٢٥١ - ٢٥٢.

غير مجتمع، فضلاً عما اذا لم يكتب، وكان محفوظاً في الصدور فقط»^(١).
اذن نستنتج مما ذكر بان القرآن الكريم قد كُتب في حياة رسول الله (ص) وجمع؛
جمعه علي بن ابي طالب (ع) وعدد آخر من صحابة رسول الله (ص). وعند وفاة النبي (ص)
قام الامام (ع) بصيانة ما كان عنده من صحف كانت تشكل كل آيات القرآن المجيد محفوظاً
بين اللوحين. اما الروايات المتناقضة حول جمع القرآن، فهي انما وُضعت من اجل اعطاء
فضل الجمع للذين كانت المصلحة السياسية آنذاك تقتضي ان يُفضّلوا على غيرهم. وقد
حاولوا إلغاء دور علي (ع) في كتابة القرآن وجمعه وصيانيته. وكان ذلك الامر من مقتضيات
السقيفة وما تمخض عنها من نتائج وآثار.



(١) «المصدر السابق» ص ٢٥٢.

الفصل الثالث والعشرين

فاطمة الزهراء (ع)

فاطمة الزهراء (ع) والاحداث العظيمة * مراحل التحرك: ١- المطالبة بالحقوق: أ- النحلة
ب- دعوى الميراث ج- سهم ذوي القربى. ٢- الاجهار في المعارضة. ٣- مقاطعة قريش *
استشهادها (ع) * فاطمة الزهراء (ع) والانوثة الدينية: ١- النظرية الدينية في الانوثة.
٢- معاني الانوثة. ٣- خصائص فاطمة الزهراء (ع) * الارض والسياسة في «فدك»: ١- فدك:
الارض. ٢- فدك: الملكية.



فاطمة الزهراء (ع) والاحداث العظيمة

عاشت فاطمة الزهراء (ع) خلال احتضار ابها رسول الله (ص) ووفاته (ص) اياماً صعبة وعصيبة. فقد افتقدت الاب الرحوم والنبي الخاتم (ص) والمصطفى الذي اختارته السماء رحمة للعالمين. فعندما «صارت الى قبر ابها (ص) وقفت عليه وبكت، ثم اخذت من تراب القبر فجعلته على عينها ووجهها ثم انشأت تقول :

ماذا على من شمّ تربة أحمد
صبت على مصائب لو انها
ولها (ع) ترثي أباهها (ص):
ان لا يشتم مدى الزمان غواليا
صبت على الايام عدن لياليا

اغبر آفاق السماء وكورت
والارض من بعد النبي كئيبة
فليبكه شرق البلاد وغربها
وليبكه الطود الأشم وجوه
ياخاتم الرسل المبارك صنوه
شمس النهار وأظلم العصران
أسفاً عليه كثيرة الاحزان
ولتبكه مضر وكل يمان
والبيت ذو الاستار والأركان
صلّى عليك منزل القرآن^(١)

وبعد ما رأت ما انتهت اليه وصية رسول الله (ص) حول ولاية الامام (ع)، واحداث السقيفة، بدأت تحركها السياسي ضد قريش التي اغتصبت ولاية الامر.

التحرك ضد قريش:

وكان ذلك التحرك قد مرّ بمراحل ثلاث:
الاولى: مطالبتها بحقها في فذك وسهم ذوي القربى.
الثانية: الاجهار في معارضتها استلام قريش الخلافة بعد النبي (ص).
الثالثة: مقاطعتها قريشاً حتى استشهادها (ع).

(١) «الدر المنثور في طبقات ربات الخدور» - زينب بنت فواز. ص ٣٦٠.

وكانت تلك المراحل متضافرة تساند بعضها بعضاً في اعلان مظلوميتها. خصوصاً الامر المتعلق بانتهاك حرمة الولاية الشرعية.

المرحلة الاولى: المطالبة بالحقوق

واهم ما كان في يدها (ع): فذك. وهي قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة. وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة^(١). وقصة فذك: ان رسول الله (ص) عندما انتهى من معركة خيبر «بقيت بقية من اهل خيبر تحصنوا، فسألوا رسول الله (ص) ان يحقن دماءهم ويسيرهم، ففعل. فسمع بذلك اهل فذك، فنزلوا على مثل ذلك. فكانت لرسول الله (ص) خاصة، لانه لم يوجف عليها بنخيل ولا ركاب»^(٢).

وقد قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا آفَاءُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^(٣). وفي رواية اخرى انه (ص) لما فرغ من خيبر قذف الله الرعب في قلوب اهل فذك، فبعثوا الى رسول الله (ص) فصالحوه على النصف من فذك^(٤). فانزل الله تعالى على نبيه (ص): ﴿فَآتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ...﴾^(٥). ثم «اوحى اليه ان ادفع فذك الى فاطمة (ع)، فدعاها رسول الله (ص) فقال لها: يا فاطمة، ان الله أمرني ان ادفع اليك فذك. فقالت: قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك. فلم يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله (ص) فلما ولي ابو بكر اخرج عنها وكلاؤها...»^(٦). فتقدمت الزهراء (ع) الى الخليفة الاول في مطالبتها بحقوقها بثلاث دعاوى: أ - النحلة. ب - الميراث. ج - سهم ذوي القربى.

(١) «معجم البلدان» - ياقوت الحموي ج ٤ ص ٢٣٨.

(٢) «سنن أبي داود» ج ٣ ص ٢١٨. رقم ٣٠١٦. رواها ابو داود عن حسين بن علي العجلي، عن يحيى بن آدم، عن ابن ابي زائدة، عن محمد بن اسحاق، عن الزهري، عن عبد الله بن ابي بكر، وبعض ولد محمد بن مسلمة.

(٣) سورة الحشر: آية ٦ - ٧. (٤) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٠.

(٥) سورة الروم: آية ٣٨.

(٦) «اصول الكافي» - كتاب الحجة ج ١ ص ٥٤٣ رقم ٥ باب النية والانفال وتفسير الخمس. و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» ج ٤ ص ١٧٧.

وهي قول الزهراء (ع) بان اباها (ص) قد وهبها فديكاً في حياته (ص). ويستدل على ذلك ان فاطمة (ع) عندما كلمت ابا بكر حول موضوع فديك قال لها: «يا ابنة رسول الله، والله ما ورث ابوك ديناراً ولا درهماً، وانه قال: ان الانبياء لا يورثون. فقالت: ان فديكاً وهبها لي رسول الله (ص)»^(١).

ويستدل ايضاً على ان فديكاً كانت بيد فاطمة الزهراء (ع) خلال حياة ابيها (ص)، ثم أنترعت منها، قول امير المؤمنين (ع) في كتابه لعثمان بن حنيف: «بلى كانت في ايدينا فديك من كل ما أظلمته السماء، فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين. ونعم الحكم الله، وما أصنع بفديك وغير فديك، والنفوس مظانها في غدٍ جدث، تنقطع في ظلمته آثارها، وتغيب أخبارها...»^(٢).

فاطمة (ع) واحتجاج الخليفة الاول:

وتفصيل الامر، ان فاطمة (ع) احتجت على ابي بكر، فقالت له: «ان رسول الله اعطاني فديكاً. فقال: هل لك بيته؟ فشهد لها عليّ وام ايمن، فقال لها: أفبرجلي وامرأة تستحقينها؟»^(٣). واحتجاج الخليفة بتلك الطريقة في غاية الغرابة. ذلك:

١ - ان فاطمة الزهراء (ع) لا يمكن ان تطالب الخليفة امرأ ليس لها. خصوصاً وهي العابدة الزاهدة التقية المعصومة. ودليل عصمتها امران:

الاول: طهارتها التي وُصفت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤). والارادة الالهية هنا تدل على وقوع الفعل للشيء المراد. الثاني: يدل على عصمتها قوله (ص): «فاطمة بضعة مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل». ولو كانت تقترف الذنوب لا يمكن ان يكون مؤذيها مؤذياً

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب رقم ٤٥ ص ٥٣٢.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٦.

(٣) «الصواعق المحرقة» - ابن حجر. الباب الثاني ص ٣١.

(٤) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

لرسول الله (ص). فكان على الخليفة الاول تصديقها (ع).

٢ - ان البيّنة التي يطلبها القاضي - على الاغلب - انما يُراد منها التغليب في الظن على صدق المدّعى. ولا شك ان العدالة معتبرة في الشهادات لانها تؤثر في غلبة الظن. ولذلك أُجيز للحاكم ان يحكم بعلمه من غير شهادة، لان علمه اقوى من الشهادة. وقد روي ان اعرابياً نازع النبي (ص) في ناقة. فقال (ص): «هذه لي، وقد خرجت اليك من ثمنها». فقال الاعرابي: من يشهد لك بذلك؟ فقال خزيمه بن ثابت: أنا أشهد بذلك. فقال النبي (ص): «من اين علمت وما حضرت ذلك؟». قال: لا. ولكن علمت ذلك من حيث علمتُ انك رسول الله. فقال (ص): «قد اجزت شهادتك، شهادتين». فُسّمي ذا الشهادتين^(١).

وفيما نحن فيه، كان على الخليفة الاول الا يستظهر عليها (ع) بطلب شهادة او بيّنة. فهو يعلم مكانها في الدين وموقعها من رسول الله (ص).

٣ - وقع الخليفة الاول في اول تناقض فقهي له بعد بيعة قريش له. فإن كانت فاطمة (ع) قد طالبت بفدك وتدعي ان اباها (ص) نحلها اياها احتاجت الى اقامة البيّنة، فلم يبق لقول ابي بكر المنسوب الى رسول الله (ص): «نحن معاشر الانبياء لا نورث» من معنى. وإن كانت تطالب بميراث فلا حاجة بها الى الشهود. فالذي يستحق التركة لا يحتاج الى شاهد الا اذا كان نسبه مُنكراً او مجهولاً.

قال المعتزلي: «سألتُ علي بن الفارقي مدرس المدرسة الغربية ببغداد، فقلت له: أكانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم. قلت: فلمَ لم يدفع اليها ابو بكر فدكاً وهي عنده صادقة؟ فتبسّم ثم قال كلاماً لطيفاً مستحسنّاً مع ناموسه وحرمة وقلّة دعابته، قال: لو اعطاها اليوم فدكاً بمجرد دعواها لجاءت اليه غداً وادّعت لزوجها الخلافة، وزحزحته عن مقامه. ولم يكن يمكنه الاعتذار والموافقة بشيء، لانه يكون قد أسجل على نفسه انها صادقة فيما تدعي كائناً ما كان من غير حاجة الى بيّنة ولا شهود.

وهذا كلام صحيح، وإن كان اخرجه مخرج الدعابة والهزل»^(٢).

(٢) م. ن. - ج ١٦ ص ٢٨٤.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢٧٢ - ٢٧٤.

٤ - من اصول القضاء انه يجوز ان يقضي بيمين وشاهد. وقد روى ابو داود «ان رسول الله (ص) قضى بيمين وشاهد»^(١). فكان بإمكان الخليفة ان يفعل ذلك اقتداءً برسول الله (ص)، لكنه لم يفعل.

٥ - ان جملة: «نحن معاشر الانبياء لا نورث» قد طبقت فقط على فاطمة الزهراء (ع) فمنعت من فذك، بينما لم يطبقوا القاعدة على زوجات النبي (ص) وبالأخص عائشة ام المؤمنين. فعندما دخل رسول الله (ص) المدينة اراد شراء موضع المسجد من قوم بني النجار فوهبوه له. فكان بيتاً له ومسجداً، قال كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ...﴾^(٢). ولم يكن لزوجته عائشة دار بالمدينة ولا لابيها ولا لعشيرتها لانهم من اهل مكة. ولم يروا انها بنت بيتاً لنفسها. ولكنها عندما ادعت حجرة النبي (ص) بعد وفاته حيث دفن فيها، صدقها ابو بكر وسلمها اليها بمجرد سكنهاها، او دعواها.

ومن المعلوم ان البيوت للازواج. فقد ورد في الذكر الحكيم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...﴾^(٣). والمراد ببيوتهن هنا: البيوت التي كن يسكنها قبل الطلاق، أضيفت اليهن بعناية السكنى، لا الملك.

احتجاج علي (ع) على الخليفة الاول:

بعد ان ادرك الامام (ع) ما فعل في فذك من اخراج وكيل فاطمة الزهراء (ع) ونكرانهم ملكيتها لفاطمة (ع)، اتى (ع) ابا بكر وهو في المسجد وحوله المهاجرون والانصار.

فقال (ع): يا ابا بكر لم منعت فاطمة ميراثها من رسول الله (ص) وقد ملكته في حياة رسول الله (ص)؟^(٤)

فقال ابو بكر: هذا فيء للمسلمين، فإن اقامت شهوداً ان رسول الله جعله لها، والا

(١) «سنن أبي داود» ج ٣ ص ٤١٩ باب القضاء باليمين والشاهد. باسناده عن ابن عباس وأبي هريرة.

(٢) سورة الاحزاب: آية ٥٣. (٣) سورة الطلاق: آية ١.

(٤) لاحظ ان هذا السؤال من قبل الامام (ع) يحمل معنيين لم يدركهما الخليفة الاول. وهما: ان فاطمة (ع) لو كانت تملك فذكاً في حياة رسول الله (ص) لما اصبح ارثاً لها لانه ملكها لا ملك ابيها (ص). وان كان ابوها (ص) مالكاً له لوجب لها الارث.

فلا حق لها فيه.

فقال الامام (ع): يا ابا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين؟

قال: لا.

قال (ع): فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه، ثم ادعيت أنا فيه من تسأل البيّنة؟

قال: إياك أسأل البيّنة.

قال (ع): فما بال فاطمة سألتها البيّنة على ما فيها في يديها. وقد ملكته في حياة

رسول الله (ص) وبعده ولم تسأل المسلمين بيّنة على ما ادعوها شهوداً، كما سألتني على ما ادعيت عليهم؟

فسكت ابو بكر. فقال عمر: يا عليّ دعنا من كلامك فانا لا نقوى على حجتك، فان

أتيت بشهود عدول، والا فهو فيء للمسلمين لا حق لك ولا لفاطمة فيه.

فقال الامام (ع): يا ابا بكر تقرأ كتاب الله؟

قال: نعم.

قال (ع): اخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١)، فيمن نزلت، فينا او في غيرنا؟

قال: فيكم.

قال (ع): فلو ان شهوداً شهدوا على فاطمة بنت رسول الله (ص) بفاحشة ما كنت

صانعاً بها؟

قال: كنت أقيم عليها الحدّ، كما أقيمه على نساء المسلمين.

قال (ع): اذن كنت عند الله من الكافرين.

قال: ولم؟

قال (ع): لانك رددت شهادة الله لها بالطهارة، وقبلت شهادة الناس عليها، كما

رددت حكم الله وحكم رسوله أن جعل لها فدياً قد قبضته في حياته. ثم قبلت شهادة

اعرابي بائل على عقبيه عليها وأخذت منها فدياً، وزعمت انه فيء للمسلمين. وقد قال

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

رسول الله (ص): «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه». فرددت قول رسول الله (ص) ... قال [الراوي]: فدمدم الناس وانكروا ونظر بعضهم الى بعض، وقالوا: صدق والله علي بن ابي طالب (ع) ...»^(١).

تداول فذك بين الايادي عدا فاطمة (ع):

قال ابو الفداء في ذكر بعض ما نقم الناس على عثمان: «وأقطع مروان ابن الحكم فذكاً، وهي صدقة رسول الله (ص) التي طلبتها فاطمة ميراثاً، فروى ابو بكر عن رسول الله (ص): «نحن معاشر الانبياء لا نورث، ما تركناه صدقة. ولم تزل فذك في يد مروان وبنيه، الى ان تولى عمر بن عبد العزيز فانزعها من اهله وردها صدقة»^(٢).

واخرج البيهقي: «قال الشيخ: انما اقطع مروان فذكاً في ايام عثمان بن عفان وكأنه تأول في ذلك ما روى عن رسول الله (ص): اذا أطمع الله نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده وكان مستغنياً عنها بماله فجعلها لاقربائه ووصل بها رحمهم... وذهب آخرون الى ان المراد بذلك، التولية وقطع جريان الارث فيه. ثم تصرف في مصالح المسلمين كما كان ابو بكر وعمر يفعلان»^(٣).

واشار ابن عبد ربه الاندلسي: «ومما نقم الناس على عثمان انه آوى طريد رسول الله (ص) المحكم بن ابي العاص... وقطع فذك مروان وهي صدقة لرسول الله (ص) وافتتح افريقية واخذ خمسة فوهبه لمروان»^(٤).

ثم دارت الايام حتى جاء عصر المأمون - عبد الله بن هارون الرشيد - «فدفعها الى ولد فاطمة وكتب بذلك الى قثم بن جعفر عامله على المدينة: اما بعد فان أمير المؤمنين - يقصد المأمون - بمكانه من دين الله وخلافة رسوله (ص) والقراية به أولى من استن سنته، ونفذ أمره وسلم لمن منحه منحة وتصدق عليه بصدقة منحته وصدقته، وبالله توفيق أمير

(١) «الاحتجاج» - الطبرسي. ج ١ ص ٩٠.

(٢) «تاريخ ابي الفداء: المختصر في اخبار البشر» ج ١ ص ١٦٩.

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي ج ٦ ص ٣٠١ باب بيان مصرف اربعة اخماس النبي بعد رسول الله (ص).

(٤) «العقد الفريد» - ابن عبد ربه ج ٤ ص ٢٨٣.

المؤمنين وعصمته واليه في العمل بما يقربه اليه رغبته. وقد كان رسول الله (ص) اعطى فاطمة بنت رسول الله (ص) فذك وتصدق بها عليها، وكان ذلك امراً ظاهراً معروفاً لا خلاف فيه بين آل رسول الله (ص). ولم تزل تدعي منه ما هو أولى به من صدق عليه فرأى امير المؤمنين ان يردها الى ورثتها ويسلمها اليهم تقرباً الى الله تعالى باقامة حقه وعدله والى رسول الله (ص) بتنفيذ أمره وصدقته. فأمر باثبات ذلك في دواوينه والكتاب به الى عماله. فلئن كان ينادي في كل موسم بعد ان قبض الله نبيه (ص) ان يذكر كل من كانت له صدقة او هبة او عدة ذلك فيقبل قوله وينفذ عدته، ان فاطمة رضي الله عنها لأولى بأن يصدق قولها فيما جعل رسول الله (ص) لها.

وقد كتب امير المؤمنين الى المبارك الطبري مولى امير المؤمنين يأمره برد فذك على ورثة فاطمة بنت رسول الله (ص) بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة اليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير ذلك وتسليمها الى محمد بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب، ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب لتولية امير المؤمنين اياهما القيام بها لاهلها، فاعلم ذلك من رأي امير المؤمنين وما ألهمه الله من طاعته ووفقه له من التقرب اليه والى رسوله (ص)، واعلمه من قبلك. وعامل محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله بما كنت تعامل المبارك الطبري، وأعنها على ما فيه عبارتها ومصلحتها ووفور غلاتها ان شاء الله، والسلام.

وكتب يوم الاربعاء لليلتين خلتا من ذي القعدة سنة عشر ومائتين. فلما استُخلف المتوكل على الله، أمر بردها الى ما كانت عليه قبل المأمون»^(١).

وهنا يثار تساؤل معقول، وهو: ان فذكاً لو كانت فيثاً للمسلمين، كما ادعاه ابو بكر، فما وجه تخصيصه بمروان؟ وإن كان ميراثاً لفاطمة (ع) فما هو دخل الخليفة الاول والثالث في ذلك؟ وإن كان نحلة من النبي (ص) لابنته (ع) فكيف يجوز هذا التصرف بملك الغير؟ ان تضارب اعمال الخلفاء الثلاثة في امر فذك - حيث انتزعها ابو بكر منهم (ع)، وردها عمر اليهم، واقطعها عثمان لمروان - اكبر دليل على عدم كفايتهم في التعامل مع مصداق شرعي من

(١) «فتوح البلدان» - البلاذري ص ٤٦.

مصاديق الولاية، وهو الملكية ودور ذات اليد فيها.

وهكذا فشلت دعوى النحلة عند الخليفة الاول، فكان لابد من سلوك طريق المطالبة بميراث رسول الله (ص). فقد كانت فاطمة الزهراء (ع) البنت الوحيدة للنبي (ص).

ب - دعوى الميراث:

لما حاولت الزهراء (ع) بكل ما لديها من ادلة وفصاحة وعصمة في الدين اقناع الخليفة الاول بحقها في فذك، وابى ابو بكر ان يقبل منها ذلك، رأت ان تبسط الخصومة بطريق آخر وهو طريق الميراث. فان فذك بما افاء الله به على رسوله (ص) فاذا لم تنتقل في حياته (ص) الى ابنته (ع)، حسب زعم ابي بكر، فلا بد ان تنتقل اليها بعد وفاته (ص) بالميراث.

فقالت في خطبة لها: «ايها المسلمون أغلب على إرثي؟ يا ابن ابي قحافة، أفي كتاب الله تراث أباك ولا أرث ابي؟ لقد جئت شيئاً فريباً. أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ اذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ...﴾^(١)، وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا اذ قال: ﴿...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ...﴾^(٢)، وقال: ﴿...وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾^(٣)، وقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ...﴾^(٤)، وقال: ﴿...إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٥).

وزعمتم ان لا حظوة لي ولا ارث من ابي، ولا رحم بيننا. أفخصكم الله بآية أخرج ابي منها؟ ام تقولون: إنا أهل ملتين لا يتوارثان؟ او لست أنا وابي من اهل ملّة واحدة؟ ام انتم اعلم بخصوص القرآن وعمومه من ابي وابن عمي؟».

وكان جواب الخليفة الاول في غاية الاضطراب، فمرة كان يقول: «سمعت رسول الله (ص) يقول: ان الله اذا اطعم نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده»^(٦). وقال في اخرى:

(١) سورة النمل: آية ١٦.

(٣) سورة الانفال: آية ٧٥.

(٥) سورة البقرة: آية ١٨٠.

(٢) سورة مريم: آية ٥-٦.

(٤) سورة النساء: آية ١١.

(٦) «سنن ابي داود» ج ٣ ص ١٩٨ رقم ٢٩٧٣.

«سمعتُ رسول الله (ص) يقول : انا معاشر الانبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»^(١). وثالثة :
«سمعتُ رسول الله (ص) يقول : ان النبي لا يورث، من كان النبي يعوله فأنا أعوله، ومن كان
النبي (ص) ينفق عليه، فأنا أنفق عليه...»^(٢).

وقد انفرد ابو بكر برواية حديث : «نحن معاشر الانبياء لا نورث، ما تركناه
صدقة»^(٣).

الرد على احتجاج الخليفة الاول:

١ - ان اختلاق حديث : «نحن معاشر الانبياء لا نورث...» يناقض آيات الارث
الواردة في القرآن الكريم. فقد نص القرآن على ان الانبياء يورثون. وقد احتجت فاطمة
الزهراء عليهم بالقرآن. قال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ...﴾^(٤)، وفي خبر يحيى بن زكريا
اذ قال: ﴿...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ...﴾^(٥) وغيرها من
الآيات القرآنية التي تثبت ان النبي يورث. وصرح القرآن يقتضي دخول النبي (ص) في
آيات الارث مثل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(٦).

٢ - لو كان حديث «نحن معاشر الانبياء لا نورث...» صحيحاً، ومقتضاه ان
الانبياء (ع) لا يورثون، فكيف تم لزوجات النبي (ص) اخذ حجرات بيته (ص) من غير
بيّنة ولا شهادة. ونسبة البيوت اليهن لا تقتضي الملك، بل ان العادة جارية فيها بانها
تستعمل من جهة السكنى، كما اشرنا الى ذلك سابقاً. ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي
بُيُوتِكُنَّ...﴾^(٧)، و﴿...لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ
مُبَيِّنَةٍ...﴾^(٨). فهنا اراد تعالى منازل الازواج التي يسكنون فيها زوجاتهم، ولم يرد به اضافة
الملك.

(١) «تاريخ الخلفاء» - السيوطي ص ٧٣.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٩. قاله ابو بكر الجوهري.

(٣) «تفسير الثعلبي» ص ٣٥٢. و«صحيح البخاري» ج ٥ ص ١٧٧ باب غزوة خيبر.

(٤) سورة النمل : آية ١٦. (٥) سورة مريم : آية ٥ - ٦.

(٦) سورة النساء : آية ١١. (٧) سورة الاحزاب : آية ٣٣.

(٨) سورة الطلاق : آية ١.

٣- ومما نقض رواية نفي الارث ان «ابا بكر دفع الى علي (ع) آله رسول الله (ص) ورايته وحذاءه، وقال: ما سوى ذلك صدقة»^(١). واختلف العباس وعلي (ع) في بغلة رسول الله (ص) وسيفه وعمامته، و«حكم بها - ابو بكر - ميراثاً لعلّ علي (ع). ولو كانت صدقة لما حلتّ عليّ علي (ع)، فكان يجب عليّ ابي بكر انتزاعها منه»^(٢). و«اذا كان النبي (ص) غير موروث، كيف سلّم البغلة والعمامة الى امير المؤمنين (ع)؟ وكان ينبغي ان لا يعطيها اياه!! وكذلك البردة والقضيب كان يجب ان لا يتداولها الخلفاء...»^(٣).
وعليّ اي تقدير فقد فشلت دعوى الميراث باقناع الخليفة الاول بأحقية فاطمة (ع) بأرث ابيها. فكان لابد من التقدم خطوة اخرى، والمطالبة بسهم ذوي القربى.

ج - سهم ذوي القربى:

«كان النبي (ص) يخص أقاربه بسهم من الخمس ويخص نفسه بسهم آخر، ولذا قسّم اموال خيبر، واعطى المسلمين حقهم، وجعل الكتيبة^(٤) خمس الله وخمس النبي (ص) وسهم ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل»^(٥). وقد قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^(٦). فكانت سيرته (ص) ان يختص بسهم من الخمس، ويخص اقاربه بسهم آخر منه.
ولما ولي ابو بكر اسقط سهم النبي (ص) وسهم ذوي القربى، ومنع بني هاشم من الخمس وجعلهم كغيرهم. فارسلت اليه فاطمة (ع) تسأله ان يدفع اليها ما بقي من خمس خيبر فابي ان يدفع اليها شيئاً.

قال ابن ابي الحديد: «وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه، انه - اي الخمس - كان عليّ ستة: لله وللرسول سهران، وسهم لاقاربه، وثلاثة اسهم للثلاثة [المساكين والفقير

(١) «الاحكام السلطانية» - لابي يعلى الحنبلي ص ٢٠٢.

(٢) «نهج الحق وكشف الصدق» - العلامة الحلي ج ١ ص ١٢٧.

(٣) «تلخيص الشافي» - الشيخ الطوسي ج ٣ ص ١٤٧.

(٤) الكتيبة: الجيش.

(٥) «تاريخ الطبري» ج ٣ ص ١٩ ملخصاً.

(٦) سورة الانفال: آية ٤١.

وابن السبيل]، حتى قبض (ص) فاسقط ابو بكر ثلاثة اسهم، وقسم الخمس كله على ثلاثة اسهم، وكذلك فعل عمر.

وروى ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس، وقال: انما لكم ان نعطي فقيركم، ونزوج إمائكم ونخدم من لا خادم له منكم...»^(١).

وروى باسناده عن انس بن مالك «ان فاطمة (ع) أتت ابا بكر. فقالت (ع): لقد علمت الذي ظلمتنا فيه اهل البيت من الصدقات، وما افاء الله علينا من الغنائم في القرآن من سهم ذوي القربى، ثم قرأت عليه قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى...﴾»^(٢).

فقال لها ابو بكر: بابي أنت وأمي ووالد ولدي، السمع والطاعة لكتاب الله، ولحق رسول الله (ص) وحق قرابته. وانا اقرأ من كتاب الله الذي تقرئين منه، ولم يبلغ علمي منه أن هذا السهم من الخمس يسلم اليكم كاملاً.

قالت (ع): أفلك هو ولأقربائك؟

قال: لا، بل انفق عليكم منه، واصرف الباقي في مصالح المسلمين.

قالت: ليس هذا حكم الله تعالى.

قال: هذا حكم الله، فان كان رسول الله عهد اليك في هذا عهداً أو أوجبه لكم حقاً صدقتك وسلمته كله اليك والى اهلك.

قالت (ع): ان رسول الله (ص) لم يعهد الي في ذلك بشيء، الا اني سمعته يقول: لما أنزلت هذه الآية: «ابشروا آل محمد فقد جاءكم الفنى».

قال ابو بكر: لم يبلغ علمي من هذه الآية ان أسلم اليكم هذا السهم كله كاملاً، ولكن لكم الفنى الذي يغنيكم، ويفضل عنكم. وهذا عمر بن الخطاب، وابو عبيدة بن الجراح فاسألهم عن ذلك، وانظري هل يوافقك على ما طلبت احد منهم.

فانصرفت الى عمر، فقالت له مثل ما قالت لابي بكر، فقال لها مثل ما قاله لها ابو

(٢) سورة الانفال: آية ٤١.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٢ ص ٢١٩.

بكر، فعجبت فاطمة (ع) من ذلك، وتظنت انها كانا قد تذاكرا ذلك واجتمعما عليه»^(١).
وقد قيل^(٢) بان «منع فاطمة من الخمس كان اجتهاداً من قبل الخلفاء في جعل سهم ذوي القربى حقاً لهم من جهة الفقر وأجراهم مجرى غيرهم» انتهى قوله. ولكن هذا باطل، ذلك لان الاجتهاد لا يكون مقابل النص. ولم يُعرف عن رسول الله (ص) انه ابطل سهم ذوي القربى.

وهكذا حُرمت فاطمة (ع) ابنة المصطفى (ص) من جميع حقوقها، ولم يستجيبوا حتى لطلب من مطالبيها المدعومة بالادلة والحجج. وعندما ادركت (ع) ان الامر قد تجاوز حدود العقل والمنطق والدين، بدأت بالاجهار في معارضتها للنظام القرشي الجديد.

المرحلة الثانية: الاجهار في معارضتها:

وانصع امثلتها خطبتها الشهيرة في مسجد رسول الله (ص). فلما أوصدت الابواب امامها وحيل بينها وبين اخذ حقها، واجمع ابو بكر على منعها (ع) فذكاً «لائت خمارها»^(٣) على رأسها واقبلت في لمة من حفدتها^(٤) تطأ ذيوها ما تحرم من مشية رسول الله (ص) شيئاً^(٥)، حتى دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار فنيطت^(٦) دونها ملاءة. ثم أتت أنه اجهش القوم لها بالبكاء وارتج المجلس. فأمهلت حتى سكن نشيج القوم^(٧) وهدأت فورتهم. فافتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه والصلاة على رسول الله (ص) فعاد القوم في بكائهم، فلما امسكوا عادت في كلامها.

فقالت: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾^(٨)، فان تعرفوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢٣٠.

(٢) قاله قاضي القضاة: القاضي عبد الجبار المعتزلي ونقله صاحب «شرح نهج البلاغة» ج ١٢ ص ٢١١.

(٣) اللوث: عصب العمامة، والخمار: ما يُستر به الانسان.

(٤) اللمة: الصاحب والاصحاب في السفر، والحفدة: ابناء الابن.

(٥) ما تحرم: ما ترك، بمعنى ان مشيتها كمشية ابيها (ص).

(٦) نيطت: علقت.

(٧) من نشيج الباكي: اذا غص بالبكاء في حلقه.

(٨) سورة التوبة: آية ١٢٨.

رجالكم فبلغ النذارة (اي الانذار)^(١) صادعاً بالرسالة (اي مجاهراً بها)، مائلاً عن مدرجة
المشركين (اي عن مسلكهم)، ضارباً لثبجهم^(٢)، آخذاً بكظمهم^(٣)، يهشم الاصنام،
وينكث الهام، حتى هزم الجمع وولوا الدبر، وتفرى الليل (اي اسفر) عن صبحه، وأسفر
الحق عن محصنه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق الشياطين^(٤)، وكنتم على شفا حفرة
من النار، مذقة (اي جرعة) الشارب، ونهزة (فرصة) الطامع، وقبسة العجلان^(٥)، وموطىء
الاقدام.

تشربون الطرق^(٦)، وتقتاتون الورق، أذلة خاسئين، تخافون ان يتخطفكم الناس من
حولكم، فانقذكم الله برسوله (ص) بعد اللتيا والتي، وبعد ما منى بهم الرجال^(٧)، وذؤبان
العرب (اي لصوصهم ومردتهم)، ومردة اهل الكتاب. كلما حشوا (اوقدوا) ناراً للحرب
اطفأها [الله]، ونجم (ظهر) قرن للضلال، وفمرت فاغرة من المشركين^(٨) قذف بأخيه في
لهواتها^(٩).

فلا ينكفئ (يرجع) حتى يطأ صماخها بأخمسه^(١٠)، ويخمد لهبها بمجده مكدوداً^(١١) في
ذات الله قريباً من رسول الله، سيداً في اولياء الله، وانتم في بلهنية^(١٢) وادعون آمنون.
حتى اذا اختار الله لنبيه دار انبيائه ظهرت خلة النفاق وسمل (رث) جلباب الدين،
ونطق كاظم الغاوين، ونبع خامل الآفلين، وهدر فنيق^(١٣) المبطلين. فخطر في
عرصاتكم^(١٤)، وأطلع الشيطان رأسه من مفرزه^(١٥)، صارخاً بكم فوجدكم لدعائه
مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين^(١٦). فاستنهضكم فوجدكم خفافاً، واجمشكم فألفاكم

(١) وهو من انذره حذره وخوفه في ابلاغه.

(٢) الكظم: مخرج النفس.

(٣) القبسة: مما تقبضه ييدك. تريد انهم كانوا ضعافاً مهانين يتخطفهم الناس.

(٤) شقاشق: شيء يخرج البعير من فيه اذا هاج.

(٥) القبسة: مما تقبضه ييدك. تريد انهم كانوا ضعافاً مهانين يتخطفهم الناس.

(٦) الطرق: الماء الذي خاضه الابل وبالت فيه.

(٧) بهم الرجال: شجعانهم، جمع بهمة.

(٨) قذف: فتره.

(٩) اللهوات: جمع اللها، وهي القصى الحلق.

(١٠) الصماخ: داخل الاذن، والاخص: اصبع القدم.

(١١) مكدوداً: من كد، وهو الجد والتعب.

(١٢) بلهنية: مثل رفهية، وهي غضاضة العيشة ونعيمها.

(١٣) الفنيق: الجمل البازل القوي.

(١٤) العرصات: ساحات الدور.

(١٥) المفرز: الرقدة.

(١٦) اي مفترين فيه.

غضاباً، فوسمتم (اي علمتم) غير إيلكم، وأوردتموها غير شربكم^(١).

هذا والعهد قريب، والكلم رحيب (اي المرحح واسع)، والمجرح لما يتدخل (يلتئم). انما زعمتم خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا^(٢) وان جهنم لمحيطة بالكافرين. فهيئات منكم، وانى بكم، وانى تؤفكون^(٣)، وهذا كتاب الله بين اظهركم وزواجه بينة، وشواهد لائحة، واوامره واضحة، أرغبة عنه تدبرون؟ ام بغيره تحكمون؟ بشس الظالمين بدلاً ﴿ومن يستغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾^(٤).

ثم لم تريثوا الارث^(٥) أن تسكن نفرتها، تشربون حسوا وتسرون في ارتقاء، ونصبر منكم على مثل حزن المدى، وانتم الآن تزعمون أن لا ارث لنا، أفحكم الجاهلية تبغون^(٦) ﴿...ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾^(٧). وبها معشر المهاجرين أبتر إرث أبي؟ يابن أبي قحافة^(٨) أفي الكتاب أن ترث أباك ولا ارث أبي؟ لقد جئت شيئاً فرياً فدونها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشر. فنعم الحكم الله، والزعيم محمد، والموعود القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون. ولكل نبأ مستقر، وسوف تعلمون.

ثم انخرفت الى قبر النبي (ص) وهي تقول:

قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدا لم تكثر الخطب^(٩)
انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك فاشهدهم ولا تغب^(١٠)

(١) تريد انهم اخذوا ما ليس لهم واغتصبوا حقوق غيرهم.

(٢) تشير الى ما كان منهم عند وفاة رسول الله (ص) حيث انصرفوا عن تفسيه الى تنصيب خليفة عليهم يلي امورهم بعد النبي (ص)، ولم يشتغل بتكفينه الا آل البيت (ع) وآخرون معهم.

(٣) انى: كيف. الافك: اشنع الكذب. (٤) سورة آل عمران: آية ٨٥

(٥) تريثوا: تبطئوا. اي لم تبطنوا عن منع الارث عنا. الارثا تم لكم أمر الخلافة دوننا فبدأتم بهذه ولتمت بتلك.

(٦) كانت النساء لا يرثن في الجاهلية من الآباء وكان الكبير يرث ولا يرث الصغير وان كان ذكراً. وكانوا يقولون بالنسبة الى النساء لا تركب فرساً ولا تحمل كلاً ولا تنكأ عدواً يكسب عليها ولا تكتسب، نزلت الآية: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيباً مفروضاً) سورة النساء: آية ٧. (تأريخ الطبري ج ٤ ص ٢٦٣).

(٧) سورة المائدة: آية ٥٠.

(٨) تريد ابا بكر الخليفة.

(٩) الهنبثة: الامور الشديدة. والخطب: الخطوب اي الامور العظيمة.

(١٠) الوابل: المطر الغزير.

قال : فما رأينا يوماً أكثر باكيةً ولا باكية من ذلك اليوم»^(١).

روى ابن أبي الحديد بأسناده «لما سمع أبو بكر خطبتها شقّ عليه مقالتها، فصعد المنبر، وقال : أيها الناس ما هذه الرعة إلى كل قالة ! أين كانت هذه الأمانى في عهد رسول الله (ص). ألا من سمع فليقل، ومن شهد فليتكلم. إنما هو ثعالة شهيدة ذنبه، مُربّ لكل فتنة، هو الذي يقول : كزّوها جذعة بعدما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء، كأم طحال أحب أهلها إليها البغي. ألا انى لو أشاء أن أقول لقلت، ولو قلت لبحت، انى ساكت ما تركت.

ثم التفت إلى الانصار، فقال : قد بلغني يامعشر الانصار مقالة سفهائكم، وأحق ممن لزم عهد رسول الله (ص) انتم فقد جاءكم فأويتم ونصرتم، ألا انى لست باسطاً يداً ولا لساناً على من لم يستحق ذلك منا. ثم نزل، فانصرفت فاطمة (ع) إلى منزلها.

قلت : قرأتُ هذا الكلام على النقيب أبي يحيى جعفر بن يحيى بن زيد البصري، وقلت له : بمن يعرض ؟ فقال : بل يصرح. قلت : لو صرح لم أسألك. فضحك، وقال : بعلي بن أبي طالب (ع). قلت : هذا الكلام كله لعلي يقوله ! قال : نعم، انه الملك يا بني. قلت : فما مقالة الانصار ؟ قال : هتفوا بذكر علي (ع) فخاف من اضطراب الامر عليهم، فنهاهم. فسألته عن غريبه، فقال : اما الرعة بالتخفيف، اى الاستماع والاصغاء. والقالة : القول. وثعالة : اسم الثعلب، علم غير مصروف، مثل ذؤالة للذئب. وشهيدة : ذنبه، اى لا شاهد له على ما يدعى الا بعضه وجزء منه. وأصله مثلٌ، قالوا : ان الثعلب اراد ان يغري الاسد بالذئب، فقال : انه قد أكل الشاة التي كانت قد أعددتها لنفسك، وكنت حاضراً. قال : فن يشهد بذلك ؟ فرفع ذنبه وعليه دم. وكان الاسد قد افتقد الشاة فقبل شهادته، وقتل الذئب. ومرب : ملازم أرب بالمكان، وكزّوها جذعة : أعيدوها إلى الحال الاولى، يعنى الفتنة والهرج. وام طحال : امرأة بغي في الجاهلية، ويضرب بها المثل، فيقال : أزنّى من ام طحال»^(٢).

(١) «بلاغات النساء» ص ٢٣. رواها احمد بن أبي طاهر بأسناده. و«كشف الغمة» - الاربلي ج ١ ص ٤٧٩ مفصلاً.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٤.

المرحلة الثالثة: مقاطعة قريش حق استشهاده (ع):

وبقيت فاطمة الزهراء (ع) بعد تلك الاحداث -والى جنبها علي (ع)- باكية العين محترقة القلب بوفاة رسول الله (ص). وكانت الصدمة، فيما حصل بعد الوفاة من احداث، عظيمة ومحزنة. فقررت مقاطعة قريش من الذين تولوا الامر بعد رسول الله (ص). قال ابن قتيبة الدينوري: «فقال عمر لابي بكر: انطلق بنا الى فاطمة، فانا قد اغضبناها فانطلقا جميعاً فاستأذنا على فاطمة فلم تأذن لهما. فأتيا علياً (ع) فكلماه فادخلهما عليها، فلما قعدا عندها، حولت وجهها الى الحائط فسلما عليها فلم ترد السلام.

فتكلم ابو بكر، فقال: يا حبيبة رسول الله، والله ان قرابة رسول الله احب الي من قرابتي، وانك لأحب الي من عائشة ابنتي، ولوددت يوم مات ابوك أني مت ولا ابقى بعده. افتراني أعرفك وأعرف فضلك وشرفك وامنعك حقك وميراثك من رسول الله. الا اني سمعت اباك رسول الله (ص) يقول: «لا نورث ما تركناه صدقة».

فقالت (ع): رأيتهما ان حدثتكما حديثاً عن رسول الله (ص) تعرفانه وتفعلان به؟ قالوا: نعم.

فقالت (ع): نشدتكما الله، ألم تسمعا رسول الله (ص) يقول: رضى فاطمة من رضى وخط فاطمة من خطي، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني، ومن ارضى فاطمة فقد ارضاني، ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني؟ قالوا: نعم، سمعناه من رسول الله (ص).

قالت (ع): فاني أشهد الله وملائكته انكما اسخطتماني وما أرضيتاني، ولئن لقيت النبي (ص) لأشكونكما اليه.

فقال ابو بكر: انا عائد بالله تعالى من سخطه وسخطك يا فاطمة. ثم انتحب يبكي... وهي تقول: والله لادعون الله عليك في كل صلاة أصليها»^(١).

روى احمد بن ابي طاهر طيفور بسنده عن عطية العوفي قال: «لما مرضت فاطمة (ع) المريضة التي توفيت بها دخل النساء عليها، فقلن: كيف اصبحت من علتك يا بنت

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ١٣.

قالت (ع) : أصبحت والله عاتقة (كارهة) لدنياكم، قالية (مبغضة) لرجالكم، لفظتهم بعد ان عجمتهم (نبذتهم بعد ان جربتهم)، وشنتهم بعد ان سبرتهم (ابغضتهم بعد ان اخترتهم). فقبحاً لفلول الحد (ثلثم السيف)، وخور القنا (كسر الرماح)، وخطل الرأي (فساده). وبشما قدمت لهم انفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. لا جرم^(١) لقد قلدتهم ربقتها^(٢)، وشنت عليهم عارها^(٣)، فجدها وعقراً وبعداً للقوم الظالمين^(٤). ويحهم اني زحزحوها عن رواسي الرسالة، وقواعد النبوة، ومهبط الروح الامين، الطين (الخبير) بأمور الدنيا والدين. الا ذلك هو الخسران المبين. وما الذي نقموا من ابي الحسن^(٥)، نقموا والله منه نكير سيفه^(٦)، وشدة وطأته، ونكال وقعته^(٧)، وتنمره في ذات الله^(٨).

والله لو تكافثوا^(٩) على زمام نبذة رسول الله (ص) لسار بهم سيراً سجعاً (سهلاً)، لا يكلم خشاشه^(١٠)، ولا يتعتع راكبه^(١١)، ولاأوردهم نهلاً رويأ فضفاضاً^(١٢) تطفح ضفتاه، ولاصدرهم بطاناً^(١٣)، قد تحرى بهم الري غير متحل منهم بطائل بعمله الباهر، وردعه سورة الساغب^(١٤). ولفتححت عليهم بركات من السماء وسياً خذهم الله بما كانوا يكسبون. الا هلمن^(١٥) فأسمعن وما عشتن أراكن الدهر عجباً، الى اي لجأ لجأوا واسندوا وبأي عروة تمسكوا؟ ولبئس المولى^(١٦) ولبئس العشير.

(١) اصله : لا بد، او لا محالة. وبعد كثرة الاستعمال تحول الى معنى القسم.

(٢) اي قلدتهم الخلافة مسؤوليتها. (٣) اي صبت عليهم عارها.

(٤) الجدع : قطع الانف. والعقرب : ضرب قوائم البعير بالسيف ونحوه. ويراد بالجملة دعاء على من ارادت الدعاء عليه.

(٥) كرهوا من علي (ع). (٦) صرامة سيفه.

(٧) النكال : من التنكيل. (٨) اي غضبه الله.

(٩) تكافثوا : استروا.

(١٠) لا يجرح جانبه. والخشاش : عود يجعل في انف البعير يشد به الزمام.

(١١) اي من غير ان يصيبه اذى، ومنه الحديث الشريف : «ويؤخذ للضعيف حقه غير متفتح».

(١٢) يفيض منه الماء. (١٣) بطاناً : شعبى.

(١٤) سورة الساغب : حدة الجائع. (١٥) هلمن : تعالن.

(١٦) المولى : الصاحب والجار.

استبدلوا والله الذنابي بالقوادم^(١)، والعجز بالكاهل^(٢)، فرغاً لمعاطس قوم^(٣)
﴿يحسبون انهم يحسنون صنعا﴾ الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون^(٤)، ويحهم ﴿أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي الا ان يهدي^(٥)﴾. فما لكم كيف تحكمون^(٦).
اما لعمر الهكن^(٧) لقد لقحت^(٨) فنظرة ريثما تنتج^(٩)، ثم احتلبوا طلاع العقب^(١٠) دماً عبيطاً (طرياً)، وذعافاً ممقراً^(١١)، هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب (عاقبة) ما اسس الاولون، ثم اطيخوا عن أنفسكم نفساً، واطمئنوا للفتنة جاشاً (نفساً)، وابشروا بسيف صارم وبقرح شامل^(١٢)، واستبداد من الظالمين يدع فيكم زهيداً، وجمعكم حصيداً. فيا حسرة لكم، وأنى بكم، وقد عميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون، ثم امسكت (ع)^(١٣).

وعندما حضرته الوفاة كتبت (ع) وصيتها ووضعتها عند رأسها. يقول الخوارزمي :
«وكشف علي (ع) عن وجه فاطمة فاذا برقعة عند رأسها فنظر فيها، فاذا فيها: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أوصت به فاطمة بنت محمد. أوصت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها، وان الله يبعث من في القبور. يا علي، انا فاطمة بنت محمد زوجني الله منك لاكون لك في الدنيا والآخرة، فانت أولى بي من غيرك، فحنطني وكفني وغسلني بالليل وصل علي وادفني بالليل ولا تعلم احداً واستودعك الله واقرأ علي ولدي السلام الى يوم القيامة»^(١٤).

(١) الذنابي: الذنب، والقوادم: ريش في مقدم الجناح. والمراد انهم استبدلوا الذي هو ادنى بالذي هو خير.

(٢) العجز: مؤخر الشيء. الكاهل: مقدم الظهر. (٣) اي ذلاً لانوفهم. وهو مجاز عن ذل انفسهم.

(٤) سورة الكهف: آية ١٠٤.

(٥) المراد منه انه لا يهدي الانسان غيره الا اذا كان مهدياً، والا فكيف يعطي الشيء فاقده.

(٦) سورة يونس: آية ٣٥. (٧) اي اما وحق بقاته.

(٨) لقحت: حبلت.

(٩) فنظرة ريثما تنتج: اي نظرة تأخير في الامر، وتنتج: تلد.

(١٠) اي ملثوه. (١١) يقال سم زعاف اي معجل الى الموت، والممقر: المر.

(١٢) القرع: الدمل، كناية عن فساد الامور. (١٣) «بلاغات النساء» ص ٣٢.

(١٤) «مقتل الحسين» - الخوارزمي ج ١ ص ٨٥ الفصل الخامس.

وقد روي ان فاطمة (ع) لما حضرتها الوفاة اغتسلت وتطهرت^(١). وروي الخوارزمي باسناده عن اسماء بنت عميس: «ان فاطمة (ع) اوصت ان يغسلها زوجها علي، فغسلها هو واسماء بنت عميس، قال احمد بن الحسين: وهذا اشبه لان غسل الميت في مذاهب اهل العلم انما يجب بالوفاة فلا يقوم الغسل قبلها مقامه»^(٢).

وعندما دفنها زوجها (ع) قال: «ياارض استودعك وديعتي هذه بنت رسول الله...»^(٣). وقيل انها عاشت بعد النبي (ص) اربعين يوماً^(٤)، وقيل شهرين^(٥). وعلى اية حال، فقد استشهدت ولها ثمان عشرة سنة وخمسة واربعون يوماً^(٦) على الأرجح. دفنت ليلاً وصلى عليها علي (ع). ولا يزال قبرها مجهولاً الى اليوم، وكذلك يوم وفاتها.

وعندما اكمل علي (ع) دفنها، وحاول ازالة آثار القبر «نفض يده من تراب القبر، هاج به الحزن، فأرسل دموعه على خديه، وحول وجهه الى قبر رسول الله (ص) فقال: السلام عليك يا رسول الله مني، والسلام عليك من ابنتك وحبيبتك، وقرّة عينك وزائرتك والبائتة في الثرى ببقعتك، المختار الله لها سرعة اللحاق بك. قل يا رسول الله عن صفيتك صبري، وضعف عن سيدة النساء تجلدي، الا ان في التأسي لي بسنتك، والحزن الذي حلّ بي لفراقك موضع تعزّ.

ولقد وسدتك في ملحود قبرك بعد ان فاضت نفسك على صدري، وغمضت بك يدي وتوليت امرك بنفسي. نعم، وفي كتاب الله أنعم القبول، وانا لله وانا اليه راجعون. قد استرجعت الوديعة، وأخذت الرهينة، وأختلست الزهراء. فما أقبح الخضراء والغبراء يا رسول الله.

اما حزني فسرمد، واما ليلي فسهل، لا يبرح الحزن من قلبي، او يختار الله لي دارك التي فيها مقيم، كمد مقيح، وهمّ مهيج، سرعان ما فرق بيننا والى الله اشكو. وستنبئك ابنتك بتظافر امتك عليّ، وعلى هضمها حقها، فاستخبرها الحال. فكم من غليل معتلج بصدرها لم تجد الى بثه سبيلاً، وستقول وسيحكم الله وهو خير الحاكمين.

(٢) «مقتل الحسين (ع)» - الخوارزمي ج ١ ص ٨٢.

(٤) «نظم درر السطيين» - الزرندي ص ١٨١.

(٦) «نظم درر السطيين» ص ١٨١.

(١) «حلية الاولياء» - ابو نعيم ج ٢ ص ٤٣.

(٣) «المصدر السابق» ج ١ ص ٨٥.

(٥) «تاريخ دمشق» - ابن عساكر ج ١ ص ٢٩٩.

سلام عليك يا رسول الله، سلام مودع لاسأَم ولا قال، فان انصرف فلا عن ملالة وان أقم فلا عن سوء ظن بما وعد الله الصابرين. والصبر أئمن واجمل، ولولا غلبة المستولين علينا، لجعلت المقام عند قبرك لزماً، والتلبث عنده معكوفاً. ولأعولت احوال الشكلى على جليل الرزية. فبعين الله تدفن ابنتك سرأ، ويهتضم حقها قهراً، وتمنع جهراً، ولم يطل العهد، ولن يخلق منك الذكر. فالى الله، يا رسول الله، المشتكى، وفيك اجمال العزاء، فصلوات الله عليها وعليك ورحمة الله وبركاته»^(١).

جوانب اخرى من مظلوميتها (ع):

قال المقداد السيوري: ان علياً (ع) لما «رأى تخاذلهم عنه، قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربه، وطلبوه للبيعة فامتنع، فأضرموا في بيته النار، وأخرجوه قهراً. ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة»^(٢).

فكيف تم ذلك والمسلمون يعلمون ان غضب فاطمة (ع) هو غضب رسول الله (ص) وسخطها (ع) هو سخطه (ص). وقد قال تبارك وتعالى: ﴿...وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً ان ذلكم كان عند الله عظيماً﴾^(٣). ﴿ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً﴾^(٤). ﴿...والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم﴾^(٥). ﴿ياايها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم...﴾^(٦). ﴿...ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى﴾^(٧).

لقد كانت فاطمة الزهراء (ع) حوراء صديقة على ما هو مقتضى الآيات الكريمة، كآية التطهير وآية المباهلة وسورة الدهر وغير ذلك. وقد صح عن الائمة الاطهار (ع) انها

(١) «بشارة المصطفى لشيعته المرتضى» - محمد بن محمد الطبري ص ٢٥٨ - ٢٥٩. وتجدر شطراً من هذه الخطبة في «نهج البلاغة». خطبة رقم ٢٠٢.

(٢) «النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر» - المقداد السيوري ص ٨٠.

(٣) سورة الاحزاب: آية ٥٧.

(٤) سورة الاحزاب: آية ٥٣.

(٥) سورة التوبة: آية ١٣.

(٦) سورة التوبة: آية ٦١.

(٧) سورة طه: آية ٨١.

صديقة شهيدة. وفي تعبير الامام امير المؤمنين (ع) بعد دفنها: «وستنبئك ابنتك بتظافر أمتك عليّ وعلى هضمها حقها، فاستخيرها الحال»^(١) ما يؤيد ذلك.

قال المحقق الفقيه الاصولي محمد حسين الاصفهاني في منظومته:

إن حديث الباب ذو شجون مما جنت به يد الخوون
ومن نبوع الدم من ثديها يعرف عظم ما جرى عليها
والباب والجدار والدماء شهود صدق ما به خفاء

وحتى ان ابن تيمية لم يجد مناصاً من الاعتراف ببعض الحقائق فاضطر الى ان يقول: «وغاية ما يقال: إنه - يعني ابا بكر - كبس البيت لينظر هل فيه شيء من مال الله الذي يقسمه وأن يعطيه لمستحقه؟»^(٢).

وفي «اقبال الاعمال» اورد ابن طاووس زيارة الزهراء (ع) وقال: «الممنوعة إرثها، المكسور ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها»^(٣).

وورد ان الامام الحسن (ع) خاطب المغيرة قائلاً: «أما انت يامغيرة: ...وانت الذي ضربت فاطمة بنت رسول الله (ص) حتى أدميتها، والقت ما في بطنها، استذللاً منك لرسول الله، ومخالفة منك لأمره، وانتهاكاً لحرمة...»^(٤).

قال مصنف «الاحتجاج» في مقدمة كتابه: «ولانأتى في اكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه، او موافقته لما دلت العقول اليه، او لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤلف، الا ما اوردته عن ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام...»^(٥).

وقد روي عن ابي بكر: انه ندم على أمور فعلها، وكان منها: «ليتنى تركت بيت فاطمة لم اكشفه»^(٦).

(١) «بشارة المصطفى لشيعته المرتضى» ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) «منهاج السنة النبوية» ج ٨ ص ٢٩١.

(٣) «اقبال الاعمال» - ابن طاووس ص ٦٢٥. و«بحار الانوار» ج ١٠٠ ص ١٩٩.

(٤) «الاحتجاج» ج ١ ص ٤١٤. و«مرآة العقول» ج ٥ ص ٣٢١.

(٥) «الاحتجاج» ج ١ ص ٤.

(٦) «تأريخ يعقوبي» ج ٢ ص ١٣٧. و«تأريخ الاسلام» للذهبي ج ١ ص ٣٨٨. و«العقد الفريد» ج ٤ ص ٢٦٨. و«مروج الذهب» ج ١ ص ٤١٤.

يقع بيت فاطمة الزهراء (ع) وعلي (ع) بجانب بيت النبي (ص). وفاطمة (ع) هي ابنته الوحيدة من خديجة بنت خويلد.

قال الشيخ الطوسي: «اختلف اصحابنا في موضع قبرها فقال بعضهم: انها دفنت في البقيع، وقال بعضهم انها دفنت بالروضة، وقال بعضهم: انها دفنت في بيتها. فلما زاد بنو امية في المسجد صارت في جملة المسجد. وهاتان الروايتان كالمقاربتين. والافضل عندي ان يزور الانسان في الموضعين جميعاً انه لا يضره ذلك، ويحوز به اجراً عظيماً. وأما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد عن الصواب».

فاطمة الزهراء (ع) والانوثة الدينية

يُسْتَد في ذكر فضل فاطمة الزهراء (ع) على عصمتها. والقاعدة الشرعية تقول بان الله تعالى لا يضيع عمل الانثى، تماماً كما لا يضيع عمل الذكر، شرط ان يكون ذلك العمل تاماً من الناحية الشرعية. فالفضل هنا مشترك بين الذكور والاناث، ولا يتعين الا بعمل العامل في التقوى والعلم والعصمة. وثبات فضل الزهراء (ع) لم يتحقق الا بتحقيق تلك الخصال الجليلة التي تميزت بها خصوصاً في حمل صفات ابائها المصطفى (ص)، وقوتها النفسية، وطهارتها الجسدية، وقوتها العقلية الفائقة.

١ - نظرة الدين الى الانوثة:

لو استقرأنا التاريخ البشري قبل الاسلام ودور الرجال والنساء فيه، لخرجنا بنتيجة مفادها ان الرجال كانوا دائماً وعلى الاغلب يسيطرون على مجرى الاحداث عن طريق السياسة والحرب والقتال والنشاط الاجتماعي. وكانت فكرة سيطرة الرجل وافضليته في المجتمع من جيل الى جيل تعد من المسلّمات التي لا يمكن الاعتراض عليها.

واستمر وضع البشرية بهذا الشكل حتى انبثق نور الاسلام. وكان من الاشياء التي بشر بها الانسانية هو تقنين الافضلية في موارد معينة. فجعل القاعدة ان الاجر والثواب يصيب الكل، ذكوراً او اناثاً، اذا اهتموا الى الجادة. كما ذكر الكتاب المجيد: ﴿...اني

لا أضيعُ عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ أو أنثى بعضُكم من بعضٍ...»^(١).

وبذلك أعاد الإسلام للمرأة حقوقها المهدورة زمن الجاهلية، وجعل الذكر والأنثى على حد سواء، وجعل المفاضلة على أساس التقوى لا على أساس جنس الإنسان. فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...﴾^(٢). وقال أيضاً: ﴿...إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾^(٣). فالعمل الصالح غير مُضَيِّع عند الله تعالى، ذكراً كان العامل أو أنثى. وهذه الآية الكريمة صريحة في التعبير عن المساواة في الحكم على الأعمال. بمعنى أن المرأة المؤمنة، المليئة علماً وعقلاً، الاسمى في الاخلاق، اعلى درجة ممن لا يعادها في ذلك من الرجال.

وفي سياق الآية السابقة آيات آخر توضح المطلوب، منها: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٤). ﴿...وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٥). ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾^(٦).

ومن ذلك نستنتج بأن عمل الذكر والأنثى سواء في الاجر والثواب، ولكن للأنثى ميزتان عن الذكر، وهما:

الاولى: انزالها بمنزلة الحرث في تكوين البشرية ونمائها. فقال تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ إِنِّي شَتْمٌ...﴾^(٧).

الثانية: ان تكوين الأنثى الجسدي يميل الى الرقة والنعومة، والتعلق الشديد بالحلية والزينة. قال تعالى: ﴿أَوْ مِنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾^(٨).

وفي امتياز الأنثى عن الذكر في تنيك الموردين، تأثير على طبيعة الوظيفة الاجتماعية لكل منها. فلكل وظيفة اجتماعية مخصوصة. والأعمال التي يؤديها كل منها تنحصر بالملاك

(٢) سورة الحجرات : آية ١٣.

(٤) سورة النحل : آية ٩٧.

(٦) سورة النساء : آية ١٢٤.

(٨) سورة الزخرف : آية ١٨.

(١) سورة آل عمران : آية ١٩٥.

(٣) سورة آل عمران : آية ١٩٥.

(٥) سورة المؤمن (غافر) : آية ٤٠.

(٧) سورة البقرة : آية ٢٢٣.

الذي اختص به من الفضل. قال في الذكر الحكيم: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(١).

فن الفضل الذي اختص ببعض دون بعض هو فضل الرجل على المرأة في سهم الارث ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾^(٢)، وفضل المرأة على الرجل في وضع النفقة عنها ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾^(٣). اما الفضل المشترك فهو الذي لا يتعين الا بعمل العامل كائناً من كان، كفضل الايمان والعلم والتقوى والزهد والعقل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والى ذلك امرهم سبحانه: ﴿...وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ...﴾^(٤).

٢ - معاني الانوثة:

يمكن استخلاص معاني ثلاثة للانوثة، وهي: المعنى الفلسفي، والاجتماعي، والديني. وتلك المعاني مستقراة من طبيعة تكوين الانسان، وطبيعة المجتمع الذي يعيش فيه، ومباني الرسالة السماوية التي قدمت له اسس الهداية والنور.

الاول: المعنى الفلسفي: وهو المعنى الذي به يميز بين الذكور والاناث، على اساس الفارق في الاعضاء الجسدية كاعضاء الحمل والولادة والرضاعة. والفوارق الفلسفية او التكوينية بين النساء والرجال في عالم الثبوت تؤثر تأثيراً بالغاً على سلوكها وعلاقاتها الاجتماعية ووظيفتها الشرعية والحياتية في عالم الاثبات. ولولا تلك القابلية على الحمل والولادة والرضاعة لما استمر البشر في العيش على وجه الارض. وتلك قضية طبيعية عمت النساء جميعاً بما فيها فاطمة الزهراء (ع)، ومن قبلها مريم العذراء (ع) وزوجات الانبياء (ع) وبناتهم. والدين لا يتدخل في هذه القضية التكوينية الا فيما يخص إعجاز مريم البتول (ع) وحملها دون زوج. وأصل القضية امرٌ تكويني طبيعي. وفاطمة (ع) سارت على

(١) سورة النساء: آية ٣٢.

(٢) سورة النساء: آية ١١.

(٣) سورة النساء: آية ٣٤.

(٤) سورة النساء: آية ٣٢.

هذا الطريق. فقد كانت لها القابلية على الحمل والولادة والرضاعة، وهذه القضية التكوينية لا تتنافى مع الطهارة والكمال. ولكن هناك مختصات أخرى اختصت بها الزهراء (ع) لها علاقة بالطهارة وكمال التعبد نبحتها بعد قليل باذنه تعالى.

الثاني: المعنى الاجتماعي: وهو المعنى الذي يميز الاناث عن الذكور على اساس الضعف والقوة، ويرتب عليها ادواراً اجتماعية معينة. وهذا المعنى الاجتماعي الذي يفرق بين الاناث والذكور مكتسب من الثقافة الاجتماعية. وبتعبير آخر، ان الانوثة والذكورة يمكن تمييزها منذ الولادة، اما الضعف والقوة فانها نتيجة مقدمات اجتماعية حول ضعف المرأة وقوة الرجل يفرضها التشقيف الاجتماعي.

ولو رجعنا الى فاطمة الزهراء (ع) ودرسنا معنى وجودها الاجتماعي، لتوصلنا الى ثلاث نتائج:

١- ان فاطمة (ع) لم تنشأ في الحلية. بل نشأت في اجواء الوحي والنبوة والعلم والجهاد والمشقة. وهذا ما كان يميزها عن بنات زمانها.

٢- عصمتها. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١) يبعدها عن اهتمامات النساء في زمانها، ويجعلها رمزاً للمرأة المتعبدة المتهجدة العارفة.

٣- قوة موقعها الديني كان يقتضي من اعدائها محاربتها بنفس الشدة التي حورب بها زوجها علي (ع)، ومن قبله رسول الله (ص).

وقد يتداخل المعنى الفلسفي مع المعنى الاجتماعي في المجتمع القبلي، فيسبب ارباكاً في الحقوق والواجبات. فبسبب ضعف المرأة التكويني يسلب المجتمع حقها في التملك مثلاً. وبسبب دقة عظمها ورقة لحمها، يتنكر القوم لموقعها السامي في الدين.

ولذلك رأينا في قراءة التأريخ الخاص بالبتول (ع)، انها عوملت من قبل قريش معاملة اقرب الى المعاملة القبلية. بل كانت تلك المعاملة ابعد ما تكون عن تعليقات الدين الجديد، القاضية بتقدير الانثى على ضوء فضلها المشترك على حد سواء مع الذكور. وقد

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

كانت (ع)، بسبب عصمتها، افضل من الذكور الذين لم يؤتوا مثل ذلك الفضل العظيم.
الثالث: المعنى الديني: فالمعنى الديني للانوثة يحدد سلوك المرأة، ومسؤولياتها، وامتيازاتها التي ينبغي ان تتمتع بها. وهو يشابه المعنى الديني للذكورة الذي يحدد سلوك الرجل، ومسؤولياته، وامتيازاته.

وقوله تعالى: ﴿...إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلًا عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾^(١) يعني ان المرأة اذا كانت تمتلك درجة عالية من الايمان والعلم والعقل والخلق فانها اسمى درجة ممن لا يوازيها في ذلك من الرجال. وهذا المعنى مهم للغاية في تحليل شخصية فاطمة الزهراء (ع).

فقد كانت من اهل بيت العصمة (ع) الذين اراد الله سبحانه لهم التطهير من الرجس، بقوله: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢). وكان ادراكها للدين وسلوكها الديني والاجتماعي اقرب الى الكمال، بل هو الكمال بعينه. ولذلك فقد احتلت تلك المنزلة العليا في قلوب المؤمنين بالدين.

اذن، فاذا كان المعنى الاجتماعي للانوثة يظلم المرأة بسبب الفوارق الفلسفية، فان المعنى الديني للانوثة يصحح النواقص التي يجلبها ذلك الفهم الاجتماعي لتلك الفوارق. وكون الزهراء (ع) المرأة التي وصلت الكمال في الفهم الديني والاجتماعي، يدعونا للتأمل في ان الاسلام ابدع في حق المرأة امرأ لم تكن تعرفه الدنيا ولا التاريخ من قبل.

٣ - خصائص فاطمة الزهراء (ع):

حملت البتول (ع) خصائص كمالية في غاية الاهمية. فهي بالاضافة الى علمها باصول المعارف الالهية، وادراكها للفروع الدينية والمواضيع الخارجية، وطاعة زوجها امير المؤمنين (ع)، فانها تسلحت بقوى ثلاث هي: قوة نقل الصفات الوراثية، والقوة النفسية، والقوة العقلية.

(١) سورة آل عمران: آية ١٩٥.

(٢) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

أ - نقل الصفات الوراثية:

حملت الزهراء (ع) مورثات أبيها المصطفى (ص) بصورة طبيعية. وهي مورثات تنقل القابلية الكامنة في البلاغة والشجاعة والمنطق والحكمة والكرم والتقوى والایمان والزهد. والمورثات أو «الجينات» تجهز الجسم البشري بالمخطط الوراثي للنمو الجسدي والعقلي من الآباء إلى الأولاد. وبتعبير آخر، فإن «المورث» يحمل ما يمكن وصفه بـ «بصمة إيهام» الأب إلى ابنه أو ابنته، أي أن أغلب الصفات الشخصية التي يحملها الأب تنتقل إلى الابن أو البنت كما تنتقل بصمة الإيهام إلى الورقة المبصوم عليها. وهكذا بقيت صفات رسول الله (ص) تنتقل من جيل إلى جيل في أئمة الهدى الاثني عشر (ع) وذريتهم. وقد خاطب المولى عز وجل رسول الله (ص) بالقول: ﴿إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ﴾^(١)، فأشار بشكل ضمني إلى ذرية فاطمة الزهراء (ع)، التي حملت صفات النبي (ص) الشخصية.

وقد روي عن النبي (ص) أنه قال: «إن الله عز وجل جعل ذرية كل نبي في صلبه، وإن الله عز وجل جعل ذريتي في صلب علي بن أبي طالب»^(٢). وفي رواية أخرى: «يا فاطمة، ما بعث الله نبياً إلا جعل له ذرية في صلبه، وجعل ذريتي من صلب علي، ولولا علي ما كانت لي ذرية»^(٣).

ولاشك أن الزهراء (ع)، بلحاظ النسب، قد حفظت الصفات الشخصية الموروثة للنبي (ص) عبر حملها «مورثات» أبيها (ص). وإذا كان أبوها أفضل رسل السماء إلى الأرض وصفاته وأخلاقه من أكمل الصفات وأتم الأخلاق، فلا عجب أن تحتل فاطمة (ع) المكانة الدينية العليا. بحيث أن صفاتها الكمالية ابهرت الكائنات جميعاً. وينبغي أن لا نستغرب الروايات التي تحدثت عن عالم آخر غير عالمنا سعد بولادتها واستبشر بتكوينها.

فعن جابر سائلاً أبا عبد الله (ع) قال: قلت: لم سميت فاطمة الزهراء «زهراء»؟ فقال (ع): «لأن الله عز وجل خلقها من عظمتها، فلما اشرقت أضاءت السموات والأرضين بنورها، وغشت أبصار الملائكة، وخرت الملائكة لله ساجدين وقالوا: إلهنا وسيدنا، ما هذا

(٢) «كفاية الطالب» - الكنجي ص ٣٧٩.

(١) سورة الكوثر: آية ١.

(٣) «المصدر السابق» ص ٣٧٩.

النور؟ فأوحى الله اليهم: هذا نورٌ من نوري أسكنته سمائي، خلقتة من عظمتي، أخرجه من صلب نبيٍّ من انبيائي، أفضله على جميع الانبياء، وأخرج من ذلك النور أئمة يقومون بأمرى، يهدون الى حقى وأجعلهم خلفائي في ارضي بعد انقضاء وحيي».

وعن الامام الصادق (ع) ان خديجة (رض) عندما حملت بفاطمة (ع) لم تعلم جنس جنينها، فقال لها رسول الله (ص): «هذا جبرئيل يبشرني انها انثى، وانها النسمة الطاهرة الميمونة، وان الله - تبارك وتعالى - سيجعل نسلي منها، وسيجعل من نسلها أئمة الامة، يجعلهم خلفاءه في ارضه بعد انقضاء وحيه»^(١).

ب - القوة النفسية والطهارة الجسدية:

ان الهرمونات، وهي مواد كيميائية تفرزها بعض الغدد الصم فتزيد في نشاط الاعضاء التي تستقبلها عن طريق الدم، حقيقة من حقائق الانوثة. فتلك المواد العضوية تختلف في الجوهر والحجم في الانثى عنها في الذكر. ولذلك نلمس: تغير المزاج، وما يعتري النساء عادة كل شهر، وقضايا الرغبة في الجنس الآخر، امراً غالباً في الاناث دون الذكور. الا ان الروايات التي تحدثت عن صفات فاطمة (ع) تذكر انها (ع) كانت ذات نفسية قوية، منقطعة لله سبحانه في العبادة والذكر، وعلى طهرٍ دائم - على خلاف المعتاد عند النساء - ولا تشارك اهل زمانها في الرغبات.

ويمكن تصنيف الروايات الواردة حول ذلك الى ثلاث مجاميع:

المجموعة الاولى: انها كانت طاهرة دائماً؛ وهي الروايات التي اكدت على طهارتها مما يعتري النساء عادةً، وفيها سبع روايات:

١ - عنه (ص): «وانما سُميت فاطمة (البتول) لانها تبتلت من الحيض والنفاس»^(٢).

٢ - عن علي (ع) قال: «ان النبي (ص) سئل: ما البتول؟ فانا سمعناك - يا رسول الله -

تقول: ان مريم بتول، وفاطمة بتول؟ فقال (ص): البتول التي لن تر حمرة قط - اي التي

(١) «بحار الانوار» ج ١٦ ص ٨٠ و«دلائل الامامة» ص ٨.

(٢) «ينابيع المودة» ص ٢٦٠.

لاتأتيا ما يأتي النساء عادةً - فان الحيض مكروه في بنات الانبياء»^(١).

٣ - روي عن النبي (ص): «سميت فاطمة بتولاً لأنها تبتلت وتقطعت عما هو معتاد العورات في كل شهر، ولأنها ترجع كل ليلة بكراً. وسميت مريم بتولاً لأنها ولدت عيسى بكراً»^(٢).

٤ - عن أبي جعفر عن آبائه (ع) قال: «انما سميت فاطمة بنت محمد (ص) (الطاهرة) لطهارتها من كل دنس، وطهارتها من كل رقت، وما رأت قط يوماً حمرة ولا نفاساً»^(٣).

٥ - عن الصادق (ع) قال: «ان الله حرّم النساء على علي ما دامت فاطمة حية، لأنها طاهرة لا تحيض»^(٤). والحرمة مقيدة بحياة البتول (ع) ومعلقة بالطهارة والانقطاع لله سبحانه.

٦ - قال (ص): «الا إن مسجدي حرام على كل حائض من النساء وكل جنب من الرجال، الا على محمد واهل بيته: علي وفاطمة والحسن والحسين (ع)»^(٥).

٧ - قال (ص): «الا لا يحل هذا المسجد لجنب ولا لحائض الا لرسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين. الا قد يثبت لكم الاسماء أن لا تضلّوا»^(٦).

والروايتان السادسة والسابعة رواهما البيهقي، وفيها دلالة على التغليب. فالحسن والحسين (ع) كانا صبيين لم يبلغا الحلم ولا يعرفا الجنباء حينئذ، وفاطمة (ع) طاهرة عن الحيض. وانما أريد من الروايتين اظهار فضل هؤلاء الخمسة الاطهار على غيرهم.

ودلالة الروايات السبع هي انها كانت طاهرة. ولا شك ان الطهارة مقدمة من مقدمات العبادة. وفي ضوء ذلك، فان صلاتها وتلاوتها للقرآن الكريم وتسبيحها لله عز وجل كان يستوعب جلّ وقتها.

المجموعة الثانية: انها كانت منقطعة عن الرجال. وفيها روايتان.

١ - قال ابن الاثير في «النهاية»: «وامرأة بتول: منقطعة عن الرجال لاشهوة لها فيهم، وبها سميت مريم أم المسيح (ع)».

(١) «معاني الاخبار» ص ٦٤.

(٢) «بحار الانوار» ج ٤٣ ص ١٩.

(٣) «سنن البيهقي» ج ٧ ص ٦٥.

(٤) «احقاق الحق» ج ١٠ ص ٢٥.

(٥) «بحار الانوار» ج ٤٣ ص ١٦.

(٦) «المصدر السابق».

٢ - خطبتها في النساء عندما مرضت مرضتها الأخيرة، فقالت : «اصبحت والله عاتقة لدنياكم، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد ان عجمتهم، وشنتهم بعد ان سيرتهم...»^(١).
ودلالتها ايضاً على حسن كمالها، وانقطاعها لله سبحانه وتعالى.

المجموعة الثالثة: انها كانت لا تشارك نساء زمانها في مطلق الرغبات الدنيوية. وفيها روايتان:

١ - قال الطريحي في «مجمع البحرين»: «والبتول فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ص) قيل: سميت بذلك لانقطاعها الى الله وعن نساء زمانها فضلاً وحسباً ودينياً».

٢ - قال ابن منظور في «لسان العرب»: «سئل احمد بن يحيى عن فاطمة (رضوان الله عليها) بنت سيدنا رسول الله (ص) لم قيل لها: البتول؟ فقال: لانقطاعها عن نساء اهل زمانها ونساء الأمة عفافاً وفضلاً ودينياً وحسباً».

ودلالتها ان الله سبحانه اكرمها بالانقطاع له والاعراض عن كل مفريات الدنيا وحطامها. وهنا اخذت صفات الكمال والطهارة كل شخصيتها، واصبح الله سبحانه وتعالى محور توجهها وفكرها وعقلها. ولاشك ان الرغبات والشهوات هي لاهل الارض. اما اهل السماء، والزهراء (ع) كانت حورية أنسية كما هو مقتضى الروايات، فان لهم شأنناً آخر في التعفف والانقطاع والذوبان في الخالق عز وجل.

ج - القوة العقلية:

ان التتبع في خطب الزهراء (ع) بعد احداث السقيفة، ومطالبتها بحقها في فذك وسهم ذوي القربى، والاجهار في معارضتها استلام قريش للخلافة بعد النبي (ص)، وثباتها مع علي (ع) في امر الولاية، يعطي المرء صورة واضحة عن عصمتها وقوة ادراكها العقلي في الدين والاجتماع.

فتلك البلاغة والشجاعة الفائقتين من سيدة نساء العالمين (ع)، تعكس الادراك الكامل في الدين، واليقين في الرسالة وصاحبها (ص)، واليقين في ولاية الامام (ع) بعد وفاة

(١) «بلاغات النساء» ص ٣٢.

ابيه رسول الله (ص)، فلاريب ان يضعها النبي (ص) في الموضع اللائق بها، فيقول (ص): «فاطمة بضعة مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل». وفي هذا دليل على انها كانت جزءاً من الرسول (ص) والرسالة، والنبي (ص) لم يكن ليقل انها بضعة منه، لو لم تكن كذلك. وعندما يقول النبي (ص): «فاطمة بضعة مني» فانما يريد انها جزء منه تحمل صفاته وخصاله في العلم والحكمة والاخلاق والانقطاع لمولاها عز وجل. وهذا كلام صادر عن المصطفى (ص)، عن الذي لا ينطق عن الهوى. وكان لا مفر للامة من الايمان به على سبيل القضية القطعية.

الارض والسياسة في «فدك»

لم تكن فدك مجرد قطعة ارض تنازع حولها الفرقاء، بل كانت قضية دينية وسياسية وضعت الامر بين كفتي ميزان: الحق والباطل. وإن كان الموضوع قد دار - تأريخياً - حول طبيعة الملكية وشروط التملك، الا ان الاصل فيها - دينياً واجتماعياً - يذهب الى ابعاد من حدود الملكية والتملك.

١ - فدك: الارض

تعدُّ الارض جزءاً لا يتجزأ من حياة الانسان. ونقصد بالارض: المكان الذي يتضمن خصائص ومواصفات كتلك التي كانت في فدك. فالارض ليست مجرد ذرات تراب، ولا مجرد مهبط زراعي للانتاج. بل ان ما يهمنا في دراسة الارض، هو الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

ونظرة فاحصة الى فدك، تكشف لنا عن انها كانت ارضاً زراعية تملك مقومات الانتاج الوفير. فمن خصائص فدك والقضية التي ثارت حول تملكها:

١ - انها كانت فضاءً واسعاً ذا طبيعة خضراء، وشمس مشرقة، ومياه غزيرة، وتراب خصب. وبكلمة، فقد كانت فدك ارضاً زراعية من الدرجة الاولى من حيث عوامل: التربة والخصوبة والفضاء والشمس.

٢ - كانت عاملاً من عوامل الانتاج الزراعي بحيث بلغت غلاتها اربعين الف دينار في اليوم، وكانت تشغل آلاف من العمال.

٣ - كانت ملكاً، تملكه النبي (ص) بالطريق الشرعي. والملكية هنا اعتبارية امضاها الشارع.

٤ - ان تلك الارض، يمكن ان تعدّ من الناحية الاقتصادية، رأسماً قوياً للمالك. فهي احد عوامل الانتاج الاقتصادي والقوة المالية.

٥ - ان امتلاك الارض، في عرف العرب، يعني ان المالك تكون له يد عليا في العطاء ومساعدة الفقراء، دون الحاجة الى مد اليد للأخذ من الآخرين. فهنا يكون الملك استقلالاً اقتصادياً للمالك. فهي ضمان امني اقتصادي للمالك يضمن عدم حاجته للآخرين.

ومن ملاحظة تلك العوامل جميعاً نلمس ان ارضاً كأرض فذك، كانت قوة سياسية اضافة الى كونها قوة اقتصادية ايضاً. ولذلك كانت الخشية من قبل قريش، ان تستثمر تلك القوة السياسية لزعزعتهم عن مقاعدهم، امراً واقعياً.

والملكية في الاسلام يحميها القانون الشرعي على اساس قاعدة اليد او قاعدة انتقال الملكية عن طريق الارث. بمعنى ان فذكاً لو لم تغتصبها قريش لبقيت بيد اهل البيت (ع) تنتقل من جيل لآخر بخيراتها وثرواتها التي كانت تشبع عدداً هائلاً من الفقراء والمحرومين.

لو استقرأنا التاريخ لاكتشفنا بان العامل الاقتصادي الاول في اي مجتمع، كان يتضمن: الارض الخصبة، والماء، والعمالة. واذا توفرت تلك الامور الثلاثة فان الانتاج من المحاصيل الزراعية سوف يشغل العمال، ويروي المجتمع بالخيرات، ويكون رأسماً مالياً يمكن ان يُستثمر في مختلف وجوه الخير والمنفعة. وكانت فذك تمثل ذلك العامل الاقتصادي الذي يدرّ بالخيرات دون تكلفة مالية باهضة.

ولاشك ان القيمة الفعلية للارض لا تتحدد بالخصوبة فقط، بل بالموقع ايضاً. فوقع الارض له اهمية عظيمة في قيمتها. وقد قرأنا آنفاً ان فذكاً كانت قرية بالحجاز على بعد يومين عن المدينة وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة^(١). وهذا يعني ان محاصيلها يمكن ان تصل

(١) «معجم البلدان» ج ٤ ص ٢٣٨.

المدينة، ويستطيع في نفس الوقت عمال من المدينة الهجرة اليها للعمل. فقد كانوا يسرون في الليل البارد ويمشطون رحالهم في النهار القائنض. وبعض المحاصيل كالتمر والزبيب والحنطة والشعير يمكن حفظها وقتاً طويلاً. وانبساط ارض فذك يسهل امر النقل والانتقال والزراعة. فلم تكن فذكاً ارضاً جبلية صخرية او ارضاً قاحلة. ولو كانت كذلك لسرعان ما رُدَّت علي فاطمة (ع).

بمعنى ان قيمة الخيرات التي كانت تنتجها فذك كانت تسوّق بشكل طبيعي في المناطق المجاورة. والا، لو افترضنا ان فذكاً كانت منطقة قاحلة نائية عن التجمع السكاني لما كانت لها تلك القيمة الاقتصادية والسياسية.

ان فذكاً ينبغي النظر اليها بالصورة التالية : فهي وإن كانت ملكاً لفاطمة (ع)، الا ان خيراتها كانت ملكاً للمسلمين جميعاً خصوصاً الفقراء. ولانعلم اين كانت تذهب وارداتها عندما اغتصبت من فاطمة (ع). والدعوى انها كانت تذهب الى بيت المال، وليس هناك دليل تأريخي على ذلك. ولكنها عندما رُدَّت علي ذرية الزهراء (ع) في بعض الفترات التأريخية، رجع ريعها يصبُّ لصالح الفقراء والمساكين. فالملكية اذن كانت رمزية من اجل ان تدار الثروات الواردة ادارة دينية علي الطبقة الفقيرة.

يضاف الى ذلك ان هذا الملك الكبير بيد فاطمة الزهراء (ع) لا يعني انها كانت تتمتع بخيراته، بل العكس هو الذي حصل. فخيرات فذك العظيمة كانت تصبُّ لصالح المسلمين. بينما كان علي وفاطمة (ع) وذريتهما لا يتناولون في طعامهم الا الخشن اليابس من اقراص الشعير.

٢ - فذك : الملكية

ترتبط فكرة «الملكية» بالحقوق والالزامات والامتيازات التي يقرها الدين للمالك. وتلك فكرة عامة تشمل اغلب انواع الملكية في التاريخ.

الا ان ملكية فاطمة الزهراء (ع) «فذك» تختلف عن الفكرة العامة للملكية. ذلك ان تلك الملكية نقلت حالة التملك من حالة «امتياز الملكية» الى حالة «حق الملكية». وبتعبير

اوضح ان فاطمة (ع) لم تكن لتفكر بامتيازات مادية تنهر من ذلك التملك، بل ان «حق الملكية» يعني ان لها ان تدير الثروة الناتجة من ذلك التملك بما يوحيه عليها ادراكها الشرعي للمصالح الاجتماعية للمسلمين.

وبتعبير ثالث، ان فداً لو تملكها فرد من عامة الناس لاستفاد من امتيازاتها و ثرواتها استفادة شخصية. ولكن المعصوم (ع) لو تملك فداً، فانه سوف يوزع الثروة الناتجة على فقراء المسلمين، ولا يقتني شيئاً لنفسه. فهنا اصبح امتياز الملكية من تملك فداً عند فاطمة الزهراء (ع) صفاً، بينما كان حقها في تملك الارض اي «حق الملكية» هو حق كامل بمقتضى احكام الشريعة.

ان الملكية الشرعية قضية قانونية يعترف بها الدين والمجتمع، لانها تضع حاجزاً بين الحقوق والحظوظ. فالحق يأتي عن طريق مشروع كالبيع والشراء والهبة والارث، بينما يأتي الحظ من طريق غير مشروع كالقمار والسرقة. ان ملكية الارض تختلف عن الانواع الاخرى للتملك. فاكتساب المال مثلاً لون من الوان التملك. والانسان يستطيع ان يملك ما لا كثيراً. ولكن اهل البيت (ع) لا يستطيعون -بالفعل لا بالقوة- ان يملكوا المال ولا ان يخزنوه. لان طبيعتهم مجبولة على العطاء والكرم واطعام الفقراء وطاعة الحكم الشرعي في الانفاق. فهذه الملكية لا تتحقق عند اهل البيت (ع).

ولكن ملكية الارض امر آخر، فهي ملكية تدرك خيراً يمكن توزيعه على الفقراء والمساكين. وبمعنى آخر ان فداً كانت ملكاً مثالياً لاهل البيت (ع) لانهم كانوا ينفقون كل وارداتها على الفقراء ولا يبقى لهم الا اسم الملكية. وهنا تحققت ادارة الثروة الاجتماعية بافضل وجوها. فالمالك (ع) امين على ما يملك ولا يستفيد منه شيئاً، بل يوزع الثروة الناتجة من الملك على الفقراء والمساكين ويعتق بها العبيد والاماء.

ان تخصيص فداً من قبل رسول الله (ص) لفاطمة (ع) دون غيرها من الاراضي والقطاع يدعم النظرية التي ذكرناها، وهي انهم (ع) كانوا امناء على توزيع وارداتها على الفقراء والمساكين. فقد كانت فداً من افضل الاراضي الزراعية في الحجاز، وكان ثمرها من اغزر الثمار واجوده.

وبكلمة، فان ملكية فاطمة الزهراء (ع) لفدك كانت لها اهداف اخلاقية منسجمة مع مباني العصمة والطهارة التي قال فيهم القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١). فالتملك كان له ثلاثة ابعاد: فاطمة (ع)، وفدك، وفقراء الامة ومساكينها. بينما نلمس في اي تملك آخر بعدين: المالك، والمادة المملوكة؛ ولا تُعطى المادة المملوكة للناس الا بثمن، فترجع مادة مملوكة ثانية ولكن بصيغة اخرى. ولكن تملك اهل البيت (ع) كان يعني ادارة عادلة للثروة الاجتماعية الناجمة عن التملك.

ومن هنا نلاحظ ان فاطمة (ع) كانت تطالب بفدك من اعماق قلبها، لانها كانت ترى في ذلك التملك حقاً قد أغتصب، ووسيلة لمساعدة الفقراء والمساكين قد سُلبت، وامراً سماوياً قد أنتهكت حرمة.

٣ - فدك: السياسة والدين:

واذا وضعنا قضية الملكية جانباً، واخذنا بالجانب الفبي السماوي لقضية فدك. فاننا نستشعر ان نزول الوحي على رسول الله (ص) من اجل ان يدفع فدكاً لفاطمة (ع)، فيه تعظيم لمقام تلك البتول الطاهرة (عليها السلام).

والقصد من اصرار البتول (ع) على فدك هو ابلاغ الامة ان هناك من خالف رسول الله (ص) بعد وفاته، ونكث عهده، واغتصب الحق، وصدأ اهله عنه. والى ذلك اشارت في خطبتها (ع): «سرعان ما احدثتم! وعجلان ما اتيتم! الآن مات الرسول، فأتم دينه. وتلك نازلة اعلن بها كتاب الله قبل موته (ص)، وانباكم بها قبل وفاته: ﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين﴾^(٢)».



(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الفصل الرابع والعشرين

حياة امير المؤمنين (ع) في عهد الخلفاء
فترة الرصد والانتظار

مقدمة * نشاطات الامام (ع) سنة (١١ - ٣٥ هـ): اولاً: العبادة والزهد. ثانياً: العمل السياسي: التقية. ثالثاً: العمل القضائي: الاستشارة. رابعاً: العمل الكسبي: الزراعة * نبذة عن عهد الخلفاء الثلاثة.

□□□

مقدمة

تميزت حياة الامام (ع) خلال فترة الترقب والانتظار الممتدة من السنة الحادية عشرة للهجرة وحتى السنة الخامسة والثلاثين منها، بنشاطات مختلفة في القدوة الدينية كالعبادات والقضاء والاستشارة والعمل الكسبي والزهد ونحوها. وقد توالى على السلطة في تلك الفترة ثلاثة خلفاء من قريش هم: ابو بكر (ابن ابي قحافة) (١١ - ١٣ هـ)، وعمر بن الخطاب (١٣ - ٢٣ هـ)، وعثمان بن عفان (٢٣ - ٣٥ هـ).

نشاطات الامام (ع) (سنة ١١ - ٣٥ هـ):

اذا كانت التقية التي عمل بها مولى الموحدين قد منعت من الانشغال في مجريات الاوضاع السياسية السائدة آنذاك، فانها لم تمنعه من الذوبان في العبادة والدعاء والتفكير في الله عز وجل، والزهد بكل ما يحمله من مشاق. ولم تمنعه ايضاً من العمل الكسبي في الزراعة وحرث الارض ونقل الماء. وكان (ع) سداً منيعاً في رد الشبهات، وكان المرجع في ارجاع المعارف العامة الى شريعة سيد المرسلين (ص).

اولاً: العبادة والزهد:

كان الامام (ع) في تلك الفترة المحرجة يعيش اقصى حالات العبادة والزهد. يقول ابن ابي الحديد: «واما العبادة فكان اعبد الناس واكثرهم صلاة وصوماً، ومنه تعلم الناس صلاة الليل وملازمة الاوراد وقيام النافلة...»^(١). واذا تأملنا دعواته ومناجاته ووقفنا على ما فيها من اجلال المولى عز وجل، لعرفنا ما انطوت عليه نفسه من القطع واليقين بالله والاخلاص له سبحانه وتعالى.

وكانت صلاته (ع) مطابقة لصلاة رسول الله (ص)، فليس فيها من البدع شيئاً، والى

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٩.

ذلك تشير رواية مطرف بن عبد الله، قال: «صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر. فلما انصرفنا أخذ عمران يدي فقال: لقد صلى صلاة محمد، ولقد ذكرني صلاة محمد (ص)»^(١).

وفي زهده (ع) قيل: «وإما زهده رضي الله عنه فهو من الأمور المشهورة التي اشترك في معرفتها الخاص والعام. وإما ما رويناه عنه في مسند الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وغيره أنه رضي الله عنه، قال: لقد رأيتني وأنا لأربط الحجر على بطني من الجوع، وإن صدقتني لتبلغ اليوم أربعة آلاف دينار، وفي رواية أربعين ألف دينار. فقال العلماء رحمهم الله: لم يرد - رضي الله عنه - به زكاة مال يملكه، وإنما أراد الوقوف التي تصدق بها وجعلها صدقة جارية، وكان الحاصل من غلتها يبلغ هذا القدر. قالوا: ولم يدخر رضي الله عنه قط ما لا يقارب هذا المبلغ ولم يترك حين توفي إلا ستمائة درهم. وروينا أنه كان عليه أزاراً اشتراه بخمسة دراهم»^(٢).

فلاريب أن يسمع عمار بن ياسر (رض) قول رسول الله (ص): «يا علي، إن الله تعالى زينتك بزينة لم تزين العباد بزينة أحب إلى الله تعالى منها، هي: زينة الأبرار عند الله عز وجل، الزهد في الدنيا فجعلك لا ترزأ^(٣) من الدنيا شيئاً، ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً، ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضى بهم اتباعاً ويرضون بك اماماً»^(٤).

وروي أيضاً أن علياً (ع) عوتب «علي تقلله في الدنيا وشدة عيشه، فبكى وقال: كان رسول الله (ص) يبيت الليالي طاوياً وما شبع من طعام أبداً. ولقد رأي يوماً سترأ مؤشئ علي باب فاطمة (رض) فرجع ولم يدخل وقال: مالي ولهذا؟ غيبوه عن عيني، مالي وللدنيا. وكان يجوع فيشد الحجر على بطنه، وكنت أشده معه. فهل أكرمه الله بذلك أم أهانه؟ فان قال قائل: أهانه كذب ومرق. وإن قال: أكرمه فيعلم أن الله قد أهان غيره حيث بسط له

(١) «أنساب الأشراف» ص ١٨٠ حديث ٢١٠. رواه البلاذري بإسناده عن مطرف بن عبد الله.

(٢) «معارج العلى في مناقب المرتضى» - محمد صدر العالم. ص ١٩٧. مخطوط.

(٣) ترزأ: من الرزية أي المصيبة. ويقال: رزأته أنا إذا أصبته بمصيبة (المصباح المنير ج ١ ص ٢٧٣).

(٤) «حلية الأولياء» ج ١ ص ٧١. رواه أبو نعيم بإسناده عن الأصمغ بن نباتة قال سمعت عمار بن ياسر يقول. ورواه المتقي الهندي في «كنز العمال» ج ١١ ص ٦٢٦.

الدنيا وزواها عن اقرب الناس اليه واعزهم عليه. حيث يخرج منها خميصاً، وورد الآخرة سليماً، لم يرفع حجراً على حجر ولا لبنة على لبنة. ولقد سلكنا سبيله بعده. والله لقد رقت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها. ولقد قيل لي: ألا تستبدل بها غيرها؟ فقلتُ للقاتل: ويحك اعزب، فعند الصباح يحمد القوم السرى»^(١).

روى احمد باسناده عن ابي مليكة قال: «لما ارسل عثمان الى عليّ رحمة الله عليهما في التعاقب وجده مثزراً بعبائة محتجراً بعقال وهو يهناً بعيراً له»^(٢).

وروى ايضاً باسناده عن عمرو بن قيس، قال: «قيل لعلّي (ع) لم ترقع قميصك؟ قال: يخشع القلب ويقتدي به المؤمن»^(٣).

وقال المعتزلي: «قيل لجعفر بن محمد (ع): ان قوماً هاهنا ينتقصون علياً (ع). قال: بم ينتقصونه...؟ وهل فيه موضع تقيصة؟ والله ما عرض لعلّي (ع) أمران قطّ كلاهما لله طاعةً الا عمل بأشدّها وأشقّها عليه. ولقد كان يعمل العمل كأنه قائم بين الجنة والنار، ينظر الى ثواب هؤلاء فيعمل له، وينظر الى عقاب هؤلاء فيعمل له. وان كان ليقوم الى الصلاة، فاذا قال: وجهت وجهي، تغيّر لونه حتى يعرف ذلك في وجهه. ولقد أعتق الف عبد من كدّ يده، كلهم يعرق فيه جبينه وتحنّ فيه كفه...»^(٤).

وبكلمة، فقد كانت عبادته حالة عقلية وروحية درج (ع) عليها منذ ان كان صبياً مع رسول الله (ص). فقد عبدا الله سبحانه سرّاً وعلانية في الغار، وعبدا الله سبحانه في الكعبة يوم كان ازام قريش يضربون عليها العذاب، وعبدا الله عز وجل في ساحات الحروب الكبرى ضد الشرك. وليس عجيباً ان يستمرّ عليّ (ع)، بعد وفاة النبي (ص)، في عبادته المشهودة التي كانت تأخذ جلّ وقته وتفكيره.

ولاشك ان الزهد في الدنيا ملازم للعبادة. فكلما ذاب العبد في التفكير في خالقه

(١) «تذكرة الخواص» ص ١١٧. رواه سبط ابن الجوزي باسناده عن ابي أعور.

(٢) كتاب «الزهد» - احمد بن حنبل ص ١٣٠ - ١٣٣ ورواها احمد في «الفضائل». والوصافي في «اسنى المطالب» الباب الخامس عشر ص ٩١ رقم ١١.

(٣) كتاب «الزهد» - بن حنبل ص ١٣٠ - ١٣٣ ورواها احمد في «الفضائل».

(٤) «شرح نهج البلاغة» ج ٤ ص ١١٠.

ومولاه عز وجل، كلما زهد في أموره الدنيوية المادية كاللباس والطعام والمال والملك. وهكذا كانت حياة علي (ع) مملوءة زهداً وصلاةً وتفكيراً في الله جلّ وعلا.

ثانياً: العمل السياسي: التقية

عندما أدرك الامام (ع) يقيناً بأن الخلافة الشرعية قد سُلبت من أهلها يوم السقيفة، وإن القوم جادين في محاربته بالسيف - إن لزم الأمر - استخدم (ع) التقية كرخصة شرعية لمواجهة الوضع الجديد^(١). وإلى ذلك صرح قائلاً: «والله ما منعتني الجبن، ولا كراهية الموت. ولكن منعتني عهد أخى رسول الله (ص) إذ قال: يا أبا الحسن إن الأمة ستغدر بك، وتنقض عهدي، وانت منى بمنزلة هارون من موسى، فقلت: ماذا تعد إليّ يا رسول الله إذا كان ذلك؟ فقال: إن وجدت أعواناً فبادر اليهم وجاهدهم، وإن لم تجد أعواناً فكفّ يدك وإحقن دمك حتى تلحق بي مظلوماً. ثم قال: إن لي أسوة بسبعة أنبياء: أولهم نوح إذ قال: ﴿...أني مغلوبٌ فانتصر﴾^(٢). والثاني: إبراهيم الخليل حيث قال: ﴿واعتزلكم وما تدعون من دون الله...﴾^(٣). والثالث: ابن خالته لوط الذي قال لقومه: ﴿...لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد﴾^(٤). والرابع: يوسف إذ قال: ﴿...رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه...﴾^(٥). والخامس: موسى حيث قال: ﴿ففررتُ منكم لما خفتكم...﴾^(٦). والسادس: هارون الذي قال: ﴿...إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني...﴾^(٧). والسابع: محمد (ص) لما هرب من المشركين إلى الغار».

ويشير (ع) أيضاً في خطبته الشقشقية: «وظفقتُ ارتني بين أن أصول بيد جذاة (مقطوعة). أو أصبر على طخية (ظلمة) عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه. فرأيتُ أن الصبر على هاتا أحجى»^(٨).

(١) راجع كتاب «التقية» - للمؤلف. مخطوط. ص ٧٧ - ٨٠.

(٢) سورة القمر: آية ١٠.

(٣) سورة مريم: آية ٤٨.

(٤) سورة هود: آية ٨٠.

(٥) سورة يوسف: آية ٣٣.

(٦) سورة الشعراء: آية ٢١.

(٧) سورة الاعراف: آية ١٥٠.

(٨) «نهج البلاغة» - الخطبة الشقشقية. خطبة ٣ ص ٣٦.

وفي تلك النصوص التاريخية دلالات ظاهرة تدلّ على ان الامام (ع) رأى في السكوت الظاهري عن الولاية امراً شرعياً واجباً. وهذا يعبر - في بعض الوجوه - عن اظهار فعلٍ مخالف لما استقر عليه القلب من ايمان راسخ بالوظيفة الشرعية للمعصوم (ع) في ادارة المجتمع. وهو بذاته يعكس جوهر فكرة التقية.

السكوت من اجل اعلاء كلمة الحق:

لقد وجد امير المؤمنين (ع) نفسه وحيداً بعد دفن النبي (ص)، حيث يقول في كتاب له الى اهل مصر: «فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام، يدعون الى محق دين محمد (ص) فخشيتُ ان لم انصر الاسلام واهله ان ارى فيه ثلماً او هدماً يكون المصيبة به عليّ اعظم من فوت ولايتكم، التي انما هي متاعُ ايام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السراب، او كما يتقشع السحاب. فنهضتُ في تلك الاحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمان الدين وتنهنه»^(١).

وهذه التقية من مولى الموحدين التي كان قوامها النهوض بعد زوال الباطل، كان هدفها حفظ الاسلام. لان الدين كان في خطر وهو لا يزال غصاً جديداً، وحالة الانحراف والارتداد ممكنة. فآثر السكوت على مواجهة القوم. فكان سكوتاً من اجل اعلاء كلمة الحق. وهذا هو روح فكرة التقية في الاسلام.

ولقد كان الامام (ع) يعي دوره الخطير في حفظ شوكة الاسلام في وقت لم يكن الدين قد تمكن من نفوس الكثير من المسلمين الذين كانوا قريبين عهد بالاسلام. فلو ثار على الخط السياسي الجديد بعد سقيفة بني ساعدة لاصبحت تلك الثورة مدعاة لتشتت كلمتهم، وهم على ما هم عليه من ضعف في العقيدة وقلة في العدد مع شدة الاعداء من الروم والفرس.

وسكت (ع) عن حقه الشرعي مدة خمس وعشرين سنة، وكان شعاره: «لأُسْلِمَنَّ ما سلمت امور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ الا عليّ خاصة، إلتماساً لأجر ذلك وفضله،

(١) «نهج البلاغة» - من كتاب له (ع) الى اهل مصر مع مالك الاشر ص ٦٠٤ - ٦٠٥.

وزهداً فيها تنافستموه من زخرفه وزبرجه»^(١).

الدلالات التاريخية:

وفي تلك المواقف والاحداث دلالات، منها:

١ - ان الامام امير المؤمنين (ع) كان يلمس واقعاً ان خروجه المسلح على القوم فيه هدمٌ لاركان الدين وشرعية سيد المرسلين (ص). فآثر سلوكاً خارجياً مخالفاً لما كان يعتقد ويحزم به من ايمان بالوصية الشرعية من قبل النبي (ص).

٢ - ان الاعتزال عن القوم او الهجرة المعبر عنها بالهرب او الفرار في ظروف استثنائية من اجل حقن الدم وحفظ العقيدة، كان قد عمل بها رسل الله (ص) وانبياءه كنوح وابراهيم ولوط ويوسف وموسى وهارون عليهم السلام جميعاً. وعندما هاجر رسول الله (ص) من مكة الى المدينة، فانه (ص) كسر حاجز الخوف من المشركين. وهذه كلها حالات مؤقتة للخروج من الحالة الاستثنائية التي احداثها الظالم ضد المؤمنين. وما ان تكسرت قيود الظلم، حتى ارتفعت مبررات التقية.

٣ - ان الامام (ع) كان ينظر الى القضية الكلية للاسلام. فتقيته في قضية الولاية في عهد خلفاء قريش كانت تنبع من خشيته على ثلم الاسلام. خصوصاً وان النظام الجديد بعد وفاة النبي (ص) كان مرشحاً لاحاق الضرر بمباني الاسلام في العقيدة والاحكام الشرعية.

وظيفة التقية:

نستلهم من قراءة التأريخ ان للتقية وظائف خطيرة نعرضها بالشكل التالي:

١ - حفظ التوازن الاجتماعي بين الحق والباطل. فلو انتصر الباطل وليس هناك من يحفظ الايمان والولاء في القلوب لتحقيق الهدف النهائي للظلم وهو: محق الدين ورسالة العدالة السماوية من الوجود. اذن، فان التقية تؤدي لاحقاً، وبعد زوال الإكراه والظلم

(١) م.ن. - خطبة ٧٣ ص ١١٠.

وتقليص دور الباطل، الى انسجام اجتماعي ينعم به الافراد في المجتمع، وتماسك اجتماعي بين القلة المضطهدة زمن الاكراه.

٢ - ان مشروعية التقية تسلب جزءاً من الهموم التاريخية الثقيلة التي يولدها الإكراه الخارجي على الجماعة المكروهة. فاحساس تلك الجماعة في ذلك الظرف الاستثنائي بانها تستطيع ان تحافظ على ايمانها قلبياً وتخفي، في الوقت نفسه، ايمانها بالولاية يساعدها على معايشة المحنة الصعبة معايشة واقعية. فهذه الرخصة الشرعية تجعل الجماعة تمارس حياة اجتماعية طبيعية في ظرف حال، في الوقت الذي تخفي فيه ايماناً قوياً بمبدأها. فوقفها مثل النار المشتعلة تحت ذلك الرماد الظاهري. وتلك وظيفة تاريخية مهمة للأجيال المتتالية، فما ان يزول الرماد حتى ترجع شعلة الايمان والولاء متقدة في السلوك الخارجي للمؤمنين.

٣ - ان التقية تجرد الظالم من احد اهم اركان ظلمه، وهي انها تضع للمظلوم املاً وتعلمه بان وقت الظلم محدود ومؤقت، ولا بد للإكراه من ان ينقضي وتنهار آثاره السلبية. وهذا الامل يجعل التيار الفكري للطائفة المضطهدة جارياً ببطء وحذر، ولكنه غير منقطع، كما اراد الظالم ذلك.

ثالثاً: العمل القضائي: الاستشارة

كان الامام (ع) متميزاً في ابداء مهمة القضاء بين الناس والتعامل مع الخصومات على ضوء فهمه الواسع لاحكام الشريعة وقواعد المعرفة الدينية، ووضوح الاسباب وتفتح ابواب العلم والمعرفة في قلبه وعقله (ع). ويدل على ذلك روايات، منها:

أ - «أتى النبي (ص) ناس من اليمن، فقالوا ابعث فينا من يفقهنا في الدين، ويعلمنا السنن، ويحكم فينا بكتاب الله، فقال النبي (ص): انطلق يا علي الى اهل اليمن، ففقههم في الدين وعلمهم السنن واحكم فيهم بكتاب الله. فقلت: ان اهل اليمن قوم طغاة يأتوني من القضاء بما لا علم لي به. فضرب النبي (ص) على صدري، ثم قال: اذهب فان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فما شككت في قضاء بين اثنين حتى الساعة»^(١).

(١) «منتخب كنز العمال» ج ٥ ص ٣٦. رواه المتقي الهندي باسناده عن علي (ع).

وهذه الرواية ينبغي ان تقرن - كمؤيد - مع الروايات الواردة في تربية النبي (ص) لعلّي (ع)، والتي اسهبنا في تحليلها في الفصول السابقة.

ب - روى ابن حجر باسناده قال: «قال رسول الله (ص): اقضاكم علي (ع)»^(١).
ج - وعن ابي سعيد الخدري: «قال رسول الله (ص): ان اقضى امتي علي بن ابي طالب»^(٢). وعن ابن مسعود، قال: «أفرض اهل المدينة واقضاها علي»^(٣).

ما نقله صاحب «مطالب السؤل»:

ونقل صاحب كتاب «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» كلاماً جليلاً في هذا الخصوص، لكنه لا يخلو من تأملات، ننقله مع رده ومناقشته، فقال: «نقل القاضي الامام ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي في كتابه المسمى بالمصابيح مروياً عن أنس بن مالك، ان رسول الله (ص) لما خَصَّ جماعة من الصحابة كل واحد بفضيلة، خَصَّ علياً (ع) بعلم القضاء فقال: وأقضاهم علي (ع) فقد صدع هذا بمنطوقه، وصرح بمفهومه. ان انواع العلم واقسامه قد جمعها رسول الله (ص) لعلّي (ع) دون غيره فان كل واحد ممن خصّه رسول الله (ص) بفضيلة خاصة لم يتوقف حصول تلك الفضيلة على غيرها من الفضائل والعلوم. فانه (ص) قال: افرضهم زيد، وأقرأهم ابي، واعلمهم بالحلال والحرام معاذ (!!)، ولا يخفى ان علم الفرائض لا يفتقر الى علم آخر، ومعرفة القراءة لا يتوقف على سواها، وكذلك العلم بالحلال والحرام.

بخلاف علم القضاء، فالنبي (ص) قد أخبر بثبوت هذه الصفة العالية لعلّي (عليه السلام) مع زيادة فيها. فان صيغة (أفعل) يقتضي وجود أصل ذلك الوصف، والزيادة فيه على غيره. واذا كانت هذه الصفة العالية قد اثبتت له فتكون حاصلة. ومن ضرورة حصولها له ان يكون متصفاً بها. ولا يتصف بها الا بعد ان يكون كامل العقل، صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيداً عن السهو والغفلة. يتوصل بتفضيله الى وضوح ما استكمل، وفصل ما اعضل،

(٢) «المناقب» - الخوارزمي. الفصل السابع ص ٣٩.

(١) «الصواعق المحرقة» - ابن حجر. ص ٧٣.

(٣) «نور الابصار» - الشبلنجي. ص ٩٤.

ذا عدالة تحجزه عن ان يحوم حول حمى المحارم، ومروءة تحمله على محاسن الشيم، ومجانبة الدنايا، صادق اللهجة، ظاهر الامانة، عفيفاً عن المحظورات، مأموناً في السخط والرضا، عارفاً بالكتاب والسنة، والاتفاق والاختلاف، والقياس (!!) ولغة العرب بحيث يقدم المحكم على المتشابه، والخاص على العام، والمبين على المجمل، والناسخ على المنسوخ، ويبني المطلق على المقيد. ويقضي بالتواتر دون الآحاد، وبالمسند دون المرسل، وبالم متصل دون المنقطع، وبالاتفاق دون الاختلاف... ليتوصل بها الى الاحكام.

فليس كل حكم منصوفاً عليه، ويعرف اقسام الاحكام من الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. فهذه امور لا يصح اتصاف الانسان بعلم القضاء ما لم يحيط بمعرفتها. ومتى فقد علمه بها لا يصلح للقضاء، ولا يصلح اتصافه به.

فظهر لك -أيديك الله تعالى- ان رسول الله (ص) حيث وصف علياً بهذه الصفة العالية بمنطوق لفظه المثبت له فضلاً، فقد وصفه بمفهومه بهذه العلوم المشروحة المتنوعة الاقسام فرعاً واصلاً.

وكفى بذلك دلالة لمن خص بهدية الهداية قولاً وفعلًا على ارتقاء علي (ع) في مناهج معارج العلوم الى المقام الاعلى، وضربه في اعتناء الفضائل المجزاة بالتساهم بالقدر المعلى حصول هذه المناقب والآلاء. وشمول هذه المطالب السنوية الحاصلة لعلي (ع) من مواد علم القضاء كان مناط افاضة انوارها عليه، ان رسول الله (ص) قبل ذلك لما انتدبه وانتضاه، وآثره وارتضاه، وفوض اليه قضاء اليمن وولاه أحجم احكاماً. فلما أحسن رسول الله (ص) ذلك منه أخبره بان الله عز وعلا سيرزق قلبه الهدى والتبتيث له من الله تعالى، فلن يضل ابداً.

فمن ذلك ما نقله الامام ابو داود سليمان بن الاشعث في مسنده يرفعه بسنده الى علي (ع) قال: ارسلني رسول الله (ص) الى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول الله، ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء. فقال لي رسول الله (ص): ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فاذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول، فانه احرى ان يبين لك القضاء. قال: فما زلت قاضياً وما شككت في قضاء بعد. فهبت

عليه النسبات الالهية من العناية النبوية بالطفاف التأييد ونزل عليه الملكان الموكلان بالمحققين، فألبساه رداء التوفيق والتسديد. فوفرت حقائق علم القضاء في صدره، حتى ما على احاطته بهما من مزيد، وأثرت حدائق فضائله، فنخلها بالمعرفة باسقات ذوات طلع نضيد. فلما رسخ علمه (ع) بمواد القضاء رسوخاً لا تحركه الهواب، ورسا قدم فهمه في قواعد معرفته بحيث لا يعترضه الاضطراب، وصفه رسول الله (ص) بقوله: أقضاكم علي، اذ وضحت لديه الاسباب، وتفتحت بين يديه الابواب، وشرحت له السنن والآداب، حتى قال له رسول الله (ص): ليهنئك العلم أبا الحسن، لقد شربت العلم شرباً، ونهلته نهلاً»^(١).

نقد فكرة تفكيك علم الامام (ع):

يشمل علم الامام (ع) كل ما يتعلق بالشرعية من امور. ذلك ان النقص في علم الامام (ع) يعكس نقصاً في توصيل الشريعة الى الناس بعد غياب النبي (ص). وهذا ما لا يمكن تقبله باي حالٍ من الاحوال. وقد كانت حياة امير المؤمنين (ع) مصاديق واضحة لشمولية علم الامام (ع) وتكامله. فهنا نقاط:

١ - مع ان القضاء يتطلب التوصل الى معرفة الاحكام الشرعية، الا ان تخصيص الامام (ع) بعلم واحد دون بقية العلوم، انتقاصٌ لقدرة امير المؤمنين (ع) في الادراك الذهني الهائل الذي كان يمتلكه. فهذا الشنقيطي يقول عنه (ع): «ولاجل ما خصه الله تعالى به من فهم دقائق العلم بسرعة، احتاج أجلاء الصحابة لحله للعويصات»^(٢). وهنا لم يخص العلم بالقضاء، بل قصد به مطلق العلم.

فكيف يستقيم ذلك اذن، مع الادعاء بان زيدا افرضهم (اي اكثرهم علماً بالارث)، وابي اقرأهم، ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام!! وأقل ما يقال ان في كلام صاحب «مطالب السؤل» حلقة مفقودة لا يمكن العثور عليها، الا بارجاع مطلق علوم الدين الى علي (ع)، وهو القائل: «سلوني قبل ان تفقدوني، فاني بطرق السماء اعلم من طرق الارض»^(٣).

(١) «مطالب السؤل» - محمد بن طلحة ص ٥٦.

(٢) «كفاية الطالب» - الشنقيطي ص ٥٧.

(٣) «الاختصاص» ص ٢٣٥.

٢ - اذا كان يُقصد من الاعلمية في «القضاء» والكفاءة في الحكم على المخاصمين، العدالة المطلقة التي تحجزه عن المحارم، فهذا مقبول عند اهل العلم. الا ان العلم بالحلال والحرام والعلم بالفرائض يحتاجان الى عدالة ايضاً في نقلهما الى الناس. وتخصيص عدالته في «القضاء» اذن لا مبرر له، الا اللهم كان يراد منه ما هو اعم من القضاء بين المتخاصمين وهو الولاية على الامة. ولاشك ان الولاية تتضمن قضاءً لتحديد طبيعة الحقوق والواجبات. فيكون هذا اقرب الى الصواب.

٣ - ان علياً (ع) كان اقضاهم، في الوقت الذي كان فيه افقهم واشجعهم وازهدهم واعلمهم بامور الدين وخفايا القرآن. بل كان افرضهم واقرأهم واعلمهم بالحلال والحرام. وهنا لا يمكن تفكيك علم الامام (ع)، وقد قال فيه رسول الله (ص): «انا مدينة العلم، وعلي بابها. فمن اراد المدينة فليدخل من الباب». وهو قول فيه دلالات عظيمة على اطلاق العلم وعلي عمق ادراك علي (ع) لاحكام الدين والشرعة. ولو كان للبعض ذرة من علم علي (ع) لقرأناه من خلال الروايات. الا ان ذلك لم يتم ولن يتسنى لأحد انقرأ حل المعضلات على يدي زيد او ابي او معاذ، كما قرأناها لعلي (ع).

النتيجة:

وفي النتيجة ان عمل الامام (ع) في القضاء لم يكن عملاً رسمياً، اذا صح التعبير، بل كان عملاً استشارياً. فقد كان (ع) -وعندما يعجز القوم عن حل المعضلات الشرعية- يُستشار فيعطي رأي الشرعة في ذلك. ولذلك كان ذلك العمل محدوداً بمحدود عجز القوم عن فهم احكام الشرعة، والا فهو لم يكن قاضياً زمن الخلفاء الثلاثة كما يتبادر الى الذهن اول مرة.

اقسام قضاء الامام (ع):

ويمكن تقسيم قضاؤه (ع) زمن الخلفاء الثلاثة الى ستة اقسام، وهي: فيما يتعلق بالملكية، والقضايا الاخلاقية، والقصاص، والجنايات الاجتماعية، وفي قضايا العقائد ومبهمات

١ - فيما يتعلق بالملكية:

ينظر الاسلام الى الملكية نظرة خاصة، ويرتب على انتهاكها عقوبات شديدة. ذلك لان ضمان سلامة حقوق الناس من تعدي الآخرين تعتبر من اهم اسباب استقرار المجتمع الانساني. ولذلك كان (ع) يشارك في حل معضلات العقوبات الجنائية الخاصة بالملكية. وقد انتخبنا لذلك اربع روايات:

أ - «أتى عمر بن الخطاب برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر ان تقطع رجله [الثانية]، فقال علي (ع): انما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ...﴾^(١). فقد قطعت يد هذا ورجله، ولا ينبغي ان تقطع رجله [الثانية] فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها. اما أن تعزره واما ان تستودعه السجن. قال: فاستودعه السجن»^(٢).

ب - «ان اول جد ورت في الاسلام عمر بن الخطاب. مات ابن فلان بن عمر، فأراد عمر ان يأخذ المال دون اخوته، فقال له علي وزيد (رض): ليس لك ذلك. فقال عمر: لولا ان رأيكما اجتمع لم أر ان يكون ابني ولا اكون أباه»^(٣).

ج - «حبان بن منقذ كانت تحته امرأتان: هاشمية وانصارية، فطلق الانصارية ثم مات على رأس الحول. فجاءت الانصارية وقالت: لم تنقض عدي. فارتفعوا الى عثمان. وقال: ليس لي به علم. فارتفعوا الى علي (ع)، فقال علي: تحلفين عند منبر رسول الله (ص) انك لم تحيضي ثلاث حيضات فلك الميراث. فحلفت وأشركت في الميراث»^(٤).

د - استودع رجلين امرأة من قريش «مائة دينار وامراها ان لا تدفع الى واحد منها

(١) سورة المائدة: آية ٣٣.

(٢) «كنز العمال». كتاب الحدود. ج ٥ ص ٣١٩. رواه المتقي الهندي باسناده عن عبد الرحمن بن عائذ.

(٣) «السنن الكبرى» ج ٦ ص ٢٤٧. رواه البيهقي باسناده عن الشعبي. ورواه الدارمي في سننه مع فرق يسير في ج ٢ ص ٣٥٤.

(٤) «وسيلة المآل» ص ٢٤٤. رواها بن با كثير عن محمد بن يحيى بن حبان. ورواه الوصابي في «أسنى المطالب» ص ٥٧، رقم ٥٠.

دون صاحبه، فأتاها أحدهما فقال : ان صاحبي قد هلك فادفعني اليّ المال، فأبت فاستشفع اليها، ومكث يختلف اليها ثلاث سنين، فدفعت اليه المال. ثم جاء اليها صاحبه، فقال : اعطيني مالي، فقالت له : قد أخذه صاحبك. فارتفعوا الى عمر. فقال له عمر : ألك بينة ؟ فقال : هي بينتي. قال : ما اراك الا ضامنة. فقالت : انشدك الله الا ما رفعتنا الى علي بن ابي طالب (ع). فرفعها اليه فأتوه في حايط (اي بستان) له وهو يسبل الماء وهو مؤتزر بكساء، فقصوا عليه القصة. فقال (ع) للرجل : إتيني بصاحبك وعليّ متاعك^(١). وفي رواية اخرى، قال علي (ع) : «هذه الوديعة عندي وقد امرتها ان لا تدفعها الى واحد منكما حتى تجتمعا عندها فأتني بصاحبك». ولم يضمنها (اي لم يحمل المرأة مسؤولية الضمان، وهو خلاف ما حكم به عمر).

٢ - القضايا الاخلاقية :

ومع ان الاسلام تعامل تعاملاً جدياً في معالجة الانحرافات الاخلاقية كالزنى ونحوه، الا ان ذلك التعامل كان عادلاً ايضاً. فالقاعدة هي ان الاسلام وضع العقوبات لمعالجة الجرائم الاخلاقية ضمن حدود العقل والبلوغ والإرادة. ومن كان خارج تلك الدائرة، فليس من العدالة معاقبته. وقد وقع الخلفاء في اخطاء شرعية فادحة كادت ان تغير ملاكات الاحكام الشرعية، ولكن وجود الامام (ع) ومساهمته في تثبيت الحق حفظ الشريعة واحكامها. وفي ذلك انتخبنا اربع روايات :

أ - «أتى عمر بن الخطاب بامرأة مجنونة حبلى قد زنت، فاراد ان يرحمها، فقال له علي امير المؤمنين (ع) : او ما سمعت ما قال رسول الله ؟ قال : وما قال ؟ قال : قال رسول الله (ص) : رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون حتى يبرأ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ. قال : فخلّ عنها»^(٢).

ب - «لما كان في ولاية عمر أتى بامرأة حامل سأها عمر عن ذلك، فاعترفت

(١) «المناقب». الفصل السابع ص ٥٤. رواه الخوارزمي باسناده عن حنش. ورواه سبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص ٤٨. ورواها «الفقيه» في باب الحيل في احكام قضائه ناسباً له الى رواية ابراهيم الثقي.

(٢) «المناقب». الفصل السابع ص ٣٨. رواه الخوارزمي باسناده عن الحسن.

بالفجور. فأمر بها عمر أن ترجم، فلقبها علي بن أبي طالب (ع) فقال: ما بال هذه المرأة؟ فقالوا: أمر بها عمر أن ترجم فردها علي (ع) فقال له: أمرت بها أن ترجم؟ فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور. فقال (ع): هذا سلطانك عليها، فما سلطانك علي ما في بطنها؟ ثم قال له علي (ع): فلعلك انتهرتها أو أخفتها؟ فقال عمر: قد كان ذلك. قال علي (ع): أو ما سمعت رسول الله (ص) يقول: لا حدَّ علي معترف بعد البلاء، انه من قُيدت أو حُبست أو تهددت فلا اقرار له، فخلى عمر سبيلها...»^(١).

ج - «أتى عمر بامرأة قد ولدت لستة اشهر، فهم ان يرحمها، فبلغ علياً (ع)، فقال: ليس عليها رجم. فبلغ ذلك عمر فأرسل اليه يسأله. فقال علي (ع): ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِصَ الرِّضَاعَةَ...﴾^(٢)، وقال: ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٣). فسته اشهر حمله، وحولين تمام الرضاعة، لا حدَّ عليها. قال: فخلى سبيلها»^(٤).

د - «كان عمر بن الخطاب يعس بالمدينة ذات ليلة فرأى رجلاً وامرأة علي فاحشة. فلما اصبح قال للناس: رأيتم ان اماماً رأى رجلاً وامرأة علي فاحشة فأقام عليها الحد، ما كنتم فاعلين؟ قالوا: انما انت امام، فقال علي بن أبي طالب: ليس ذلك لك، اذن يقام عليك الحد، ان الله لم يأمن علي هذا الامر [اقل من اربعة شهداء...]]»^(٥).

٣ - القصاص:

ولم نعثر علي رواية تدلّ علي ان الامام (ع) عالج مشكلة القصاص في تلك الفترة، اي من سنة ١١ للهجرة وحتى سنة ٣٥ هـ. وهذا يقربُ احدَ احتمالين:

الاول: ان المسلمين كانوا مشغولين في حروب خارج المدينة، منها حروب ضد

(١) «المصدر السابق». ص ٣٩. رواه الخوارزمي باسناده عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن أبي طالب (ع).

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٣. (٣) سورة الاحقاف: آية ١٥.

(٤) «المناقب». ص ٥٠. رواه الخوارزمي باسناده عن أبي الاسود. ورواه المتقي الهندي في «كنز العمال» كتاب الحدود ج ٥ ص ٤٥٧. وسبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص ١٤٨.

(٥) «كنز العمال». كتاب الحدود من قسم الافعال ج ٥ ص ٢٥٦. رواه المتقي باسناده عن أم كلثوم ابنة أبي بكر.

الذين امتنعوا عن دفع الزكاة، وحروب العراق وفارس والروم. وفي اجواء ينشغل الناس فيها بالحرب، مع وجود حكم العقوبة، تتدنى مستويات القتل العمد او الاعتداء بالقطع والجرح.

الثاني: ان مشاكل مجتمع المدينة كانت تتركز على قضايا شرب الخمر وارتكاب الفاحشة. وهي على قلتها تعكس ان شريحة من مجتمع المدينة كانت تبحث عن المتعة والانس ولا تكثر كثيراً للعنف والعنف المضاد. وكلا الاحتمالين كانا قائمين، ولا نستطيع ترجيح احدهما على الآخر لفقدان القرائن التاريخية.

٤ - جنایات اجتماعية:

يعدُّ شرب الخمر من الانحرافات السلوكية الاجتماعية التي لم يسمح بها الاسلام. ووعد مرتكبيها عقوبة شديدة وهي ثمانين جلدة. وكان شرب الخمر منتشراً في الجاهلية، بحيث ان معالجة مشكلة تناول الخمر لا تتم الا عن طريق إلزام ديني تدريجي حاسم. والا، فان المشكلة لا يمكن علاجها. وهكذا كان، فقد عالجها الاسلام بحكمة تشريعاته، فانحصرت عندئذ في شريحة منحرفة كانت تحاول التحايل بشتى الطرق من اجل الاستمرار في تناول ذلك السائل المحرّم. وفي ذلك ثلاث روايات. وقد اضفنا رواية خاصة باختلال في عملية الزواج والطلاق والعدّة، واعتبرناها من الجنایات الاجتماعية. فهنا اربع روايات:

أ - «شرب قوم الخمر بالشام، وعليهم يزيد بن ابي سفيان في زمن عمر. فقال لهم يزيد: هل شربتم الخمر؟ فقالوا: نعم. شربناها، وهي لنا حلال. فقال: اولى الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون. وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنّما على رسولنا البلاغ المبين»^(١). حتى فرغ من

(١) سورة المائدة: آية ٩٠-٩٢.

الآية، فقالوا: اقرأ التي بعدها، فقرأ: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ إِمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَاحْسَنُوا وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١). فنحن الذين آمنوا واحسنوا.

فكتب بأمرهم الى عمر، فكتب اليه عمر: إن اتاك كتابي هذا ليلاً فلا تصبح حتى تبعث بهم إليّ، وإن اتاك نهاراً فلا تمس حتى تبعث بهم إليّ.

قال: فبعث بهم اليه. فلما قدموا على عمر سأهم عما كان سألهم يزيد وردوا عليه كما ردوا على يزيد. فاستشار فيهم اصحاب النبي (ص) فردوا المشورة اليه. قال: وعلي (ع) حاضر في القوم ساكت. فقال: ما تقول يا ابا الحسن؟ فقال امير المؤمنين (ع): انهم قوم افتروا على الله الكذب، واحلوا ما حرم الله، فأرى ان تستيحبهم، فان ثبتوا وزعموا ان الخمر حلال، ضربت اعناقهم. وان هم رجعوا، ضربتهم ثمانين ثمانين بفريتهم على الله عز وجل. فدعاهم فأسمعهم مقالة علي (ع) فقال: ما تقولون؟ فقالوا: نستغفر الله ونتوب اليه، ونشهد ان الخمر حرام، وانما شربناها ونحن نعلم انها حرام، فضربهم ثمانين ثمانين جلدة^(٢).

ب - روى الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) عن رجال من العامة والخاصة: «ان رجلاً رفع الى ابي بكر، وقد شرب الخمر، فأراد ان يقيم عليه الحد. فقال له: اني شربتها ولا علم لي بتحريمها، لأنني نشأت بين قوم يستحلونها، ولم اعلم بتحريمها حتى الآن.

فأرتج على ابي بكر الامر بالحكم عليه، ولم يعلم وجه القضاء فيه. فأشار عليه بعض من حضر ان يستخير امير المؤمنين (ع) عن الحكم في ذلك. فارسل اليه من سأل عنه، فقال امير المؤمنين (ع): مر رجلين ثقتين من المسلمين يطوفان به على مجالس المهاجرين والانصار ويناشدانه: هل فيهم احدٌ تلا عليه آية التحريم او اخبره بذلك عن رسول الله (ص). فإن شهد بذلك رجلان منهم فأقم الحد عليه، وان لم يشهد احدٌ بذلك فاستتبه وخلّ سبيله. ففعل ذلك ابو بكر، فلم يشهد أحدٌ من المهاجرين والانصار انه تلا عليه آية التحريم، ولا اخبره عن رسول الله (ص) بذلك، فاستتابه ابو بكر وخلّ سبيله وسلم

(١) سورة المائدة: آية ٩٣.

(٢) «المناقب». الفصل السابع ص ٥٣. رواه الخوارزمي باسناده عن عبد الرحمن. ورواه العاصمي في «زين الفتى» في تفسيره ل «اقى» ص ٣٣٣ مخطوط.

لعلي (ع) في القضاء به»^(١).

ج - «ان عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن ابي طالب: نرى ان نجلده ثمانين، فانه اذا شرب سكر، واذا سكر هذى، واذا هذى افترى، فجلده عمر في الخمر ثمانين»^(٢).

د - «أتى عمر بن الخطاب بامرأة تزوجت في عدتها فأخذ مهرها فجعله في بيت المال وفرق بينهما، وقال: لا يجتمعان، وعاقبها. قال: فقال علي (رض): ليس هكذا ولكن هذه الجهالة من الناس. ولكن يفرق بينهما، ثم تستكمل بقية العدة من الاول ثم تستقبل عدة اخرى. وجعل لها على المهر بما استحل من فرجها. قال: فحمد الله عمر (رض) واثني عليه، ثم قال: يا ايها الناس ردّوا الى السنة»^(٣).

٥ - في قضايا العقائد ومبهمات الامور:

ولما كان الاسلام ديناً جديداً يافعاً بالنسبة للاديان السماوية الاخرى، فقد كانت عملية اثارة الاسئلة المعقدة او المخرجة واثارة الشكوك امراً طبيعياً من قبل الاعداء. وكان لابد لامام معصوم مثل علي (ع) ان يتواجد على الساحة الاجتماعية والفكرية من اجل رد تلك الشبهات والشكوك والاسئلة المعقدة. وفي ذلك روايتان تتضمنان لوناً من تلك الاسئلة:

أ - «سأل رسول ملك الروم ابا بكر عن رجل لا يرجو الجنة ولا يخاف النار، ولا يخاف الله، ولا يركع ولا يسجد، ويأكل الميتة والدم، ويشهد بما لا يرى، ويحب الفتنة ويبغض الحق. فلم يجبه. فقال عمر: ازددت كفراً الى كفرك. فأخبر بذلك علي (ع). فقال: هذا رجل من اولياء الله.

لا يرجو الجنة ولا يخاف النار ولكن يخاف الله.

ولا يخاف الله من ظلمه وانما يخاف من عدله.

(١) «الارشاد» - الشيخ المفيد. ص ٩٥.

(٢) «الموطأ». ص ٦٠٧ رقم ١٥٣١. رواه مالك ابن انس عن ثور بن زيد الديلمي.

(٣) «السنن الكبرى». ج ٧ ص ٤٤٢. رواه البيهقي باسناده عن الشعبي.

ولا يركع ولا يسجد في صلاة الجنائز.
ويأكل الجراد والسّمك ويأكل الكبد.
ويشهد بالجنة والنار وهو لم يرهما.
ويحب المال والولد ﴿...انما أموالكم وأولادكم فتنة...﴾^(١).
ويكره الموت وهو حق^(٢).

ب - «اقبل يهودي بعد وفاة النبي (ص) حتى دخل المسجد، فقال: أين وصي محمد؟ فأشار القوم إلى أبي بكر، فوقف عليه. وقال: اني أريد ان أسألك عن أشياء لا يعلمها الا نبي او وصي نبي. قال ابو بكر: سل عما بدا لك. قال اليهودي: اخبرني عما ليس لله وعما ليس عند الله، وعما لا يعلم الله.

فقال ابو بكر: هذه مسائل الزنادقة، وهم ابو بكر والمسلمون باليهودي. فقال ابن عباس: ما أنصفتم الرجل. فقال ابو بكر: أما سمعت ما تكلم به؟ فقال ابن عباس: ان كان عندكم جوابه، والا فاذهبوا به إلى من يجيبه، فاني سمعت رسول الله (ص) يقول لعلي بن أبي طالب: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه. قال: فقام ابو بكر ومن حضره حتى أتوا امير المؤمنين (ع) فاستأذنوا عليه.

وقال ابو بكر: يا ابا الحسن، ان هذا اليهودي سألني عن مسائل الزنادقة. فقال علي (ع): وما تقول يا يهودي؟ فقال: أسألك عن أشياء لا يعلمها الا نبي او وصي نبي. فقال له: قل يا يهودي. فرد اليهودي المسائل.

فقال علي (ع): اما ما لا يعلمه الله عز وجل، فذلك قولكم - يامعشر اليهود - ان عزيزاً ابن الله، والله لا يعلم لنفسه ولداً.

واما قولك: اخبرني عما ليس لله، فليس له شريك.
وفي غير هذه الرواية: واما قولك عما ليس عند الله، فليس عند الله فقر ولا جور.
فقال اليهودي: اشهد ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله، واشهد انك وصي الله.

(١) سورة الانفال: آية ٢٨.

(٢) «المنقب» - ابن شهر آشوب. ج ٢ ص ٣٥٨.

وقال المسلمون لعلي بن ابي طالب : يا مفرج الكرب»^(١).

٦ - العبادات :

اشرنا في اكثر من موضوع في هذا الكتاب، الى ان المعصوم (ع) من نبي او امام قادر على ادراك ملاكات الاحكام التعبدية. ذلك لان احكام العبادات توقيفية، بمعنى ان صحتها تتوقف على النص لا على ما هو راجع عقلاً. ومن هذا المنطلق كان دور الامام امير المؤمنين (ع) في تلك الفترة استثنائياً في توضيح احكام الشريعة، لان الخلفاء لم يكونوا قادرين على النهوض لاداء تلك المهمة الاستثنائية.

فالاحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات بالخصوص، مثلها مثل الثوابت المنطقية التي لا تتأثر بالمتغيرات ولا تقبل التبويض او التجزيء او الالفاء. فهي توقيفية، وثابتة بثبوت الجوهر والصفة. فكان مناسباً للامام (ع)، على ما كان عليه الوضع السياسي آنذاك، ان يرشد الامة الى احكامها الشرعية الواقعية. وفي ذلك ثلاث روايات :

أ - قال الشنقيطي : «ولاجل ما خصه الله تعالى به من فهم دقائق العلم بسرعة احتاج أجلاء الصحابة لحمله للعويصات، فكانوا يحيلون الاسئلة الصعبة عليه فيجيب فيها بالصواب على البديهة. فلذلك لما جاءه عمر سائلاً وقال : ان هؤلاء اصابوا بيض نعام وهم محرمون... قال علي (ع) : يضربون الفحل قلائص^(٢) أبكاراً بعدد البيض، فما نتج منها أهدوه^(٣). قال عمر : فان الابل تخدج^(٤). قال علي (ع) : والبيض يمرض. فلما ادبر، قال عمر : اللهم لا تنزل بي شدة الا وابو الحسن الى جنبي»^(٥).

ب - «حج عثمان بن عفان، فحج عليُّ معه. قال : فأقى عثمان بلحم صيد صاده حلال، فأكل منه ولم يأكل علي. فقال عثمان : والله ما صدنا ولا أمرنا ولا اشرنا. فقال علي (ع) :

(١) «زين الفقي». ص ١٨٢. رواه العاصمي باسناده عن أنس.

(٢) القلائص : من القلوص، وهي الشابة من النوق، وهي بمنزلة الجارية من النساء.

(٣) اي جعلوه من الهدي.

(٤) خَدَجَتِ الناقة تخدجُ خداجاً، فهي خادج والولد خديج، اذا القت ولدها قبل تمام الايام، وان كان تام الحلقة.. وأخدجتِ الناقة، اذا جاءت بولدها ناقص الخلق وإن كانت ايامه تامة. فهي مُخْدَجٌ والولد مُخْدَجٌ. ومنه حديث علي (رض) في ذي الشُدَّةِ «مُخْدَجُ اليد» اي ناقص اليد (الصحيح ج ١ ص ٣٠٨). (٥) «كفاية الطالب» - الشنقيطي. ص ٥٧.

﴿...وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا...﴾^(١).

وعن صبيح بن عبد الله العبسي قال: بعث عثمان بن عفان أبا سفيان بن الحارث على العروض، فنزل قديداً^(٢)، فرّبه رجل من أهل الشام معه باز وصقر. فاستعاره منه فاصطاد به من اليعاقب^(٣)، فجعلهن في حظيرة. فلما مرّ به عثمان طبخن ثم قدمهن إليه. فقال عثمان: كلوا. فقال بعضهم: حتى يجيء علي بن أبي طالب.

فلما جاء، فرأى ما بين أيديهم، قال علي (ع): إنا لن نأكل منه. فقال عثمان: ما لك لا تأكل؟ فقال: هو صيد ولا يحل أكله وأنا محرم. فقال عثمان: بين لنا. فقال علي (ع): ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ...﴾^(٤). فقال عثمان: أو نحن قتلناه؟ فقرأ عليه: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَارَةِ وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا...﴾^(٥) «(٦)».

ج - ذكرنا هذه الرواية في مكان آخر، وهي أن الراوي قال: «صليتُ أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر. فلما انصرفنا أخذ عمران يدي فقال: لقد صلى صلاة محمد، ولقد ذكرني صلاة محمد (ص)»^(٧).

٧ - في قضايا الحرب:

واهمها الاستشارة التي طلبها عمر بن الخطاب في الشخوص لقتال الفرس بنفسه. وكان جوابه (ع) جواباً شرعياً يحمل صدق المحتوى وبلاغة الأسلوب، وكان (ع) ينظر إلى مصلحة الإسلام بالدرجة الأولى، بالرغم مما حصل في السقيفة. فقال (ع): «إن هذا الأمر لم يكن نصرته ولا خذلانه بكثرة ولا بقلّة. وهو دين الله الذي أظهره،

(١) سورة المائدة: آية ٩٦.

(٢) قُدَيْدٌ: ماء بالحجاز، وهو مصفّر (الصحيح ج ٢ ص ٥٢٢).

(٣) اليعاقب: جمع اليعقوب، وهو ذكر الحجل (نوع من الطيور).

(٤) سورة المائدة: آية ٩٥. (٥) سورة المائدة: آية ٩٦.

(٦) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». ج ٧ ص ٧٠. رواه الطبري بأسناده عن نوفل عن أبيه.

(٧) «أنساب الأشراف» ص ١٨٠ حديث ٢١٠. رواه البلاذري بأسناده عن مطرف بن عبد الله.

وجندُهُ الذي أَعَدَّهُ وأَمَدَّهُ، حتَّى بَلَغَ ما بَلَغَ، وطلَعَ حيثُ طلع. ونَحْنُ على موعودٍ من الله، واللهُ منجزٌ وعدُهُ، وناصرٌ جُنْدُهُ.

ومكانُ القيمِ بالامر (اي القائم به) مكانُ النظام^(١) من الخرزِ يجمعه ويضُئُّه. فإن انقطعَ النظامُ تفرَّقَ وذهب، ثم لم يجتمعْ بحذافيره^(٢) أبداً. والعربُ اليومَ وإن كانوا قليلاً، فهم كثيرونَ بالاسلام، عزيزون بالاجتماع.

فكُنْ قطباً، واستدرِ الرِّحا بالعرب، وأصلِهم دونَكَ نارَ الحربِ، فإنك إن شخصتَ (اي خرجت) من هذه الارض انتقضتْ عليك العربُ من اطرافِها واقطارها، حتَّى يكونَ ما تدعُ وراءَكَ من العوراتِ أهمَّ اليك مما بين يديك.

ان الاعاجمَ إن ينظروا اليك غداً يقولوا: هذا أصلُ العربِ، فإذا اقتطعتموه استرحتم، فيكون ذلك أشدَّ لكلِّهم عليك، وطمعهم فيكَ.

فاما ما ذكرتَ من مسيرِ القومِ الى قتالِ المسلمين، فإنَّ الله سبحانه هو اكرهُ لمسيرهم منك، وهو اقدرُ على تغيير ما يكرهُ.

واما ما ذكرتَ من عددهم، فإننا لم نكن نقاتلُ فيما مضى بالكثرة، وانما كنا نقاتلُ بالنصرِ والمعونة^(٣).

رابعاً: العمل الكسبي: الزراعة

دأب الامام (ع) على العمل في الزراعة من اجل لقمة العيش، فلم يأخذ من بيت المال شيئاً. بل كان ينفق من تكسبه على الفقراء والمساكين. قال ابو نعيم: «وكان علي (ع) اذا لزمه في العيش الضيق والجهد أعرض عن الخلق فاقبل على الكسب والكد»^(٤). و«روي عنه (ع) انه كان يسقي بيده لنخل قومٍ من يهود المدينة، حتَّى مجلت يده، ويتصدق بالأجرة ويشدّ على بطنه حجراً»^(٥).

(١) النظام: السلك ينظم فيه الخرز.

(٢) بحذافيره: اي باصله. والحذافير: جمع جذفار، وهو اعلی الشيء وناصيته.

(٣) «نهج البلاغة» - باب الخطب رقم ١٤٦. ص ٢٤٨.

(٤) «حلية الاولياء» - ابو نعيم. ج ١ ص ٧٠. (٥) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٧.

وفي الرواية ايضاً «ان عمر اقطع علياً (كرم الله وجهه) ينبع، ثم اشترى عليّ ارضاً الى جنبه قطع، وحفر فيها عيناً. فبينما هم يعملون فيها، اذ انفجر عليهم مثل عنق الجزور من الماء فأتى عليّ (ع) فُبشّر بذلك. فقال: بشّروا الوارث. ثم تصدق بها على الفقراء والمساكين وابن السبيل، وفي سبيل الله يوم تبيض فيه وجوه، وتسود وجوه ليصرف الله بها وجهه عن النار وليصرف النار عن وجهه»^(١).

ولم يكن عمله بالزراعة والحراث والسقي محصوراً بتلك الفترة، بل عمل بالسقي والزراعة في حياة رسول الله (ص). ففي الرواية، حيث يحدثنا (ع) عن نفسه، فيقول: «جئتُ الى حائطٍ او بستان فقال لي صاحبه: دلوا وتمرّة، فدلوت دلواً بتمرّة فلأتُ كفي، ثم شربت من الماء ثم جئتُ الى رسول الله (ص) بملء كفي فأكل بعضه واكلتُ بعضه»^(٢). ويبدو من ظاهر الرواية -ومن روايات اخرى مشابهة- ان النبي (ص) اصابته خصاصة (اي فقر وحاجة الى الطعام)، فبلغ ذلك علياً (ع) فخرج يلتمس عملاً يصيب فيه شيئاً ليفيئث رسول الله (ص). فبلغ من صبره «ما ان كان الجوع اذا اشتد به واجهده خرج حتى يؤجر نفسه في سقي الماء بكفّ تمر لا يسد جوعته ولا خلّته، فاذا أُعطي اجرتّه لن يستبدّ به وحده حتى يأتي رسول الله (ص) وبه من الجوع مثل ما به فيشتركان جميعاً في اكله»^(٣).

الاستنتاج:

نستنتج مما سبق، ان الامام (ع) بقى فترة خمس وعشرين سنة من حياته العامة بالمنجزات بعيداً عن الاضواء، وهي زبدة شبابه. اي منذ كان في الثالثة والثلاثين من عمره وحتى بلغ الثامنة والخمسين. وتلك فترة، لو قدّر له ان يمضي في الحكم، لأسدت للمسلمين ودولتهم خدمات وفوائد عظيمة يشعّ نورها ابد الدهر. الا ان ارادة القوم شاءت ان يحصل ما حصل.

ولكن الجفاف الفكري والرسالي لتلك الفترة الزمنية المديدة نسبياً، جبرها وجود

(١) «وسيلة المآل» ص ٢٧٠. رواه بن با كثير باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه.

(٢) «حلية الاولياء» ج ١ ص ٧١. رواه ابو نعيم عن مجاهد عن علي (ع).

(٣) «المعيار والموازنة» - الاسكافي ص ٢٣٨.

الامام (ع) وهو يراقب الوضع الديني والاجتماعي دون ان يتدخل الا في الموارد التي كانت تحتم عليه ان يتدخل فيها. فقد وقف بوجه الخلفاء الثلاثة عندما كان الحكم الشرعي يتطلب الوقوف، ونصحهم عندما كان الموقف يتطلب النصيحة، كما ذكرنا ذلك في الروايات السابقة التي كان محورها عجز الولاة عن الحكم بالاوامر الشرعية الصحيحة. وفي غير ذلك، كان حكم التقية هو الغالب على الحياة الدينية والاجتماعية لمجتمع القرن الاول الهجري.

نبذة عن عهد الخلفاء الثلاثة

تميز عهد الخلفاء الثلاثة الذي استمر زهاء ربع قرن من الزمان بفسوخ اقدام الامويين في دولة الاسلام. ومع ان الدولة قد توسعت في عهد الخليفة الثاني، الا ان الفساد الاداري الذي ميّز عهد الخليفة الثالث لمدة اثني عشر عاماً، هزّ الامة من الاعماق. وافضل تعبير عن الحالة التي وصل اليها الوضع، كتاب الامام (ع) الى مالك الاشتر. يقول فيه: «...ولكنني آسى أن يلي امر هذه الامة سفهاؤها وفجّارها، فيتخذوا مال الله دولاً^(١)، وعبادة خولاً (عبيداً)، والصالحين حزباً (اي محاربين)، والفاسقين حزباً. فإن منهم الذي قد شرب فيكم الحرام (اي الخمر)، وجلد حداثاً في الاسلام، وان منهم من لم يسلم حتى رُضخت له على الاسلام الرضائع^(٢)»^(٣).

أ - الخليفة الاول:

لم يستمر ابو بكر في خلافته الا سنتين، اي من سنة ١١ هـ الى سنة ١٣ للهجرة. وقد ابتداءً عهده بعد اجتماع السقيفة، وانشغل فيها بمواجهة الذين امتنعوا عن بيعته خصوصاً اهل بيت النبوة (ع): علي (ع) وفاطمة (ع) وبقية بني هاشم، والذين ترددوا في دفع الزكاة. واهم ما تركت لنا خلافة أبي بكر من احداث هو: شكوى الزهراء (ع) ومظلوميتها

(١) دُولاً: جمع دَوْلَة اي شيئاً يتداولونه بينهم.

(٢) الرضائع: جمع رَضِيخَة، وهو شيء قليل يعطى للانسان يصانع به عن شيء يُطلب منه كالاجر. ورضخت له: اعطيت له.

(٣) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٢ الى اهل مصر ص ٥٨١.

ومظلومية علي (ع) وقد شرحناها في الفصول السابقة. ومقتل مالك بن نويرة من قبل خالد ابن الوليد، ثم انتهاك حرمة امرأة مالك (ام تميم) من قبل خالد نفسه في نفس الليلة التي قُتل فيها. وهو انحطاط لم يهبط اليه أي من العرب.

وكان مالك بن نويرة قد تردد في دفع الزكاة. فقد كان والياً على صدقات قومه بني يربوع من قبل النبي (ص). ولما بلغته وفاة رسول الله (ص) أمسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم: تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي (ص) وننظر ما يكون من امره. وقيل ان حجته واصحابه في تأجيل دفع الزكاة انهم فسروا الآية التي وردت في سورة التوبة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلُّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^(١)، بانها تتضمن ضرورة صلاة النبي (ص) عليهم صلاة تكون سكناً لهم، ليأخذ صدقة من اموالهم يزكيهم بها. وتلك الصفات لا تتحقق الا في النبي او من يمثله تمثيلاً شرعياً. اي انهم ترددوا في اعطاء الزكاة الى غير النبي (ص) الى ان يثبت لهم وجود من يمثله. ولم يكن الخليفة الاول في رأيهم، يمثل النبي (ص) بحال.

ومع بشاعة تلك الجريمة التي ارتكبها خالد، فقد تجاوز الخليفة الاول عنه وقال: تأول خالد فإخطأ. بينما خاطبه عمر: يا عدو نفسه (!)^(٢) عدوت على امريء مسلم فقتلته، ونزوت على امرأته... والله لفرجمنك باحجارك. ولكنه لم يُرجم لا باحجاره ولا باحجار المسلمين. بل حصل العكس، فقد أستبيحت نساء مالك بن نويرة. واقصى ما فعله الخليفة الاول هو انه وداه من بيت المال. وهو امر ليس فيه وجه شرعي. لان الجناية -القتل العمد والزنى- كانت من قبل خالد بن الوليد، وقد وجب عليه القصاص، فلماذا يدفع المسلمون ثمنها؟

وبقيت مرارة السقيفة عالقة في نفوس المسلمين. وليس على السنة الناس عقال يربطها من رواية تصرفات ابن الخطاب تجاه فاطمة (ع) حبيبة رسول الله (ص) وبيتها من جمع الحطب واحراق الدار بمن فيها علي (ع) واصحابه وبنو هاشم وفاطمة والحسنان (ع)، والفظائع التي ارتكبت تجاه ریحانة النبي (ص) الصديقة الطاهرة ام المعصومين (ع).

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٢) ويلاحظ في التعبير: يا عدو نفسه، وليس يا عدو الله.

يقول الامام (ع) حول تلك الفترة المظلمة في احدى خطبه : «اما بعد، فان الله بعث محمداً نذيراً للعالمين ومهيماً على المرسلين. فلما مضى تنازع المسلمون الامر من بعده. فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي ان العرب تُزعجُ هذا الامر من بعده (ص) عن اهل بيته، ولا انهم منحوه عني من بعده. فما راعني الا انثيالُ الناس على فلان^(١) يبايعونه. فأمسكتُ يدي حين رأيتُ راجعةَ الناس قد رجعت عن الاسلام... فخشيتُ ان لم انصر الاسلام واهله أن ارى فيه ثلماً او هدماً، تكونُ المصيبةُ به عليّ اعظمَ من فوتِ ولايتكم التي انما هي متاعُ ايامٍ قلائل...»^(٢).

ب - الخليفة الثاني :

وانتقلت الخلافة بعد سنتين فقط من اجتماع السقيفة الى عمر بن الخطاب، وصدق علي (ع) حينما قال له : «احلب حلباً لك شطره واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». واستمرت الخلافة بيد عمر بن الخطاب عشر سنوات (١٣ - ٢٣ هـ). يقول الامام (ع) شارحاً الوضع : «اما والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة، وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحي. فسدلتُ دونها ثوباً. حتى اذا مضى الاول لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده. فصبرت على طول المدة وشدة المهنة. فوا عجباً بينما هو يستقيها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته، لشد ما تشطرا ضرعيها»^(٣).

استدعى ابو بكر قبل وفاته، عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان واستشارهما في موضوع تخليفه عمر بن الخطاب. فاشارا عليه بالقبول. وهذا الامر يثير عند العلماء والمفكرين كثيراً من الاسئلة الوجيهة، منها : كيف اوصى الخليفة الاول ولم يوصِ رسول الله (ص) - بزعم قريش - ؟ وهل كان الخليفة الاول احرص على شؤون الاسلام من

(١) كناية عن الخليفة الاول.

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٢ الى اهل مصر ص ٥٨٠.

(٣) تقمصها : جعلها كالتقميص مشتملة عليه، والضمير للخلافة، ولم يذكرها لوضوحها. فسدلتُ : ارجيت. مضى لسبيله : مات. وادلى بها : من : ادليت الدلو في البئر، اي ارسلتها. يقول تعالى : (ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام) سورة البقرة : آية ١٨٨ اي تدفعوها اليهم رشوة. وكان (ع) يرى ان العدول عنه في امر الولاية الى غيره اخراج لها الى غير جهة الاستحقاق. وهذا الكلام من باب الاستعارة اللفظية.

النبي (ص)؟ وإذا كان اعراض النبي (ص) عن قضية الولاية على المسلمين سنة، فهل يصح مخالفة تلك السنة عبر وصية الخليفة الاول لعمر بن الخطاب؟

وبالاجمال، فان القضية -وبعد اربعة عشر قرناً- لا تزال مورد نقاش وبحث. والمهم في الامر ان الخليفة الثاني -باجتهاد منه- قد خالف بعض موارد السنة النبوية الشريفة. ومن ذلك:

١ - الطريقة التي تم فيها تقسيم الغنائم. قال الطبري في «تأريخه» ان الخليفة الثاني هو: «اول من دوّن للناس في الاسلام الدواوين، وكتب الناس على قبائلهم وفرض لهم العطاء»^(١). وتفصيل ذلك انه: «فرض للعباس بن عبد المطلب اثني عشر الف درهم. ولكل واحدة من زوجات الرسول (ص) عشرة آلاف درهم، وفضل عليهن عائشة بألفين. ثم فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدرًا لكل واحد خمسة آلاف ولمن شهدا من الانصار اربعة آلاف.

وقيل: فرض لكل من شهد بدرًا خمسة آلاف من جميع القبائل. ثم فرض لمن شهد احداً فما بعدها الى الحديبية اربعة آلاف. ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد الحديبية ثلاثة آلاف. ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله (ص) ألفين، وألفاً وخمسمائة، وألفاً واحداً، الى مائتين. قال: ومات عمر على ذلك»^(٢). و اضاف يعقوبي: «ولاهل مكة من كبار قريش مثل ابي سفيان بن حرب ومعاوية بن ابي سفيان خمسة آلاف»^(٣).

٢ - «غزا رسول الله (ص) خيبر في سنة سبع، فطاوله اهلها وماكثوه وقتلوا المسلمين. فحاصروهم رسول الله (ص) قريباً من شهر، ثم انهم صالحوه على حقن دمائهم... ثم قالوا لرسول الله (ص): إن لنا بالعمارة والقيام على النخل علماً فأقرنا، فأقرهم رسول الله (ص) وعاملهم على الشطر من الثمر... فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب اجلاهم وقسم خيبر بين من كان له فيها سهم من المسلمين»^(٤).

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٢٢-٢٣.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ١٥٤. و«فتوح البلدان» ص ٥٥٠-٥٦٥.

(٣) «تأريخ يعقوبي» ج ٢ ص ١٥٣. (٤) «فتوح البلدان» ص ٣٦.

٣ - «أتى رسول الله (ص) وادي القرى، فدعى أهلها إلى الإسلام، فامتنعوا عن ذلك وقاتلوا، ففتحها رسول الله عنوة. وترك النخيل والأرض في أيدي اليهود، وعاملهم على نحو ما عامل أهل خيبر. فقليل: إن عمر أجلى يهودها وقسمها بين من قاتل عليها»^(١).

إن «سيرة الشيخين» كانت متضاربة ولم تستند على دليل شرعي حتى تستطيع أن تصبح سنة يأخذ بها المسلمون. فقد اختلف أبو بكر وعمر في قضية فدك. فقد اغتصبها الأول من فاطمة (ع) بينما أرجعها الثاني إلى ذرية فاطمة (ع). واختلفا أيضاً في قضية خالد ابن الوليد عندما قتل مالك بن نويرة ونزاعاً على زوجته، فأراد الأول الاعراض عن القصاص وأراد الثاني أنزال القصاص، ظاهراً. واختلفا أيضاً في منح قطع من الأراضي الزراعية الخصبة لبعض الصحابة. فمنح الأول ومنع الثاني لنفس الموضوع. وعلى أي تقدير، فإن «سيرة الشيخين» لم تحمل أبداً منشأً شرعياً أو عقلياً قابلاً للأخذ أو للتباع.

ج - الخليفة الثالث:

يقول (ع): «حتى إذا مضى [الثاني] لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم. فبإله وللشورى متى اعترض الريب في مع الأول منهم، حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر!!»^(٢).

روايات انتخاب الخليفة الثالث:

وفي قضية انتخاب الخليفة الثالث ثلاث روايات لا يجد المؤرخ أو الفقيه محيصاً عن النظر إليها وتفحصها وتحليلها، وهي:

الرواية الأولى:

نقلها ابن الأثير، قال: استدعى عمر بن الخطاب قبيل وفاته: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام. وقال لهم:

(١) «المصدر السابق» ص ٤٧.

(٢) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٧.

«إذا متُّ تشاوروا ثلاثة ايام، وليصلَّ بالناس صهيب، ولا يأتين اليوم الرابع الا وعليكم امير منكم. وليحضر عبد الله بن عمر مشيراً، وطلحة بن عبيد الله^(١) شريككم في الامر. فإن قدم الثلاثة فاحضروه أمركم.

وقال لابي طلحة الانصاري: اختر خمسين رجلاً من الانصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم. وقال للمقداد بن الاسود: اذا وضعتوني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم. فإن اجتمع خمسة وابتى واحد فاشرخ رأسه بالسيف. وإن اتفق اربعة وابتى اثنان فاضرب رؤوسهما. وإن رضى ثلاثة رجلاً وثلاثة رجلاً، فحكموا عبد الله بن عمر، فإن لم يرضوا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف. واقتلوا الباقيين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس.

فلما مات عمر واخرجت جنازته صلى عليه صهيب، فلما دُفن، جمع المقداد اصحاب الشورى، وطلحة غائب، فقال عبد الرحمن: أيكم يخرج منها نفسه على ان يوليها افضلكم؟ فلم يجبه احد، فقال: فأنا انخلع منها.

فقال عثمان: انا اول من رضى، وقال القوم: قد رضينا، وعلى ساكت، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟

قال (ع): أعطني موثقاً لتؤثرن الحق، ولا تتبع الهوى، ولا تخص ذا رحم، ولا تألوا الامة نصحاً^(٢).

وبعد نقاش مرير بين الحاضرين نظر عبد الرحمن بن عوف الى علي بن ابي طالب (ع) وقال: «أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر وعمر، فقال علي (ع): بل على كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي.

فعدل عنه الى عثمان، فعرض عليه ذلك، فقال: نعم. فعاد على علي، فأعاد قوله... فعل عبد الرحمن ذلك ثلاثاً. فلما رأى علياً (ع) غير راجع عما قاله، وان عثمان ينعم بالإجابة صفق على يد عثمان وقال: السلام عليك يا امير المؤمنين.

وقيل ان علياً (ع) قال: والله ما فعلتها الا لانك رجوت منه ما رجا صاحبكما من

(١) وكان غائباً عن المدينة آنذاك.

(٢) «الكامل في التاريخ» - ابن الاثير ج ٣ ص ٣٥ - ٣٦.

صاحبه»^(١). وصریح كلام الامام (ع) يدلّ علی ان الاتفاق بين الخليفين الاول والثاني كان قائماً حول الخلافة، وان ابن عوف كان هدفه ولاية عثمان لا ولاية علي (ع).

الرواية الثانية:

رواية الطبري وفحواها ان عمر لما طعن، كان قد تردد في امر الاستخلاف، وندم علی وفاة ابي عبيدة وسالم. وقبل تعيينه رهط الشورى، قال لبعض عائديه من الصحابة وفيهم علي (ع): «اني كنت قد اجمعت قبل مقالتي لكم ان انظر فأولي رجلاً امركم هو أحراكم ان يحملكم علی الحق، وأشار الى عليّ. ورهقتني غشية فرأيت رجلاً دخل جنة ثم غرسها. فجعل يقطف كل غضة ويأنعة فيضمه اليه، ويصيره تحته. فعلمت ان الله غالب علی امره، ومتوف عمر، فما اريد ان تحملها حياً وميتاً.

عليكم هؤلاء الرهط الذين قال رسول الله: انهم من اهل الجنة! سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل منهم، ولست مدخله. وما اظن ان يلي الامر الا أحد هذين الرجلين: عليّ وعثمان، فإن ولی عثمان فرجل فيه لين. وإن ولی عليّ ففيه دعاية وأحرى به ان يحملكم علی طريق الحق»^(٢).

الرواية الثالثة:

رواية المعتزلي وهي ان عمر كان قد استدعى قبل ان يبتّ في امر الشورى كلاً من الزبير وطلحة - قبل سفره من المدينة - وسعد وعبد الرحمن وعلي وعثمان، وقال: «ما انت يا زبير!... يوماً انسان ويوماً شيطان.

وما انت يا طلحة! فقد مات رسول الله ساخطاً عليك بالكلمة التي قلتها يوم أنزلت آية الحجاب. وفي رواية أخرى: الست القائل: إن قبض محمد أنكح ازواجه من بعده، فما جعل الله محمداً أحق ببنات اعمامنا منا! فأنزل الله فيك قوله: ﴿...وما كان لكم ان تؤذوا

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٥٠ - ٦٧.

(٢) «تاريخ الطبري» ج ٥ ص ٣٤ - ٣٥.

رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً...»^(١).

قال شيخنا ابو عثمان الجاحظ: لو قال لعمر قائل: أنت قلت: ان رسول الله مات وهو راض عن الستة فكيف تقول لطلحة: إنه مات ساخط عليك للكلمة التي قلتها، لكان قد رماه بمشاقصة^(٢).

ثم اقبل عمر على سعد فقال: اما انت فصاحب مقنب^(٣) من هذه المقانب تقاتل به وصاحب قنص وقوس، وما «زهرة» والخلافة وامور الناس.

ثم اقبل على عبد الرحمن فقال: ليس يصلح هذا الامر لمن فيه ضعف كضعفك وما «زهرة» وهذه الإمرة!

ثم اقبل على عليّ (ع) فقال: لله انت لولا دعاية فيك^(٤)! اما والله لئن وليتهم لتحملنهم على الحق الواضح^(٥).

الدلالات:

ويمكننا الآن جمع الدلالات التي دلت عليها الروايات في النقاط المختصرة التالية:

١ - هل يجيز القرآن ضرب اعناق رجال من المسلمين لمجرد انهم يجتهدون برأي يخالف الرهط الذي كان فيه عبد الرحمن بن عوف؟ والجواب على ذلك واضح وقطعي، وهو انه لا يجيز ذلك.

٢ - لم نقرأ ان علياً (ع) كانت فيه دعاية تمنعه من الولاية، ولم تذكر المصادر انه كان كثير المزاج. بل على العكس فقد كان الامام (ع) مهاباً وقرأ شديد التواضع والحياء.

٣ - اذا كان في الستة من هو شيطان يوماً وانسان يوماً، ومن نزل فيه قرآن يدينه، فكيف كان لهم الحق في تقرير مصير الخلافة على المسلمين؟

٤ - هل تكون الاحلام التي يراها الانسان في النوم حجة ودليلاً على التعيين

(١) سورة الاحزاب: آية ٥٣.

(٢) المِشْقَصُ من النصال: ما طال وعَرَضَ. وقال الشاعر: سهامٌ مُشاقِصُها كالخِرَابِ (الصحاح ج ٢ ص ١٠٤٣).

(٣) المِقْنَبُ: شيء يكون مع الصائد يجعل فيه ما يُصيده (الصحاح ج ١ ص ٢٠٦).

(٤) الدُعَاة: المزاج. وقد دَعَبَ فهو دَعَابٌ لَعَابٌ. (٥) «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ١٧٠.

والابعاد، في امر مهم وخطير كامر الولاية ؟ وهذا الامر لم يدع به النبي (ص)، فكيف استقام للآخرين الادعاء به ؟

٥ - سيرة الشيخين اصبحت امتداداً للسنّة النبوية والقرآن. كيف استقام ذلك ؟ ولم يرو عن رسول الله (ص) ما يصرح بذلك او يلمح ؟

الخليفة الثالث وامتيازات السلطة:

قال الامام (ع): «الى ان قام ثلوث القوم^(١) نافجاً حُضْنِيهِ^(٢) بين نثِيلِهِ^(٣) ومعتَلَفِهِ^(٤)، وقام معه بنو امية يخضمون^(٥) مال الله خضم الابل نبتة الربيع. الى ان انتكث (انتقض) عليه قتله، وأجهز عليه عمله (اي قتله)، وكَبَتْ به بطنته^(٦). فما راعني الا والناس كعرف الضبع، ينثالون عليّ من كل جانب، حتى لقد وطىء الحسنان، وشُقَّ عطفائي^(٧). مجتمعين حولي كربيضة الغنم، فلما نهضت بالامر نكثت طائفة، ومرقت اخرى، وقسط آخرون»^(٨).

واول عمل قام به الخليفة الثالث هو: تعيين ذويه واقربائه من الامويين وآل ابي معيط مستشارين، وامراء على الامصار. وقد اختار افراداً معروفين بسيرتهم الفليضة في محاربة الاسلام ونبيه (ص) واهل البيت (ع). ومنهم:

أ - الحكم - ابو مروان وزير عثمان - الذي خاض من فحش القول مع رسول الله (ص) ما يندى من ذكره الجبين، فنقاه النبي (ص) من المدينة الى الطائف^(٩). قرّب عثمان الحكم، وعين ابنه مروان مستشاراً له ذا نفوذ عظيم.

(١) ثلوث القوم: عثمان بن عفان.

(٢) نافجاً حُضْنِيهِ: رافعاً لها. والحِضْن: ما بين الإبط والكشح. يقال للمتكبر: جاء نافجاً حُضْنِيهِ.

(٣) النثيل: الروث وقذر الدواب.

(٤) المعتلف: موضع العلف.

(٥) الخضم: أكل بكل الفم. وضده القضم وهو: أكل بأطراف الاسنان. والمعنى هو انهم على قدم عظيمة من التهم وشدة

الاكل وامتلاء الافواه.

(٦) البطننة: الاسراف في الشبع.

(٧) العطفان: الجانبان من المنكب الى الورك. والمعنى: خدش جانباي لشدة الاحتكاك منهم والازدحام. وعرف الضبع

ثخين، ويضرب به المثل في الازدحام.

(٨) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٨.

(٩) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٢٧.

ب - ابن ابي سرح - اخو عثمان من الرضاة - الذي ارتد بعد كتابة الوحي، فاهدر النبي دمه. ولأه عثمان ولاية مصر.

ج - الوليد بن عقبة بن ابي معيط الذي نزل فيه قرآن يصفه بالنفاق في قضية بني المصطلق. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ...﴾^(١). فعينه عثمان والياً على الكوفة. وكان الوليد بن عقبة - في عهد عثمان - يشرب مع ندمائه ومغنيه من اول الليل الى الصباح. فلما اذن المؤذن للصلاة خرج منفصلاً في غلائله، فتقدم الى المحراب في صلاة الفجر، فصلّى بهم اربعاً، وقال: تريدون أن أزيدكم؟ وقيل: انه قال في سجوده وقد اطال: اشرب واسقني. فقال له بعض من كان خلفه في الصف الاول: والله لا أعجب الا ممن بعثك الينا والياً وعلينا اميراً.

وخطب الوليد الناس، فحصبه الناس بحصباء المسجد، فدخل قصره يترنح ويتمثل بأبيات تأبط شراً:

ولست بعيداً عن مدام وقينه ولا بصفا صلد عن الخير معزل
ولكنني اروي من الخمر هامتي وأمشي الملا بالساحب المتسلسل
وقيل انه تقياً في محراب مسجد الكوفة بعد ان قام ليصلي، فقرأ بهم رافعاً صوته:
علق القلب الربابا بعد ما شابت وشابا

فشخص اهل الكوفة الى عثمان فاخبروه بخبره وشهدوا عليه بشرب الخمر، فأقْبى به، فأمر رجلاً من المسلمين ان يضربه الحد، فلما دنا منه قال: نشدتك الله وقرايتي، فتركه. فخاف ان يعطل الحد فقام اليه فحده بيده.

وخرج رهط (آخر) من اهل الكوفة الى عثمان في امر الوليد، فقال: اكلمنا غضب رجل على اميره رماه بالباطل!! فاستجاروا بعائشة بنت أبي بكر، واصبح عثمان فسمع من حجرتها صوتاً وكلاماً فيه بعض الغلظة. فقال: اما يجد فساق العراق ومراقها ملجأ الا بيت عائشة!!^(٢).

اما على الجانب المالي، فقد كان عثمان سخياً على اقربائه وحاشيته. وكان سخاؤه من

(١) سورة الحجرات: آية ٦.

(٢) «مروج الذهب» ج ٢ ص ٢٢٤.

بيت مال المسلمين. فقد اغدق العطايا دون حساب. فقد منح مروان بن الحكم (زوج ابنته ام ابان) وابنته عائشة بنت عثمان (زوجة الحارث بن الحكم أخي مروان) يوم العرس مائتي ألف درهم. وهو مبلغ ضخم بحساب ذلك الزمان. فقد كان ثوب الامام علي (ع) بخمسة دراهم. وعليك حساب الفارق.

فاستكثر زيد بن ارقم - وهو خازنه علي بيت المال في المدينة - ذلك. فجاءه مستقيلاً. فقال عثمان: انما انت خازن لنا، فما حملك علي ما فعلت؟ فقال ابن ارقم: كنت اراني خازناً للمسلمين. وانما خازنك غلامك. والله لا ألي لك بيت المال ابداً. وجاء بالمفاتيح فعلقها علي المنبر^(١).

واعطى عثمان خمس الغنيمة التي غنمها المسلمون في افريقيا الي مروان بن الحكم. واعطى ابنه الحارث ثلثمائة ألف درهم.

واعطى عبد الله بن خالد بن اسيد الاموي ثلثمائة ألف.

واعطى كل واحد من الذين وفدوا مع عبد الله بن خالد مائة ألف.

واعطى طلحة بن عبيد الله مائة ألف.

واعطى سعيد بن العاص مائة ألف.

وزوج ثلاثاً او اربعاً من بناته لنفر من قريش، فاعطى كل واحد منهم مائة ألف دينار^(٢).

ومما انكروا علي عثمان انه ولي الحكم بن ابي العاص صدقات قضاة فبلغت ثلاثمائة ألف درهم فوهبها له حين أتاه بها.

واذا كان سواد المسلمين في تلك الفترة يعيش علي الطوى ويحرم من ابسط قواعد العيش الكريم، كان ازلام الخليفة الثالث يستأثرون باموال المسلمين وحقوقهم.

وقد بلغ الترف مبلغه عند هؤلاء. فاقتنوا الضياع والدور.

فقد بنى الزبير بن العوام داره بالبصرة تنزلها التجار وارباب المال، وابتنى دوراً بمصر

(١) تجد الكثير من ذلك في المصادر التاريخية. منها: «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٥٩.

(٢) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٢٧ - ٢٨، ٥٢.

والكوفة والاسكندرية. وخلف عند موته الف فرس والفاة وثمانين الف دينار.
وابتنى طلحة بن عبيد الله التيمي داره المشهورة في الكوفة، وكانت غلته من العراق
كل يوم الف دينار.

وابتنى عبد الرحمن بن عوف الزهري داره ووسعها، وكان على مربطه الف فرس،
وله الف بعير، وعشرة آلاف من الغنم.

وكانت تلك السياسة المالية والادارية في تقريب بني امية وتسديدهم بالمال والقوة
اثراً من آثار اجتماع السقيفة. وكانت تلك السياسة مؤدية بالنتيجة الى تكوين الطبقة الغنية
المسرفة التي كانت ترى من الامتياز لنفسها ما ليس لغيرها.

موقف عثمان من صحابة رسول الله (ص):

وبينا كان هذا موقف عثمان من بطانته وحاشيته من الاقرباء، كان له موقفاً غليظاً
من صحابة رسول الله (ص) كعبد الله بن مسعود، وابي ذر الغفاري، وعمار بن ياسر. فقد
اعتدى عثمان على هؤلاء الصحابة الصالحين بالضرب والنفي والاهانة.

١ - روى البلاذري قصة عزل عثمان لعبد الله بن مسعود عن بيت المال في الكوفة.
فقال: «لما قدم الوليد بن عقبة والياً على الكوفة ألقى ابن مسعود على بيت المال. فاستقرضه
مالاً فأقرضه. ثم انه اقتضاه اياه. فكتب الوليد في ذلك الى عثمان. فكتب عثمان الى عبد الله بن
مسعود: انما انت خازن لنا، فلا تعرض للوليد في اخذ المال. فطرح ابن مسعود المفاتيح
وقال: كنت اظن اني خازن للمسلمين. فاما اذا كنت خازناً لكم فلا حاجة لي في ذلك.

واقام بالكوفة بعد إلقائه مفاتيح بيت المال.

فكتب الوليد بذلك الى عثمان. فكتب اليه عثمان يأمره بإشخاصه وشيعة اهل الكوفة
فأوصاهم بتقوى الله ولزوم القرآن. فقالوا له: جزيت خيراً. فلقد علمت جاهلنا، وثبت
عالمنا، واقرأتنا القرآن، وفقهتنا في الدين.

وقدم ابن مسعود المدينة وعثمان يخطب على منبر الرسول (ص). فلما رآه قال: انه قد
قدمت عليكم دويبة سوء. فقال ابن مسعود: لست كذلك ولكنني صاحب رسول الله (ص).

ثم امر عثمان به فاخرج من المسجد اخراجاً عنيفاً وضرب به عبد الله بن زمعة الارض. وقيل: كسروا اضلاعه، ولم تقرّ عين الخليفة حتى قطع العطاء عنه.

فاقام عبد الله بن مسعود بالمدينة لا يأذن له عثمان في الخروج منها الى ناحية من النواحي. حتى توفي قبل مقتل عثمان بسنتين^(١).

٢ - وراع ابو ذر الغفاري اسراف عثمان وتبديده اموال المسلمين على ذوي قرباه فانكر عليه ذلك مستشهداً. فشكا مروان بن الحكم الى عثمان مقالة ابي ذر هذه، فارسل عثمان اليه مولاه ينهاه. فقال ابو ذر: لئن ارضي الله بسخط عثمان احب اليّ من ارضي عثمان بسخط الله. فنفاه عثمان الى الربرة فمات هناك.

وعندما بلغ عثمان موت ابي ذر بالربرة قال: رحمه الله. فقال عمار بن ياسر: نعم. فرحمه الله من كل انفسنا. فقال له عثمان: يا عاصُ أيرايه أتراني ندمت على تسيره! وأمر فدفع في قفاه وقال: إلحق بمكانه. فلما تهيأ للخروج جاء بنو مخزوم الى عليّ فسألوه ان يكلم عثمان فيه.

فقال له علي (ع): يا عثمان اتق الله فإنك سيرت رجلاً صالحاً من المسلمين فمات في تسيرك. ثم انت الآن تريد ان تنفي نظيره.

وجرى بينهما كلام حتى قال عثمان لعليّ: أنت أحق بالنبي منه.

فقال علي (ع): رم ذلك إن شئت.

واجتمع المهاجرون فقالوا: ان كنت كلما كلمك رجل سيرته ونفيته، فإن هذا شيئاً لا يسوغ. فكفّ عن عمار^(٢).

٣ - عمار بن ياسر: وكتب جماعة من الصحابة الى عثمان كتاباً عدّوا فيه احداث عثمان وخوفوه ربه واعلموه أنهم موثبوه إن لم يقطع، فأخذ عمار الكتاب وأتاه به، فقرأ سطرًا منه.

فقال له عثمان: اعليّ تقدم من بينهم؟

فقال عمار: لأنني انصحهم لك.

(١) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٣٦-٣٧، ٥٤-٥٥. (٢) م.ن. - ج ٥ ص ٥٤-٥٥.

فقال : كذبت يا ابن سمية. فقال : انا والله ابن سمية وابن ياسر.
فأمر غلمانه فمدوا يديه ورجليه، ثم ضربه عثمان برجليه وهي في الخفين على
مذاكيره فاصابه الفتق. وكان ضعيفاً كبيراً، فغشي عليه^(١).
وهكذا كان اسراف عثمان في ضرب صحابة النبي (ص)، والاستهتار باموال
المسلمين، وتولية الطلقاء واهل الفجور على مصالح المسلمين.
بالاجمال، فقد عاب المسلمون على عثمان رد عمه الحكم بن ابي العاص واهله الى
المدينة وكان النبي (ص) قد اخرجهم منها. وكان الحكم يؤذي النبي (ص) اشد الايذاء
واقبحه. واولى عثمان الحارث بن الحكم على شؤون المدينة فاسرف على الناس ولم يكن
اميناً. واولى الوليد بن عقبة الكوفة وكان شارباً للخمر فاسقاً. واختص عثمان بمروان بن
الحكم فاعطاه وحباه واتخذته لنفسه وزيراً ومشيراً.

الثورة على عثمان:

ومن ألبَّ على عثمان وحرّض عليه عمرو بن العاص حين عزله الخليفة الثالث عن
مصر. يقول عمرو بن العاص عن بعض ما فعله في التأليب على عثمان وهو في طريقه الى
فلسطين: والله اني كنت لألقى الراعي فاحرّضه على عثمان. وكان قبل ذلك، يهدد عثمان حين
حضر الحصار الاول قائلاً: انك يا عثمان ركبت بالناس النهاير. فاتفق الله وتب اليه. فقال
عثمان: يا ابن النابغة وإنك ممن يؤلب علي الطغام لأنني عزلتك عن مصر.
فخرج الى فلسطين فأقام بها في ماله هناك، وجعل يحرض الناس على عثمان حتى
رعاة الغنم. فلما بلغه مقتله قال: انا ابو عبد الله، إني اذا حككت قرحة نكأتها^(٢). اي ادميتها،
يريد انه مهد للفتنة والثورة ضد عثمان فاحكم التمهيد واوصل الامر الى نهايته.
وخرجت عائشة بقميص النبي (ص)، فقالت للناس: «هذا قميص رسول الله لم يبل
وعثمان قد أبلى سُنَّته. ثم تقول: اقتلوا نعثلاً. قتل الله نعثلاً». وكانت من اشد نساء النبي (ص)
إنكاراً على عثمان.

(٢) م. ن. - ج ٥ ص ٧٤.

(١) م. ن. - ج ٥ ص ٤٩.

ولما اخذ الامر يتفاقم على الخليفة الثالث، واختل الامر السياسي عليه سنة ٣٤هـ، جمع امراءه: معاوية بن ابي سفيان، وعبد الله بن ابي سرح، وعبد الله بن عامر، وسعيد بن العاص ليستشيرهم في الامر وما ينبغي اتخاذه.

فلما التأمت الجماعة خاطبهم عثمان: إن لكل امام وزراء، وانكم وزرائي. فاما معاوية فطلب ان يرد الولاة الى امصارهم، وان يعتمد عليهم في ضبط امصارهم، كلٌ حول مصره.

واما سعيد بن العاص فأشار عليه ان يقتل قادة المعارضة وزعماء الفتنة (!).
واما عبد الله بن سعد بن ابي سرح فأشار عليه ان يرضى الناس ويعطيهم من بيت المال يأخذهم عن طريق اطماعهم.

واما عبد الله بن عامر فأشار عليه بان يرسل الناس الى الجهاد ويشغلهم بالحرب ويطيل اقامتهم بالثغور.

وهكذا كانت الآراء منصبّة على عدم معالجة الامر معالجة شرعية دينية تضمن حقوق الناس، وتبعد حاشية السوء، وتُرجع الامة الى دينها. ولم يكن عثمان بافضل من امرائه، فقد صبّ الزيت على النار في خطابه في المتذمرين. فقال: «اما بعد، فإن لكل امة آفة وإن لكل نعمة عاهة.

وإن آفة هذه الامة وعاهة هذه الملة قوم عيابون طعانون.

اما والله يامعشر المهاجرين والانصار لقد عبتم على اشياء ونقمتم في امور قد أقررتم لابن الخطاب بمثلها. ولكن وقمكم وقما. اما والله لأننا اكثر من ابن الخطاب عدداً».

وكان الاولى به ان يبتعد عن تلك اللغة التهديدية، ويتوجه نحو ذكر وجوه الاصلاح والتغيير التي كان يتوق الناس لسماعها. وهكذا ازداد التذمر، وانتشر بين صفوف الجيش في الثغور.

فهذا عبد الله بن سعد بن ابي سرح هاجم اسطول الروم في موقعة ذات الصواري. ولكن ما قيمة النصر اذا جاء عن طريق انسان نزل القرآن بكفره؟ فكان النصر باباً

لانتقاد. فابن أبي حذيفة افسد عليه نشوة النصر بما كان يقوله للمحاربين: «انكم تسعون الى الجهاد - والجهاد وراءكم في المدينة - حيث يقيم عثمان فيسوس الامة على غير كتاب الله، وسنة رسوله، وسياسة صاحبيه. ويعزل اصحاب رسول الله (ص) من العمل، ويولي امور المسلمين جماعة من الفساق واصحاب المجون.

انظروا الى واليكم وقائكم في الجهاد انه نزل القرآن بكفره وأهدر النبي (ص) دمه. ولكن عثمان يوليه امركم على ذلك لانه اخوه في الرضاة».

وهكذا كانت المعارضة لحكم عثمان معارضة خفية تجري بها الالسة ولا يعرف لها صاحب. وعندما وسع عثمان مسجد النبي (ص)، قال الناس: «يوسع مسجد النبي ويترك سنته».

وقد دفع الاضطراب الذي حصل في بعض الاقاليم اصحاب الرأي الى ارسال الوفود الى عاصمة الخلافة لمقابلة عثمان والتداول معه لحل المعضلة. ولكن تصرفات مروان بن الحكم، الذي كان مستشاراً للخليفة وموضع سره، قد افسد الامر. فرجعت الوفود الى اقاليمها وهي على قناعة باستحالة اصلاح الوضع.

ولكن مؤامرات مروان لم تقف عند حد، فاختلق على لسان الخليفة كتابه المعروف من اجل الايقاع بوفد مصر. واطلع هؤلاء على المؤامرة قبل ان تطأ اقدامهم ارض مصر فانقلبوا راجعين^(١)... فثار الناس على عثمان فقتلوه.

مبايعة الامام (ع):

يصفُ الامام (ع) الوضع قبل مبايعته وبعدها في خطبة له تُعرف بالشقية:

(١) لما صار المصريون بأيلة راجعين من عثمان مرّ بهم راكب انكروا شأنه فأخذوه، فاذا هو غلام لعثمان على جمل له معروف. وكان عثمان يحج عليه. ففتشوه فوجدوا معه قصبة من رصاص فيها صحيفة عليها خاتم عثمان. ففتحوا الصحيفة فاذا فيها كتاب من عثمان الى عبد الله بن سعد عامله على مصر فيه: اذا قدم عليك فلان وفلان، وفلان وفلان فاضرب اعناقهم، وفلان وفلان فاقطع ايديهم وارجلهم... فكروا راجعين.

فاقرءوا الكتاب اصحاب النبي (ص)، فعاتب قوم عثمان على ذلك. فقال: اما الخط فخط كاتبى مروان، واما الخاتم فخاتي. والله ما أمرت بذلك... فقال القوم: إن كنت كاذباً فلا إمامة لك، وإن كنت صادقاً فليس يجوز ان يكون اماماً من كان بهذه المذلة من الغفلة (الاصابة في تمييز الصحابة - ابن حجر العسقلاني ج ٢ ص ٤٥٥ - ٤٥٦).

«اما والله لقد تقمصها (لبسها كالقميص) فلان، وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرجا، ينحدر عني السيل، ولا يرقى إلى الطير، فسدت (ارخيت) دونها ثوباً، وطويت عنها كشحاً (اي ملت عنها)، وطفقت ارتئي بين أن أضول بيد جذاء (مقطوعة)، او اصبر على طخية (ظلمة) عمياء، يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه.

فرايت أن الصبر على هاتا احجى (ألزم)، فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجاً (اي ما يعترض في البلعوم من عظم ونحوه)، ارى ترائي نهياً، حتى مضى الاول لسبيله، فادلى بها الى فلان بعده.

ثم تمثّل بقول الاعشى:

شтан ما يومى على كورها^(١) ويوم حيتان اخي جابر
فيا عجباً!! بينا هو يستقيها في حياته (اي يطلب اعفاءه منها) إذ عقدها لآخر بعد وفاته - لشد ما تشطراً ضرعيها (اي اقتسمها ثدي الناقة) اقصيرها في حوزة خشنا، يغلظ كلّمها (جرحها)، ويخشن مشها، ويكثر العثار (السقوط) فيها، والاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصعبة (ما ليست بذلول من الابل)، إن اشنق لها خرم^(٢)، وإن اسلس لها تقحم (اي ان ارخى رمى نفسه بالهلكة)، فئى الناس (اصيبوا) - لعمر الله - بخبط (سير على غير هدى)، وشماس (اباء الفرس على راكبه)، وتلون واعتراض.

فصبرت على طول المدة، وشدة المحنة، حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أنى احدهم. فيالله وللشورى! متى اعترض الريب في مع الاول منهم، حتى صرت أقرن الى هذه النظائر (المشابهين) لكنني أسففت (دنوت من الارض) إذ أسفوا، وطرت إذ طاروا، فصفا (مال) رجل منهم لضفنه (حقده)، ومال الآخر لصهره، مع هن وهن (اغراض اخرى).

الى ان قام ثالث القوم، نافجاً حضيئه (رافعاً ما بين الإبط والكشح، يقال ذلك

(١) الكور: الرجل او هو مع أدواته.

(٢) اشنق البعير: كفه بزمامه حتى ألصق ذفره (العظم الناقى، خلف الاذن) بقادمة الرجل. وخرم: قطع.

للمتكبر) بين نثليه (روث الدواب) ومعتلفه (موضع العلف)، وقام معه بنو ابيه يخدمون (ياكلون) مال الله خضم الابل نبتة الربيع، الى أن انتكث عليه فتله (انتقض)، واجهز عليه عمله (تم قتله)، وكبت به بطنته (هوت به تخمته). فما راعني الا والناس إلى كعرف الضبع (من كثرة الزحام)، ينثالون (يتتابعون) علي من كل جانب، حتى لقد وطىء الحسان، وشق عطفائي (خدش جانبا من الاصطكاك)، مجتمعين حولي كربيضة الغنم.

فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة (اهل الجمل)، ومرقت اخرى (اهل النهروان)، وقسط آخرون (معاوية واصحابه)، كأنهم لم يسمعوا الله سبحانه يقول: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾^(١)، بلى! والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم، وراقهم زبرجها (جوهرها)^(٢).



(١) سورة القصص : آية ٨٢.

(٢) «نهج البلاغة» - خطبة رقم ٣ ص ٣٥.

الباب الخامس

الخلافة والدولة

- الفصل الخامس والعشرين : النظام السياسي (٦٩٣ - ٧٣٤).
- الفصل السادس والعشرين : النظام الاداري (٧٣٥ - ٧٦٢).
- الفصل السابع والعشرين : النظام الحقوقي (المالي) (٧٦٣ - ٨٠٤).
- الفصل الثامن والعشرين : القانون وحاكمية الشريعة (٨٠٥ - ٨٥٤).
- الفصل التاسع والعشرين : النظام القضائي (٨٥٥ - ٨٨٦).
- الفصل الثلاثون : النظام الجنائي (٨٨٧ - ٩١٤).



الفصل الخامس والعشرين

الخلافة

مباني دولة الامام (ع)

(١) النظام السياسي

- ١- ضرورة الحكومة: أ- فكرة «الإمرة» على الناس. طبيعة الامرة الشرعية. مميزات الامرة البرّة. ب- فكرة الحكومة. مواصفات حكومة الامام (ع). ٢- اقامة العدل: اهم اهداف الحكومة. أ- العدالة الاجتماعية. فلسفة العدالة الاجتماعية. ب- العدل: وضع الامور مواضعها. شروط العدل. خصائص العدل. آثار العدل. الاستنتاج. ٣- العلاقة بين الحاكم والمحكوم. أ- الحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية. ب- الحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم. ٤- صفات الحاكم. أ- الحاكمية الشرعية والقدرة. ب- الولاية. ج- اصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة.

□□□

مقدمة

عندما تولى الامام (ع) مهمة الولاية الشرعية على الامة بعد مقتل عثمان، فان اول عمل قام به هو تعيين الحكومة التي تحكم الناس بالحق والعدل. فقد عزل الولاة الذين ولاهم الخليفة الثالث، وعيّن عمالاً يُشتمُّ منهم عبر التقوى والتجرد عن الذات والاخلاص لله سبحانه. ثم قام ببناء دولة دينية قوامها عشرة انظمة هي: ١- النظام السياسي (نظام الحكم). ٢- النظام الاداري. ٣- النظام الحقوقي. ٤- القانون وحاكمية الشريعة. ٥- النظام القضائي. ٦- النظام الجنائي. ٧- النظام العسكري. ٨- النظام الثقافي. ٩- النظام التجاري والاقتصادي. ١٠- بيت المال. وسوف نبحت باذنه تعالى كل نظام من تلك الانظمة على حدة، ثم نستخرج النظرية الخاصة بكل نظام.

النظام السياسي

يقوم النظام السياسي في الاسلام على قاعدة وجود حكومة يرأسها حاكم ديني عادل، هدفها اقامة العدل بين الناس. وفي هذا الاطار نناقش طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وصفات الحاكم وصفات الولاة الذين يعينهم.

١- ضرورة الحكومة

قال (ع) رداً على قول الخوارج «لا حكم الا لله»: «كلمة حق يرادُ بها باطلٌ. نعم. إنه لا حُكْمَ إلا لله، ولكنَّ هؤلاءِ يقولونَ: لا إمرة. فإنه لا بُدَّ للناسِ من أميرٍ برٍّ او فاجرٍ، يعملُ في إمرتهِ المؤمنُ، ويستمتعُ فيها الكافرُ، ويبلغُ اللهُ فيها الاجلَ، ويجمعُ به النيةُ، ويُقاتِلُ به العدوُّ، وتأمينُ به السُّبُلُ، ويؤخذُ به للضعيفِ من القويِّ. حتى يستريحَ برٌّ، ويُستراحَ من فاجرٍ.

(وفي رواية اخرى انه قال): «أما الإمرةُ البرَّةُ فيعملُ فيها التقيُّ، وأما الإمرةُ الفاجرةُ فيتمتعُ فيها الشقيُّ الى أن تنقطعَ مدَّتُهُ، وتُدركهُ منيَّتُهُ»^(١). ويدرك من كلامه (ع) ان هناك

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.

ضرورة حتمية على وجود الحاكم الذي يحكم الناس. وفي ضوء ذلك، فإننا سنناقش فكرة «الإمرة» على الناس وطبيعتها الشرعية، وفكرة «الحكومة» وطبيعتها العلمية.

أ - فكرة «الإمرة» على الناس :

تتركب فكرة «الإمرة» غالباً من اركان ثلاثة مترابطة وهي : السلطة، والتأثير، والقيادة الدينية او السياسية. وربما تُفسّر ضمن تفاسير مختلفة، الا اننا نعرض اهم التفاسير ذات المبنى العقلائي، وهي :

أ - انها حق من قبل انسان كالامام المعصوم (ع) لاصدار الاوامر الشرعية فيما يتعلق بادارة امور الناس وتنظيم شؤونهم.

ب - انها علاقة قانونية بين جهتين : الحاكم والمحكوم. فالحاكم له اليد العليا في التصرف، والمحكوم يخضع لارشادات الحاكم وتصرفاته.

ج - انها نوع من الإيصال بين جهة حاكمة واخرى محكومة، ولكن لا عن طريق السيطرة السياسية او الاجتماعية، بل عن طريق السيطرة الروحية.

وتلك التفسيرات كلها تصبّ في مصلحة «الامرة التقية» الصالحة.

ولكن فكرة «الإمرة»، شرعية كانت او غير شرعية، تقية كانت او فاجرة، تعدّ من الافكار القديمة قدم نشوء الانسان. وقصة ابني آدم (عليه السلام) في القرآن الكريم تعرض جانباً من جوانب الصراع بين البشر : ﴿...فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَاصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ...﴾^(١). وتبيّن ان الحسد ربما يبلغ بابن آدم مبلغاً بحيث يقتل اخاه ظلماً، فيخسر عندها آخرته. ولكن الحسد مقدمة للتسلط، ذلك لان تمني زوال نعمة الغير يعني تمني تفوق الحاسد على النعم الممنوحة لغيره من المحسودين. وهذا بجذاته طموح لتسلط الانسان على الآخرين.

فحب التسلط عند المرء موجود قبل وجود الحكومة بمعناها الحديث، وقبل وجود الدولة. فالتسلط نزعة نفسية ثابتة عند الانسان. ومصاديق التسلط في المجتمع كثيرة الى

(١) سورة المائدة : آية ٣٠.

حد ان اهل الفكر يرون ان السلطة او الامرة جزء من الحياة الاجتماعية للانسان. فقد تتمثل السلطة الذاتية التي يمارسها الانسان مع الآخرين في الاسرة بـ«سلطة الابوين»، وفي الجمعيات والاحزاب بـ«سلطة القيادة»، وفي المدارس بـ«سلطة الادارة»، وفي الجيش بـ«السلطة العسكرية»، وفي ادارات الدولة بـ«السلطة الادارية»، وهكذا. ولذلك فان الامام (ع) اشار الى الامرة بكونها سلطة بمعناها العام. ولكنه اراد هنا سلطة الحاكم - بقيد رده على الخوارج - وهي السلطة الاجتماعية والسياسية بكل ما تحمله من معانٍ.

ومن الطبيعي، فان الذي يؤمن بفكرة دينية سماوية لا يستطيع ان يرتبط بدولة فيها إمرة فاجرة، ذلك لان الإلزام الديني الذي يدعوه لطاعة القانون ينتفي بوجود الظلم. والدين يُنشيء عند المؤمن به التزاماً، لإطاعة القانون العادل الذي جاء به ذلك الدين.

طبيعة الامرة الشرعية:

حدد امير المؤمنين (ع) طبيعة الإمرة الشرعية عبر تحديده الافكار التالية :

أ - فكرة «الإمرة التقية»: وجوهرها هو ان الإمرة البرّة، هي التي يعمل فيها التقى. حتى يستقيم العدل في البلاد، وتظهر المودة بين الرعية والحاكم، ويُنتصف للمظلوم فيها من الظالم.

ب - طبيعة سيادة الدولة: فكان يوصي (ع) عماله على الولايات بحماية خراجها (الضريبة)، وجهاد عدوّها (الجيش)، واستصلاح اهلها (الشؤون الاجتماعية والثقافية)، وعمارة بلادها (الشؤون العمرانية والصناعية والزراعية). وتلك الوجوه تبين اركان الدولة واعمدتها، حيث تشر الامرة الشرعية في تنظيمها وتوجيه اهدافها.

ج - الميزان بين الحرية والإمرة: والإمرة في نظر الامام (ع) عملية ذات طرفين: «الاستشارة» من طرف، و«اصدار الاوامر» من طرف آخر. فمن «شاوَر الرجال شاركها في عقولها»^(١). ويمثله بشكل اوضح واجلى بياناً قوله (ع) لعبد الله بن العباس: «لك ان تُشير

(١) «نهج البلاغة» - باب المختار من حكمة (ع): ١٥٢، ص ٦٣٨.

عليّ وارى، فإن عصيتك فأطعني»^(١). وهذا يعني ان «الامرة الشرعية» ليست امرة أمر فحسب، بل هي إمرة مؤسسة استشارية. وكلما ازدادت مساحة الاستشارة، كلما ثبتت اركان الدولة ورسخ النظام.

د - متطلبات الالتزام الشرعي بالإمرة: ففكرة السلطة الشرعية او الإمرة هي امانة دينية في عنق الأمر، من اجل احقاق الحقوق. وليست أثره يُستأثر بها. ولذلك يكتب (ع) الى احد عماله قائلاً: «وإنّ عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مُسترعى لمن فوقك، ليس لك ان تفتت (اي تستبدّ) في رعية، ولا تُخاطر الا بوثيقة»^(٢).

وبالاجمال، فان الامام (ع) حاول ان يضع الحدود التي تفصل بين «الإمرة» الشرعية بما فيها من اوامر دينية ووجوب طاعة، وبين «السلطة» التي يتمتع بها الأمر او الحاكم. فاذا لم يتصف الأمر بدرجة عالية من التقوى والخوف من الله، فان نفسه الامارة تحدّثه بالاستئثار بالسلطة والتمتع بامتيازاتها الهائلة التي تجعله يطاع دون الناس.

وهنا لابد من التمييز بين انواع ثلاثة من السلطة، وهي:

- ١ - السلطة الشرعية، مثل سلطة المعصوم (ع) من نبي او وصي نبي او من يخلفه.
- ٢ - السلطة الدنيوية التقليدية، التي تنتقل من الملك الى ابنه مثلاً، او التي تنتقل عن طريق الانتخابات، او السلطة التي تنتقل من ظالم لآخر.
- ٣ - سلطة الزعيم الملهم، وهي سلطة قد تكون شرعية وقد لا تكون. الا ان مفادها ان هناك شخصاً يتمتع بكل صفات القيادة الاجتماعية تتوفر له الظروف والفرص لقيادة الامة.

ولاشك ان تماسك شروط السلطة الاولى «اي سلطة المعصوم»، ومثانة اهدافها، واندكاكها بالسماء، تجعلها اقوى من السلطتين الثانية والثالثة. اي ان الالتزام الذاتي بين الانسان المكلف وسلطته الشرعية تجاه اداء الواجبات - في السلطة الاولى - يكون اقوى من اي الزام في سلطة اخرى. لان السلطة الشرعية مكلفة بتطبيق العدل؛ والطاعة ملزمة

(١) «نهج البلاغة» - باب المختار من حكمه (ع): ٣١٢ ص ٦٧٠.

(٢) م. ن. - كتابه (ع) الى الاشعث بن قيس عامله على اذربيجان، رقم (٥) ص ٤٦٣.

من قبل المكلف بسبب التكليف الديني. وهنا يكون الإلزام من قبل الأمة تجاه سلطتها الشرعية او ما عُبر عنه بـ «الإمرة البرّة» مُحكماً. بينما يحتمل ان تكون السلطة الوراثية وسلطة الزعيم الملهم، سلطة فاجرة. وعندها يتهدم مبنى الإلزام الذاتي من قبل الأمة، تجاه تلك السلطة.

مميزات الإمرة البرّة:

كانت سلطة الامام (ع) ايام خلافته تمثل «الإمرة البرّة» بكل معانيها. وتوضيحاً لذلك، فانا نعرض هنا الميزات المستخلصة من تلك الامرة الشرعية :

١ - ان الاوامر الشرعية التي يقوم المكلف باطاعتها وتنفيذها - فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية - ليست اوامر إكراه واستبداد، بل هي اوامر يُطيعها المكلف بايمان واخلاص. لان تلك الطاعة نابعة عن معتقد قلبي وعقلي بالرسالة الدينية السماوية. وبتعبير آخر ان الفاصل بين السلطة الدينية التي كان يمثلها الامام (ع)، وبين الإكراه والاستبداد والتسلط الذي كان يمثلها الحاكم الظالم هو: «الشرعية». اي ان الدين يجعل للمعصوم (ع) حقاً شرعياً لادارة الناس، ويفرض - في الوقت نفسه - تكليفاً على المكلفين بالطاعة. بينما ينكر على الظالم ذلك الحق.

فالخليفة الشرعي (ع) يشعر بحقه في ارشاد الناس، ويحس بعمق مسؤوليته في تطبيق حكم الله على الجماعة. بينما يشعر المكلف بالمأمور، بمسؤوليته الشرعية في الطاعة والالزام. وفي تلك الحالة نتوقع طاعة كاملة، من قبل المؤمن بشخصية المعصوم (ع) وبدور الدين في الحياة الاجتماعية.

٢ - ان السلطة الشرعية للامام امير المؤمنين (ع) كانت قد مُورِسَتْ مع قدرٍ شديدٍ من الوضوح في محاسبة الولاة والعمال على الامصار الاخرى، وهو ما يقابل في عرف اليوم: الوزراء، وحكام الولايات والمحافظات والمدن ومسؤولي الجيش والشرطة. فالإمرة الشرعية في عهد الامام (ع) كانت إمرة ذات طبيعة منظّمة، هي اقرب الى طبيعة المؤسسات منه الى طبيعة الافراد. فقد كانت الواجبات والإلزامات الحكومية محددة بدقة، كما سنقرأ

ذلك لاحقاً بأذنه تعالى. بل كان يمكن التنبؤ بسلوك الوكلاء والموظفين والولاء الى حد ما، عدا استثناءات محدودة. وكان ذلك الوضوح في الرؤية الحكومية، مدعاةً لاستتباب الامن الاجتماعي وبناء الاستقرار النفسي للامة.

٣- ان السلطة الشرعية التي عبّر عنها الامام (ع) بالإمرة البرّة، هي سلطة شاملة لجميع السلطات الاجرائية في الحقوق والواجبات، ونظام العقوبات، ونظام الخراج، ونظام الجيش والامن العام ونحوها. فالذي يسرق لابد ان يُعاقبه الامام (ع)، كما عوقبت مجموعة من السّارق كانت الروايات قد ذكرتهم. والذي يخرج على امام زمانه محارباً، لابد ان يُحارب كما حارب (ع) اهل الجمل ومعاوية والخوارج. والمال الذي يتجمع في بيت مال المسلمين، كان لابد ان يوزع على الفقراء بالطريقة المعهودة في تحقيق العدالة.

فالامرة البرّة اذن لا تعني مجرد اصدار الاوامر فيما يتعلق بتوزيع الثروة وتحقيق العدالة فحسب، بل تعني ايضاً معاقبة الجناة والمنحرفين. وبذلك تشمل الامرة البرّة السلطات الثلاث: التنفيذية والقضائية والبرلمانية (التوكيلية). ولعل الامام (ع) هو اول من خصص السلطة في التاريخ، بتلك الحصص الثلاث.

٤- ان الإمرة البرّة تمثل فكرة الحكومة في الاسلام. والحكومة هنا تمثل آلية فعالة لتوزيع الحقوق، وفرض الواجبات، وتحقيق مطلق العدل بين افراد المجتمع. وزبدة الكلام، ان للحكومة الدينية مقتضيات ندرجها في النقاط الفرعية التالية :

أ- ان للإمرة البرّة تأثيراً عظيماً على الوضع الاجتماعي والسياسي للمجتمع الانساني. فلولا عمل الاتقياء في المجتمع لعاث الفجار والاشقياء فساداً في المجتمع. ولذلك فان تركيبة المجتمع الديني لا تسمح لغير الاتقياء بممارسة الحكومة وتطبيق احكام الشريعة. فالاتقياء في الحكومة، وفي عزّ انشغالهم بالادارة الاجتماعية، يعيشون مع الامة آلامها ومحنها وزهداها وتقواها.

ب- ان عدالة الإمرة البرّة لابد ان تخلق في الجيل الشاب اليافع شخصيات اسلامية مبنية على اساس الولاء للاسلام، والتفاني والاندكاك في مبادئه. وذلك يضمن استمرار المسيرة الاسلامية في ادارة الحياة الاجتماعية. وقد لمسنا ان الفكرة الاسلامية في الادارة التي

قادها رسول الله (ص) ثم الامام (ع) بعد خمس وعشرين سنة من وفاته (ص) بقيت جذوة مشتعلة في النفوس، بالرغم من المحن التي تعرضت لها.

ج - ان الإمرة البرّة التي تحدث عنها الامام (ع) هي امرة اخلاقية فاضلة. ومعنى ذلك ان السلطة في الاسلام تعدّ فضيلة من الفضائل السامية، إن أحسنت ادارتها، وقام الاتقياء بتحقيق اهدافها. ذلك ان اشباع الفقير، وتحقيق العدل بين الناس، وتثبيت الامن، وتعبيد العباد لخالقهم، من الفضائل الاخلاقية العظمى.

د - ان طبيعة الانسان - في كل مكان وزمان - تتناغم مع الإمرة التقية. فمع اختلاف افكار الناس وثقافتهم على مر الزمن، الا ان الخصال الفاضلة التي يتمتع بها قائدهم تبقى هي الاقرب لنفوسهم. ولذلك تستجيب النفس الانسانية - عموماً - للقادة العظام، حتى لو اختلف منهجهم في الحياة.

والبشرية تفهم الفكر الفلسفي من اي منشأ صدر، لانه فكرٌ يطابق المبنى العقلائي للناس. ولذلك نشعر بضخامة ماكنة الاقتباس التي استخدمتها الشعوب بين بعضها البعض. وتحبّ البشرية ايضاً في القائد ان يكون تريباً زاهداً مضحياً يرشد الناس الى الفضائل الاخلاقية. وتعبير اجلى ان الانسانية - بطبيعتها الفطرية - تميل الى الامرة التقية وترفض الامرة الفاجرة.

ب - فكرة الحكومة:

يتفق اهل الرأي بان معنى الحكومة هو: تضافر مجموعة من الافراد - وعلى رأسهم قائد - للقيام بمسؤولية الادارة الاجتماعية وممارسة السلطة. ففكرة الحكومة لها مفاتيح ثلاثة، هي: المسؤولية، والنظام الهرمي، والادارة. نستلهم ذلك من اقوال الامام (ع). ففي المسؤولية، قال (ع) موجهاً كلامه لأحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك امانة...»^(١). وفي النظام الهرمي، قال (ع): «...انك فوقهم (يقصد الرعية)، ووالي الامر عليك فوقك، والله فوق من ولاك...»^(٢). وفي الادارة، قال (ع): «...فانه لا بد للناس من

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥ ص ٤٦٣.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

امير برّ او فاجر...»^(١).

وهنا لا بد للحكومة من اربع خصائص، هي:

الاولى: شرعية يمنحها الدين. ودليل تلك الشرعية، كتاب الله سبحانه، فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾^(٢). ومفهوم قوله (ع) يعدّ تفسيراً للآية الكريمة الآتفة الذكر: «أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء، ألاّ يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها...»^(٣). وتنبع اهمية «الشرعية» في السلطة ان العمل الاجتماعي ينبغي ان يطابق الواقع الشرعي، وعندها يكون مبرراً للذمة امام الله تعالى.

الثانية: صناعة قرار على صعيد المصداق. ويمثله صريح قوله (ع): «أما الإمرة البرّة فيعمل فيها التقى، وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي الى أن تنقطع مدته، وتُدركه منيته»^(٤). بمعنى ان الحكومة لا تثمر، ما لم تُترجم النظريات التي يحملها الحاكم الى قوانين عملية صالحة.

واذا كان القرار شرعياً وحاسماً، استتب العدل والامن في البلاد. فالمقياس في صناعة القرار هو ان يكون للدولة: شرعية معترف بها، وقوة حسم. بحيث ان الحاكم لديه الكفاءة اللازمة، ولا يخشى احداً الا الله. وبهذين العنصرين: الشرعية والحسم، استطاع الامام (ع) بناء دولة دينية مثالية ساهمت في تثبيت العدل بين الناس.

الثالثة: الكفاءة. اي قابلية الحكومة على سد حاجات الامة من الضروريات. وتلك وظيفة اساسية، ولولاها لما كان لوجود الحكومة من معنى. وقد قامت حكومة الامام (ع) بتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس. فقد كانت حكومة كفوءة قادرة على العناية بالفقراء والاغنياء على حد سواء، وقادرة على تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي.

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.

(٣) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٩.

(٢) سورة النساء: آية ٥٩.

(٤) م.ن. - خطبة ٤٠ ص ٨٣.

الرابعة: التركيبة الجماعية للحكومة. ونعني بذلك ان تكون الحكومة ذات طبيعة تضافرية، يتضافر الجميع على تسديدها والعمل فيها. فاذا كان على رأس الحكومة امامٌ عادلٌ كأمر المؤمنين عليّ (ع)، كان ولايته وعماله في الولايات والامصار اقرب الى العدالة والكمال. ونظرة فاحصة الى تركيبة حكومة امير المؤمنين (ع) تُظهر لنا انها كانت حكومة «جماعة» مؤلفة من:

١- الامام (ع) وهو منصوب بالنص من قبل النبي (ص) في غدير خم.

٢- اداريين مُعينين من قبل الامام (ع) لادارة الولايات.

٣- قادة عسكريين مُعينين من قبل الامام (ع) لادارة الجيش.

٤- القاضي يعينه الامام (ع).

٥- موظفين لجبي الزكاة وبقية الضرائب يعينهم الامام (ع) او الوالي.

٦- بقية موظفي الدولة (العمال) يعينهم الامام (ع) او الوالي.

٧- مستشارين يعينهم الامام (ع).

فالحكومة هنا هي حكومة جماعية، لكنها ترجع في النهاية الى شخص الامام (ع) وقراره. فهو الذي يقرر، وهو الذي يأمر فيُطاع. فتكون حكومته اذن، حكومة استشارة وقرار، يمثلها قوله (ع) عن نفسه: «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقي او مشورةٍ بعدي. فاني لستُ بنفسي بفوق ان أخطيء، ولا آمنُ ذلك من فعلي، الا ان يكفي الله من نفسي ما هو أملكُ به مني...»^(١). والمقصود بالخطأ في الموضوع، لا في الحكم. وقد كفاه الله سبحانه من نفسه الخطأ في كل ذلك.

مواصفات حكومة الامام (ع):

تميزت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) بخصائص فريدة شهد لها التاريخ، نجملها في نقاط رئيسية ثلاث:

١ - الفعالية: وتعني ان حكومة امير المؤمنين (ع) كانت منظّمة الى درجة انها كانت

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٢١٦ ص ٤٢١.

تسيطر على الدولة سيطرة تامة من اجل ادارة شؤون الامة. فقد كانت تلك الحكومة على درجة عالية من الدقة في التنظيم، يشهد لها امور ثلاثة، هي :

أ - النطاق المعيارى: وهو الذي تعامل مع قضية الظلم الاجتماعى الذى كان سائداً، خصوصاً فيما يتعلق بالثروة الاجتماعية. فجاءت حكومة امير المؤمنين (ع) لتضع الحق في نصابه وتقيم العدل. فقد ازاح الامام (ع) عن السلطة كل من ولأهم الخليفة الثالث على امارة المسلمين (كمروان بن الحكم، وعبد الله بن ابي سرح، والوليد بن عقبة، واشباههم)، وارجع الحقوق الى بيت المال، واشبع الفقراء وكساهم في بلاد الله العريضة. ولذلك كانت حكومة الامام (ع) حكومة اخلاقية فاضلة عادلة، كما اشرنا الى ذلك آنفاً.

ب - النطاق التنفيذى: وهو الذى تعامل مع صنع القرار. فقد كان الامام (ع) حاسماً في صنع القرار وقاطعاً كالسيف في تنفيذه. ولذلك فقد عاقب الولاة الذين خانوه، وساوى في العطاء بين السادة والعبيد، وحارب العصاة من الولاة كعماوية، وحارب الناكثين والمارقين بشدة.

وكانت سرعته في صنع القرار تعكس تواجد الاعوان في الساحة (امثال: سلمان، والمقداد، وعمار، وعمرو بن الحمق، وكميل بن زياد، ومزرع، والاشتر النخعي، ومحمد بن ابي بكر، وعشرات غيرهم)، وتوفر الوسائل التي تؤدي الى تنفيذ القرار (وهو السلاح). وصنع القرار الحاسم لم يكن ليتم لولا المشاركة الواسعة الفعالة للامة في عصره (ع). ولم يؤثر تمادي شرائح من اهل الكوفة وتباطؤهم في الجهاد لاحقاً، على الصورة الكلية لمجتمع المسلمين. بل كانت مناصرة الفقراء والمستضعفين - الذين سُدَّت حاجاتهم الاساسية في زمنه (ع) - للنظام السياسى الاسلامى كافية في اعطاء صورة ناصعة عن الوضع العام.

ج - النطاق السلوكى: وهو الذى تعامل مع شخصية الامام امير المؤمنين (ع) مباشرة. فقد كان الامام (ع) قدوة في الفعل السياسى والدينى والاجتماعى والشخصى. وكان وجوده الاجتماعى عاملاً مطمئناً للاتقياء من الامة، ورادعاً للاشقياء. ولذلك استتب الامن في عهده (ع).

وحريٌّ بالامام (ع) ان يقول: «ايها الناس، اما بعد. انا فقأت عين الفتنة. ولم يكن

احدٌ ليجترىء عليها غيري... ولو لم أكن بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهر وان»^(١).
وحاول معاوية محاربة دولة الامام (ع) عن طريق زعزعة الامن العام، لانه كان يرى ان
انعدام الامن العام في المجتمع انما هو مقدمة من مقدمات انهيار الدولة وهدم بنيتها.

٢ - الآلية: وتعني ان الحكومة كانت تمتلك آليات لنزع فتيل الصراع بين قوى الخير
ذاتها، وتحصر الصراع بين الخير والشر. وبمعنى آخر ان حكومة الامام (ع) خففت الى ادنى
حد، التوتر الاجتماعي عبر مساعدة الفقراء، وحث المؤمنين الاغنياء على الاتفاق، وتكثيف
النشاط الاجتماعي في وجوه البر والاحسان بل مطلق وجوه الخير. وحتى ان الحروب
الداخلية التي خاضها (ع) ضد الناكثين والقاسطين والمارقين لم تززع فكرة العدالة
الاجتماعية التي حققها حكمه القصير في الزمن، الكبير في الاهداف والمكاسب.

لقد حاولت حكومة امير المؤمنين (ع) ازالة الفوارق الكبيرة بين الطبقات
الاجتماعية، وحاولت ان تجعل الاولوية للاسلام في كل شيء. فالاسلام كان فوق كل
المصالح الشخصية، وكان فوق كل الاهتمامات الخاصة. وكانت الافضلية للجهاد والسعي من
اجل بناء دولة الاسلام والمسلمين. وكان هذا النموذج في الحكم الديني نموذجاً مثالياً،
خصوصاً بعد ان قرأنا ما حصل في عهد الخليفة الثالث من انتهاكات مالية لثروة المسلمين.
وهنا كانت حكومة امير المؤمنين (ع) فاعلة للغاية في تثبيت النموذج الاسلامي،
الذي كان يعبر عن تماسك اركان الخير وتخفيف الصراع والحسد والتنافس بين المؤمنين الى
ادنى حد. وتجربة كتلك لا بد ان تعيش ابد الدهر، مثلاً ناصعاً لنزاهة الاسلام وعدالته،
وحسن ادراته لامور الناس والامة.

٣ - العضوية: وتعني ان الحكومة كانت مؤلفة - عضواً - من اجزاء غير منفصلة
عن بعضها البعض. اي ان الحكومة جهاز مكون من مبادئ عقلية وشرعية متلازمة يشدُّ
بعضها بعضاً. فتحقيق العدالة الاجتماعية، وتطبيق الحدود، وتنظيم الحقوق والواجبات امور
شرعية تستدعي جوانب عقلية في حالات التطبيق.

وبكلمة، فان الحكومة تحت ظل تلك المواصفات كانت اداة عضوية بين العقل

(١) «الفارات» - الثقي. ص ٥.

والشرع، ولذلك قرأنا قول الامام (ع) في رده على قول الخوارج «لا حكم الا لله»: «كلمة حق يرادُ بها باطل. نعم انه لا حُكَمَ الا لله. ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة. فإنه لا بد للناس من اميرٍ برٍّ أو فاجرٍ...»^(١).

وبذلك كانت حكومة امير المؤمنين (ع) وسيلة اخلاقية لنشر الخير والحق في المجتمع الانساني. ولذلك ارتفع مستوى الانسان المسلم في عهد امير المؤمنين (ع) الى درجة عالية من السمو يشهد لها التاريخ. وتعكسه مواقف اصحاب الامام (ع) البطولية بعد استشهاده (ع)، وتسلب الظالم عليهم لاحقاً.

٢ - إقامة العدل: اهم اهداف الحكومة

قال (ع): «أما والذي فلقَ الحَبَّةَ وبرأ النَسَمَةَ، لولا حضورُ الحاضرِ، وقيامُ الحجةِ بوجودِ الناصرِ، وما أخذَ الله على العلماءِ، ألا يُقارَّوا على كُظَّةٍ ظالمٍ، ولا سَفْبٍ مظلومٍ، لأَلقيتُ حبلها على غاريها...»^(٢). ويعني على سبيل القضية المفهومية، انه (ع) كان يحاول جاهداً إقامة العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس بكل ما اوتي من قدرة على ذلك.

أ - العدالة الاجتماعية:

وهي من اولويات وظائف الحكومة الدينية. لان العدل ملازم للدين، والظلم ملازم للكفر. ولا يمكن ان يجتمع الظلم مع الحكومة الدينية. وهو واضح لمن درس آيات الكتاب المجيد، وتعمق في فهم مدلول الروايات. فلنقرأ الروايات المتواترة الواردة في ذلك:

١ - قال (ع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾^(٣)، العدل: الإنصاف، والإحسان: التفضل^(٤).

٢ - سُئل (ع) ايها افضل: العدل، او الجود؟ فقال (ع): «العدل يضعُ الامورَ

(٢) م. ن. - خطبة ٣ ص ٣٩.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٤٠ ص ٨٣.

(٣) سورة النحل: آية ٩٠.

(٤) «نهج البلاغة» - باب المختار من حكمه (ع) رقم ٢٢٢ ص ٦٤٨.

مواضعها، والجود يخرجها عن جهتها. العدل سائس عام، والجود عارض خاص. فالعدل اشرفهما وافضلها»^(١).

٣- وقال (ع) لزياد بن ابيه، وقد استخلفه لعبد الله بن العباس على فارس واعمالها، نهاه فيه عن زيادة الخراج: «استعمل العدل، واحذر العسف والحيف. فإن العسف يعود بالجللاء (اي التفرق) والحيف يدعوا الى السيف»^(٢).

٤- ومن كتاب له (ع) الى الاسود بن قطيبة صاحب جند حلوان: أما بعد، فإن الوالي اذا اختلف هواه، منعه ذلك كثيراً من العدل، فليكن أمر الناس عندك في الحق سواء؛ فإنه ليس في الجور عوض من العدل...»^(٣).

٥- وقال (ع): «بش الزاد الى المعاد، العدوان على العباد»^(٤).

٦- ومن وصية له (ع) للحسنين (ع): «...وقولا بالحق واعملا للأجر. وكونا للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً»^(٥).

٧- ومن عهده (ع) الى مالك الاشتر: «ثم اعلم يا مالك، اني قد وجهتك الى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور. وأن الناس ينظرون من امورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاية قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم...

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة اهلك، ومن لك فيه هوى من رعبتك. فإنك إلا تفعل تظلم؛ ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباد، ومن خصمه الله أدهض حجتة، وكان لله حزباً، حتى ينزع او يتوب. وليس شيء ادعى الى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد»^(٦).

٨- وقال (ع): «وإن افضل قرّة عين الولاية، استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة

(١) «نهج البلاغة» - باب المختار من حكمه (ع) رقم ٤٢٧ ص ٦٩٥.

(٢) م. ن. - باب المختار من حكمه (ع) رقم ٤٦٦ ص ٧٠٢.

(٣) م. ن. - كتاب رقم ٥٩ ص ٥٧٧.

(٤) م. ن. - المختار من حكمه (ع) رقم ٢١١ ص ٦٤٦.

(٥) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٦، ٥٤٨.

(٦) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٤٧ ص ٥٣٩.

٩ - وقال (ع): «...ايها الناس، أعينوني على انفسكم، وأيم الله لانصفن المظلوم من ظالمه، ولا قودن الظالم بخزائمه، حتى اوردته منهل الحق وإن كان كارهاً»^(٢).

١٠ - ومن كلام له (ع) فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان: «والله لو وجدتته قد تزوج به النساء، ومليك به الاماء لرددته؛ فان في العدل سعة. ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيق»^(٣).

دلالات النصوص:

ونستخلص من تلك الروايات، الدلالات التالية:

اولاً: ان العدل هو الانصاف. والانصاف يضع الامور مواضعها. وعندما نتحدث عن العدل والعدالة الاجتماعية، فانما نعني وضع الامور مواضعها في المجتمع.

ثانياً: يفهم من النصوص انه ينبغي استعمال العدل في الحكم والسياسة والاجتماع، بشكل كلي مطلق. فالاستعمال ليس مقيداً بقيد ولا مخصصاً بخصوصية معينة. بل ان العدل هو ان يكون امر الناس عند المحاكم في الحق سواء.

ثالثاً: حرمة العدوان على العباد. والعدوان ينا في العدل.

رابعاً: لا بد للمحاكم ان يكون خصماً للظالم، وعوناً للمظلوم. وتلك كليات ثابتة، لكن مصاديقها متغيرة بتغير الزمان والمكان.

خامساً: ان من حق المحاكم استرجاع ما اخذه الظالم، وارجاعه الى المظلوم. حتى لو اكره الظالم على ذلك، لانه غصب. وهذا هو الانصاف والعدل.

فلسفة العدالة الاجتماعية:

وعندما يتحدث الامام (ع) عن العدالة الاجتماعية، فانه لا يتحدث عن المساواة

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٥.

(٢) م. ن. - خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.

(٣) م. ن. - خطبة ١٥ ص ٤٨.

المطلقة. فهناك فرق بين المساواة والعدالة.

فالمساواة بين زيد وعمر ومثلاً لا تكتمل الا على سبيل القضية النسبية لا على سبيل القضية المطلقة. بمعنى ان المساواة المطلقة بين الافراد لا يمكن ان تتم الا في الرياضيات، لان ذلك العلم يتعامل فقط بالكميات والاعداد النقية المطلقة. اما في الواقع الخارجي فان فردين متساويين في الفقر والحاجة، ربما لا يتساويان في امور اخرى كالعمر والتفكير والذكاء والطاقة الكامنة للعمل^(١).

ولم يطرح امير المؤمنين (ع) فكرة «المساواة» في افكاره وخطبه ورسائله الا في العطاء الذي كان يقدمه بيت المال للفقراء، حيث يفترض فيه ان يشبع حاجاتهم الاساسية. الا ان الناس - وبسبب اختلاف قدراتهم العقلية والجسدية - لا يمكن ان يوضعوا على درجة اجتماعية واحدة بالدقة العقلية؛ لان ذلك مستحيل على صعيد الواقع الخارجي. ولم نجد مورداً من الموارد الفقهية يشير بشكل من الاشكال الى فكرة «المساواة التكوينية» على المسرح الاجتماعي. ولكن رسالة السماء قدمت فكرة «العدالة الاجتماعية» وحاول الامام (ع) في عهده الحافل بالمنجزات، بلورة مصاديقها العملية.

وقد اعلن الاسلام عن ثلاثة مبادئ نجملها فيما يلي:

اولاً: ان الاختلافات التكوينية بين الافراد هي واقع حقيقي لا يمكن انكاره او تجاهله. ولذلك فان فكرة «المساواة» تصدق فقط في «المساواة» في معونة المظلومين واسترجاع حقوقهم من الظالمين، وفي «المساواة» في العطاء من بيت المال لذوي الحاجة والمسكنة من الامة. وقد وردت روايات تؤكد ذلك منها:

١ - قال (ع) عند بيعة الناس له: «...فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد»^(٢).

٢ - ومن كلام له (ع) لما عوتب على التسوية في العطاء: «أتأمروني ان اطلب النصر

(١) للتفصيل يُراجع كتاب «العدالة الاجتماعية في الاسلام» للمؤلف. ص ١٣ - ٢٨.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ٧ ص ٣٦ - ٣٧.

بالجور فيمن وُلِّيتُ عليه! والله لا أطُورُ به^(١) ما سَمَرُ سَمِيرٍ^(٢)، وما أمَّ نجمٌ في السماءِ نجماً! لو كان المال لي لسَوَّيت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله»^(٣).

٣- وَلِيَّ امير المؤمنين (ع) بيت مال المدينة عمار بن ياسر وابا الهيثم بن التيهان فكتب: «العربي والقرشي والانصاري والعجمي وكل من في الاسلام من قبائل العرب واجناس العجم [سواء]. فأتاه سهل بن حنيف بمولى له (عبد) اسود، فقال: كم تعطي هذا؟ فقال له امير المؤمنين (ع): كم أخذت أنت؟ قال: ثلاثة دنانير وكذلك أخذ الناس. قال: فأعطوا مولاه مثل ما أخذ ثلاثة دنانير»^(٤).

اذن، فإن المساواة في العطاء للفقراء تخلقُ جواً من العدل، وإحقاقاً للحق، وانصافاً للمظلوم من ظالمه. وتلك العدالة في العطاء للفقراء تجبرُ الاختلافات التكوينية التي خلقت اصلاً مع الافراد دون ارادتهم.

ثانياً: لما كان تحقيق المساواة العقلية بين الناس امراً مستحيلاً، كان لا مفرّ للامام (ع) من تحقيق المساواة العرفية التي هي شكل من اشكال العدالة، عن طريق الانصاف والعدل والميزان، كما قال (ع): «...ايها الناس، اعينوني على انفسكم، وإيمُ الله لانصفن المظلوم من ظالمه، ولا قودنَ الظالم بخزامتة، حتى اوردَهُ منهلَ الحق وإن كان كارهاً»^(٥). وهو منسجمٌ مع الآيات القرآنية الواردة في هذا المعنى، مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...﴾^(٦)، ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ...﴾^(٧)، ﴿...وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ...﴾^(٨)، ﴿...كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾^(٩). وتلك آيات شريفة اكدت على عدالة توزيع الثروة، وحسن تعامل الناس فيما بينهم على صعيد المال. وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنى ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او اهمال مساعدتهم،

(١) لا أطُورُ به: من «طار يطُور» اذا حام حول الشيء. اي: لا امرُ به ولا اقاربه.

(٢) ما سَمَرُ سَمِيرٍ: اي مدى الدهر.

(٣) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

(٤) «بحار الانوار» ج ٤٠ ص ١٠٧ - ١٠٨.

(٥) «نهج البلاغة» - خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.

(٦) سورة النحل: آية ٩٠.

(٧) سورة المطففين: آية ١ - ٣.

(٨) سورة النور: آية ٣٣.

(٩) سورة الحشر: آية ٧.

بل فرضت عليهم ذلك الوجوب بقوة التشريع.

ثالثاً: كما ان بيت المال يوزع الحقوق على الفقراء بالتساوي، فانه في الوقت نفسه يأخذ من ارباب العمل والزراعة: الخراج. وهي ضريبة تدخل بيت المال بضميمة موارد اخرى كالغنائم والصدقات ونحوها. وقد نهى (ع) زياد بن ابيه - عامله على فارس - عن زيادة الخراج، بقوله (ع): «استعمل العدل، واحذر العسف والحيف...»^(١).

والاختلاف بين الفاضل والمفضول في الشريعة يعكس الاختلاف في القدرات العقلية والجسدية بين الافراد. وقد ورد في الكتاب المجيد ما يشير الى ذلك: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢)، ﴿...أَفَنْ يَهْدِيَ الْحَقِ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَفَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٣).

ومنطوق الآيتين الشريفتين يعكس نفي التساوي بين الافراد. فالتفاضل في الرزق، والتفاوت في القدرة على التصرف بالمال، والتفاوت في القدرة بين المهتدي وغير المهتدي كلها تعتبر من السنن التكوينية وتعد جزءاً لا يتجزأ من التصميم الالهي للخلق والتكوين. الا ان ذلك التفاضل التكويني لا يترك آثاره الاجتماعية الا على صعيد ترجمة ذلك التفاضل الى منفعة يقدمها الفاضل للمفضول. بمعنى ان الرزق - الذي منحه الخالق عز وجل الى الفاضل - اذا لم يُخَرَّج منه الحق الشرعي ويُسَلَّم للمفضول، أصبح نقمة آلهية على الفاضل نفسه.

وبكلمة، فان التفاضل التكويني، والاختلاف في القدرات العقلية والجسدية انما تنجر اذا التزم الجميع بتطبيق الاحكام الشرعية، وهي: العدالة في اخذ الضريبة من الاثرياء، والعدالة في توزيعها على الفقراء.

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٤٦٦ ص ٧٠٢.

(٢) سورة النحل: آية ٧٦.

(٣) سورة يونس: آية ٣٥.

ب - العدلُ : وضعُ الامور مواضعها :

قال الامام (ع) : «...العدلُ يضعُ الامورَ مواضعها...»^(١). ومن اجل فهم تلك المقولة الشريفة، لابد من دراسة الاختلافات بين الناس، وطبيعة وضع الامر موضع.

فالناس تختلف عن بعضها البعض في امرين :

الاول : الصفات الطبيعية : مثل جنس الانسان من ذكر وانثى، والصفات الشخصية من قوة او ضعف، وكفاءة او عدم كفاءة، والقوة العقلية من ذكاء ومهارة او تخلف وتأخر.

الثاني : الصفات الاجتماعية : مثل الطبقة الاجتماعية، والفقر والغنى، والحرية والعبودية، والقيادة والتبعية.

وبموجب تلك الاختلافات، فان احتياجات الناس تتفاوت. ولذلك، فان امر الاختلاف يستدعي من القائد الديني ان يكون عادلاً. اي ان يضع الامور مواضعها، كما صرح (ع) بذلك. فالغني لا يحتاج مالاً، بل عليه ان يدفع الحق الى الفقير المحتاج ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والعامل الماهر الكفوء يكافأ باجر اعلى من العامل الخامل غير الماهر ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والضعيف، قاصراً كان او عاجزاً، ينبغي ان تضمن معيشته ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها.

ومن قراءة تلك الامثلة نفهم، بان مقولة الامام (ع) تستدعي اعمال العقل ايضاً في تحقيق العدالة الاجتماعية.

ولاشك ان الله تعالى اكرم البشر، فقال عز وجل : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾^(٢). فالبشر متساوون في الكرامة والقيمة الانسانية. ولذلك فان المساواة في العطاء الذي سار عليه الامام (ع) كان يلحظ تلك الجنبية الاخلاقية الرفيعة. فقد كان يدفع للعبد والسيد المحتاجين نفس المقدار من الحقوق، مساواةً، ولسان حاله (ع) يقول : «...لو كان المال لي لسويت بينهم. فكيف وانما المال مال الله»^(٣).

(١) «نهج البلاغة» - باب المختار من حكمه (ع) رقم ٤٢٧ ص ٦٩٥.

(٢) سورة الاسراء : آية ٧٠. (٣) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

مطلق العدل :

ان فكرة العدل التي لخصها امير المؤمنين (ع) بوضع الامور مواضعها لا تختص بالقضايا المالية، بل تتجاوزها الى مختلف القضايا الحقوقية والالزامية. فالعدل الاجتماعي يتم عبر امور مثل :

أ - الحقوق القانونية : وامثلتها حق التملك، وحق البيع والشراء، وحق العمل، وحق الزواج ونحوها.

ب - الواجبات القانونية : كعدم التعدي على حقوق الناس في اموالهم واعراضهم وانفسهم.

ج - الحقوق المالية : كالعطاء من بيت المال للفقراء، وعدالة الاجور، والضمان الاجتماعي بمفهومه العام.

د - المسؤوليات : كالعقوبة في حالتي الجناية والانحراف، ودفع الخراج والصدقات الواجبة (الضريبة)، والجهاد (الخدمة العسكرية).

هـ - الفرص المتكافئة : في تسمّ وظيفة ولاية مصر مثلاً، وقيادة الجيش، وجبي الضريبة، بل وظائف الدولة بالشكل الاعم.

فالعدل هنا هو اعطاء الفرص المتساوية للناس بحيث يتمتعون بحقوقهم القانونية الشرعية، وينفذوا واجباتهم ومسؤولياتهم الدينية والاجتماعية. اي ان العدل اذا كان يعني وضع الامور مواضعها، فلا بد ان يكون وضعها في حالتي الوصف والمعيار.

والوصفية تمثّل احترام السماء لبني آدم وتكريمهم عبر تشريع يحقق العدالة بينهم؛ وتلك حالة وصفية تعبّر عن مدى تكريم الخالق عز وجل لمخلوقاته.

والمعيارية تمثّل فهم الدين لطبيعة الجشع الانساني الذي يؤدي الى ظلم الانسان لاخيه الانسان. وتلك حالة معيارية مشهودة في المجتمعات. ولذلك فقد عالجه الاسلام عن طريق فرض العدل بين الجميع عن طريق قوة التشريع.

وبتعبير اوضح ان العدل الذي مارسه الامام (ع) مع الامة شمل النظرية والمصداق معاً. فعلى المستوى النظري قرأنا للتو افكاره حول مبدأ العدل عبر وضع الامور مواضعها.

وعلى المستوى المصدقي او التطبيقي فقد ساوى بين الفقراء في العطاء، واخذ من الظالم الاموال التي اغتصبها واورده منهل الحق ثم سلمها الى المظلوم.

وهذا هو العدل بعينه. فهو (ع) في الوقت الذي فضّل الفاضل على المفضول في موارد العلم والولاء، ساوى بين الجميع في العطاء والامور المالية سواء كانوا عبيداً او سادة، سابقين او مسبوقين، من عامة الناس او من اشرافهم. لان الله تعالى اكرم بني آدم، ولم يخلقهم عبيداً في بطون امهاتهم. ولانه (ع) لو ميّز بينهم في امور المال لجعلهم في طبقات اجتماعية متفاوتة، وهذا - بحذ ذاته - ينافي مفهوم العدل الذي جاء به الاسلام، وينتهك قاعدة وضع الامور مواضعها الذي سارت عليه حكومة الامام (ع).

شروط العدل:

لاشك ان للعدل شروطاً ينبغي ان تتحقق كمقدمة، من اجل ان يتحقق العدل والانصاف كنتيجة. ومن ذلك: تحقق نزاهة الحاكم على سبيل القطع واليقين، وادراك معنى تساوي الحصص الحقوقية، والمساواة النسبية، والمساواة في العطاء دون النظر الى الفوارق التكوينية. فهنا جملة امور نفصلها فيما يلي:

١ - النزاهة المالية من قبل الحاكم وعدم التحيز الا للحق: لاشك ان النزاهة المالية، وعدم التحيز مطلوبتان في الحاكم. فالنزاهة المالية والتجرد عن حب الدنيا امران مهمان في ادارة المال والثروة الاجتماعية وحسن توزيعها على الفقراء. بينما يكون عدم التحيز من الامور الحاسمة على صعيد القضاء وحسن توزيع المسؤوليات والواجبات الاجتماعية. وبكلمة، فان النزاهة وعدم التحيز - الا للحق - تعنيان مساواة الحاكم نفسه بفقراء الامة ومساكينها ومظلوميه، وعدم استثنائه بالسلطة.

٢ - المساواة في المحاسبة: ان فكرة «المساواة» امام الشريعة او القانون تعني ان الذين تتوفر فيهم نفس الشروط ويخضعوا لنفس الظروف، ينبغي ان يحاسبوا بمقدار متساو، حتى لو كان احدهم حاكماً والآخر محكوماً.

اما اذا اختلفت تلك الشروط فان المساواة تنتفي. فلا يمكن ان نتعامل مع انسان مُكره

بنفس الدرجة التي نتعامل فيها مع انسان يمتلك حرية كاملة في التصرف. ولا يمكن المساواة بين العاجز والقادر في تحمل المسؤوليات الاجتماعية. ولا يمكن المساواة بين المجنون والعاقل ايضاً، وهكذا. وبتعبير اوفى ان نزاهة الحاكم - قضائياً - واعتداله تبعث في المجتمع، الشعور بروح المساواة. واذا حصل - قهراً - اختلاف في التعامل الاجتماعي او القانوني بين الناس من قبل الحاكم، فان ذلك يعكسُ اختلافاً في الظروف والشروط فحسب.

٣ - تساوي الحصص الغذائية للجميع: وهذا يعني ان للغني والفقير حصتين متساويتين فيما يتعلق بالاشباع او الاطعام. نعم، قد تختلف درجات الطعام من حيث النوعية والجودة، الا ان الاصل يبقى ثابتاً وهو تساوي الحصص الغذائية للجميع. لان الوعاء الذي يستهلك الطعام عند البشر متقارب في الحجم والعمل. فكل انسان له معدة واحدة تستوعب طعاماً محدداً. وليس هناك استثناء في ذلك.

ولذلك كان من العدل: المساواة في العطاء بين العبيد والاشراف، لان لكل واحد منهم حصة تساوي حصة الآخر في قضايا الاطعام والاشباع والإكساء.

٤ - تساوي الحصص الحقوقية بشروطها: وهو يعني ان لكل انسان الحق في التملك اذا كان لديه مال، ولكل انسان الحق في البيع والشراء والهبة اذا رغب في ذلك. ولكل منحرف قام بسرقة او قتل او قطع، عقوبة تساوي عقوبة النظير او المماثل في ذلك. ولكل مزارع مسؤولية عزل الخراج وتسليمه لولي الامر، عندما تتوفر الشروط الشرعية لذلك. وتلك الحصص تبدو - للوهلة الاولى - وكأنها تنتهك مبدأ المساواة، لان البائع يختلف حكمه عن المزارع، والمالك يختلف حكمه عن غير المالك. الا ان هذا الامر متطابق تماماً مع موضوع العدل الذي طرحه الامام (ع)، حيث يضع الامور مواضعها.

٥ - المساواة النسبية: وهي متطابقة مع انصاف المظلوم من الظالم. فالانصاف امر نسبي يتناسب مع مقدار الظلم الذي ألحق بالمظلوم. وقد قال (ع): «...وَأَيُّمُ اللَّهِ لَأُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ، وَلَا قُوْدُنَ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ، حَتَّى أُوْرِدَهُ مِنْهُلِ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهَاً»^(١). وتلك القاعدة في المساواة تلحظ المسؤوليات التي تقع على الحاكم في ارجاع الحقوق التي

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.

اغتصبها الظالم وترجعها الى المظلوم.

وهنا تكون العلاقة بين الظالم والمظلوم علاقة لا مساواة بسبب اختلافهما في تعاملهما الحقوقي الذي أحدثه الظالم من البداية. وهنا أحدث الظالم ارباكاً في الحصص الحقوقية المصممة لكل انسان. فكان على الامام المعصوم (ع) ان يرجع تلك الحصص الحقوقية الى طبيعتها قبل إحداث الظلم. وهذا لون من الوان العدل، لانه يضع الامور مواضعها. وقد كان (ع) صريحاً غاية الصراحة في ذلك، وهو يشير الى الخليفة الثالث: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء، ومليك به الاماء لرددته، فان في العدل سعة...»^(١).

٦ - المساواة في العطاء دون النظر الى الفوارق التكوينية (الفلسجية): وقد ذكرنا سابقاً ان الامام (ع) قد ساوى في عطاء بيت المال الذي كان على نوعين:

الاول: الخاص بالفقراء. حيث ساوى بين الرجل والمرأة، الكبير والصغير، الاسود والابيض، العربي والعجمي. فمن كتابه (ع) الى عامله على مكة: «وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مُصيباً به مواضع الفاقة والخلاّت...»^(٢). «وان لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاء اهل مسكنة، وضعفاء ذوي فاقة. وانا موقوفك حقك، فوفهم حقوقهم...»^(٣).

وقوله (ع): «...فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة...» يعني مفهوماً ان صاحب الاسرة الكبيرة او العيال ينبغي ان يُعطى ما يكفيهِ لإشباع عياله، وهو عطاء يختلف عن عطاء الاعزب المفرد مثلاً.

الثاني: الخاص بالمقاتلين. حيث قسّم النية على المقاتلين بالتساوي، وبغض النظر عن التفاوت الطبيعي في بطولتهم ومقدار الجهد الذي بذلوه في قتل الاعداء. فقال (ع) لاحدهم وهو عبد الله بن زمعة جاءه يطلب مالاً: «ان هذا المال ليس لي ولا لك. وإنما هو فيء للمسلمين، وجلبُ اسيافهم. فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثل حظهم، والا فجنة أيديهم لا تكون لغير افواههم»^(٤).

(٢) م. ن. - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٥ ص ٤٨.

(٣) م. ن. - كتاب ٢٦ ص ٤٨٣.

(٤) م. ن. - من كلام له (ع). باب الخطب رقم ٢٣١ ص ٤٤٨.

خصائص العدل:

كان للعدل الذي طُبِّق في عصر الامام امير المؤمنين (ع) خصائص، تحتاج الى تعمق في البحث. فقد كان عطاء بيت المال يلحظ المساواة بين الفقراء؛ وكان تغاير الحصص متناسباً مع التوزيع العادل؛ وكانت المساواة مساواة نسبية عرفية وليست عقلية مطلقة.

١ - حكم المساواة في التوزيع: ان توزيع الثروة او العطاء في نظر الامام (ع) ينبغي ان يلحظ الاولوية للمحتاجين من ذوي المسكنة والضعف. كما قرأنا في كتابه الى عامله على مكة: «وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مُصِيباً به مواضع الفاقة والخلاّت...»^(١).

بينما كان الحاكم الدنيوي يلحظ الاولوية في القرابة عند توزيع الثروة. كما قرأنا في تبديد الخليفة الثالث ثروة المسلمين على اقاربه، بل كل من انتسب اليه بسبب او نسب. والعدل هو تشخيص المقدار الذي يمكن ان يؤخذ من القوي، والمقدار الذي يمكن ان يُعطى الى الضعيف. فتكون النتيجة العادلة، مرتبطة بالمقدار الذي يصيب كل فرد في النهاية. وتلك الخصيصة من خصائص تحقيق العدل مهمة للغاية، لان بها يتم اشباع حاجات الفقراء. في الوقت الذي لا يُظلم فيها الاغنياء، لانهم قد اشبعوا حاجاتهم الاساسية بالاصل، وما عندهم هو فائض غير مستثمر.

٢ - تغاير الحصص متناسق مع التوزيع العادل: فلو اخذنا عطاء بيت المال وتصورنا ان لكل اسرة، مهما كان عدد افرادها، حصة واحدة من العطاء لاختل التوزيع وانتهكت العدالة. ولكن لو تصورنا ان لكل فرد حصة من عطاء بيت المال، فإن كان عدد افراد الاسرة عشرة افراد استلمت الاسرة عشر حصص. وإن كان عدد افراد البيت خمسة افراد استلمت الاسرة خمس حصص، لكان الامر اصح واقرب الى العدالة.

وهذا هو الذي نفهمه من قوله (ع) الذي ذكرناه في اكثر من موقع: «...فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مُصِيباً به مواضع الفاقة والخلاّت...»^(٢). فما يتجمع من الزكاة والصدقات والكفارات في كل ولاية - والحديث هنا موجه الى والي مكة - ينبغي ان

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(٢) م. ن. - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

يسدّ حاجات الفقراء. واصابة مواضع الفاقة والخلاّت، لا يتم الا عن طريق الحصة المخصصة لكل فرد من الافراد.

ويمكن حمل الرواية الواردة في «بحار الانوار» التي ذكرت مساواة سهل بن حنيف مع عبدٍ له اسود^(١) على هذا المحمل. فالعبدُ تابعٌ لسيده، ولكن عطاءه كان -على الظاهر- على اساس الحصة الواحدة للفرد.

اما على مستوى الخراج والخمس والصدقات فان الحصص المأخوذة من فائض الاغنياء تكون ثابتة ولا تلحظ ما يُلحظ في توزيع الحقوق، لان ذلك المقدار يُخرج من الفائض. على عكس التوزيع على الفقراء، حيث ينبغي ملاحظة كون الفرد حصة واحدة، ولا تُسد الحاجة الا عن ذلك الطريق.

٣ - درجات المساواة: ان المساواة في العطاء لا تحمل على اساس الدقة العقلية، وانما تتبع الدقة العرفية. فقد تكون ثلاثة دنانير كافية لفرد يأكل طعاماً اساسياً مثل الخبز والتمر، ولكن المبلغ قد يكون قليلاً لسد حاجة مريض يضُرّه اكل ذلك اللون من الطعام مثلاً. فهنا اختلفت درجات المساواة، لكنها في النهاية لا تخرج عن اطار الدقة العرفية. فيُحمل ذلك المبلغ في العطاء على محمل المساواة العرفية، حتى لو كان هناك اختلاف نسبي في الحاجة.

من آثار العدل:

ان لتطبيق العدل آثاراً مهمة تظهر بسرعة بين ثنايا المجتمع. فما ان يطبّق العدل وتنتشر احكامه، حتى تبرز ظواهر اجتماعية في غاية الاهمية مثل: تكافؤ الفرص، والمساواة القضائية، وقناعة الفقراء، والمساواة الاقتصادية والسياسية، كنتائج اساسية لذلك التطبيق.

١ - تكافؤ الفرص: ومعنى تكافؤ الفرص هو التعامل الموحد مع جميع الافراد الذين تتوفر فيهم الشروط التي تؤهلهم لخدمة الامة على الصعيد السياسي والادارة الاجتماعية.

(١) «بحار الانوار» ج ٤٠ ص ١٠٧-١٠٨.

بمعنى ان كل فرد يحمل الشروط الموضوعية لتحمل المسؤولية، يستطيع - نظرياً - تحمل مسؤولية منصب والى الاقليم او قائد الجيش او القاضي مثلاً. ولكن اختلاف قدرات الافراد، وتفاوت درجات ايمانهم يضيق دائرة الاختيار. وبالنتيجة فان تكافؤ الفرص تعني، ان المجتمع سوف لن يعيش ظلماً ولا ظالماً يقرب عشيرته واقربائه الى المناصب العامة، ويحرم منها بقية افراد الامة من اهل الكفاءة والايمان.

واستقراء للتأريخ نستطيع الجزم والقطع بان الامام امير المؤمنين (ع) لم يعين - محاباةً - احداً من اقربائه في بطانته او في دائرة عماله على الولايات والامصار. ونظرة سريعة الى قائمة عماله على الولايات والجيش والمال، يتبين لنا صحة ما ذهبنا اليه : مالك الاشر (عامله على مصر) وقبله كان محمد بن ابي بكر، وزياى بن ابيه (عامله على فارس)، وقثم بن العباس (عامله على مكة)، والاشعث بن قيس (عامله على اذربيجان)، والاسود ابن قطيبة (صاحب جند حلوان في فارس)، وعمار بن ياسر وأبو الهيثم بن التيهان (على بيت مال المدينة). وليس من هؤلاء من حباه لقراية نسبية او سببية.

بينما كانت بطانة عثمان وعماله مكونة من عشيرته واقاربه ومن انتسب اليه بسبب. كمروان بن المحكم (زوج ابنته ام ابان) حيث اختاره وزيراً مقرباً. وعبد الله ابن ابي سرح (اخو عثمان من الرضاغة) الذي ارتد بعد كتابة الوحي فاهدر النبي (ص) دمه، ولأه عثمان ولاية مصر. والوليد بن عقبة بن ابي معيط الذي نزل فيه قرآن يصفه بالنفاق، عيَّته والياً على الكوفة.

وزبدة القول ان الامام (ع) عيّن موظفيه على مؤسسات الدولة، على اساس الكفاءة والايمان، لا على اساس النسب والقراية. وكان ذلك المنحى قد فتح الباب واسعاً لتكافؤ الفرص. فلا عجب ان ابرزت فترة حكم الامام (ع) فكرة تكافؤ الفرص بين جميع افراد الامة، باجلى صورها.

٢ - المساواة القضائية: بمعنى ان للمدعي والمدعى عليه نفس الحقوق القضائية ما لم يتم تجريم الجاني. وعند ادانة الجاني، تنفذ العقوبة بحقه. هنا اصبحت المساواة القضائية جزءاً من الحقوق القانونية التي يتمتع بها الانسان في ظل ولاية الامام (ع). وانصع امثلة

المساواة القضائية وقوف الامام (ع)، وهو الحاكم الاعلى في الدولة مع خصمه امام القضاء على قدم المساواة، كما تذكره الروايات العديدة^(١).

٣ - قناعة شاملة من قبل الفقراء بسد حاجاتهم: اذا لم يشبع الفقير، فان الحديث عن العدالة يبقى مجرد آمال بعيدة عن الواقع. وبتعبير آخر ان من آثار تحقيق العدالة هو اقتناع الفقراء بان حاجاتهم الاساسية قد اُشبعَت فعلاً. اما الاغنياء فانهم مقتنعون بسد حاجاتهم الاساسية، وما يؤخذ منهم هو الفائض فقط، كما ذكرنا ذلك آنفاً. وهنا تقاربت - الى حد ما - الامتيازات الاقتصادية الاساسية بين الفقراء والاغنياء. وهذا هو عين ما اراده الامام (ع) خلال خلافته.

٤ - المساواة الاقتصادية: وهي تعني حق الانسان - كل انسان - بالتملك والحيازة. والحق في التملك، نابغ من قدرة الانسان على الكسب الحلال. واذا كان الكسب حلالاً، فان عملية التملك ستكون اقرب الى العدالة وابتعد عن الظلم الذي يحصر التملك بفئة او طبقة معينة.

٥ - المساواة السياسية: وتعني توزيع القوة السياسية وتحميل مسؤولية الادارة الاجتماعية، على اكبر عدد ممكن من الناس، من ذوي الايمان والكفاءة والنزاهة والتعفف عن المال والتسلط. ولاشك ان توزيع المقاعد السياسية في ادارة القضاء، وادارة الولايات، والجيش، وجبي الضرائب والحقوق، والاستشارة، وبيت المال، على اكبر عدد من الناس يعكس عدم احتكار السلطة بين فئة محدودة من الافراد.

وهذا هو ما نقصده بالمساواة السياسية في عصر الامام (ع). فقد توزعت المقاعد السياسية في ذلك العصر بين عدد كبير من المؤمنين المجاهدين من اهل الكفاءة. وسوف ترد اسماء العديد منهم في ثنايا هذا الكتاب.

الاستنتاج:

ان اشباع الفقراء وسد حاجاتهم لا يعني بالضرورة زيادة عددهم. فالصدقة

(١) «الفارات» - الثقي ص ٧٥.

لا تشجع الفنى على الهبوط الى الطبقة الفقيرة من اجل استلام تلك العطية. والاهتمام بالفقراء لا يعنى تقليل الانتاج الاجتماعى من زراعة وصناعة، بل العكس. فالمجتمع الذى يتساوى فيه الناس بسد رمقهم واشباع حاجاتهم، يكون اكثر انتاجاً واوفر عطاءً فى العلم والفضائل.

فالعادل اذن، هو:

١- المساواة بين الفقراء فى العطاء من بيت المال.

٢- التكافؤ فى الفرص.

٣- المساواة امام الشريعة او القانون عندما يتوحد الشرط والظرف.

٤- المفاضلة بين الناس على اساس العلم والايمان والتقوى.

٥- التفاضل بالاجور على مقدار العلم والجهد وقيمة العمل.

وهذا هو جوهر فكرة: وضع الامور مواضعها.

٣ - العلاقة بين الحاكم والمحكوم

تبقى العلاقة بين الحاكم والمحكوم من اهم القضايا العقلية والفلسفية التى تشغل بال رواد النظرية السياسية. فكيف يتم تحديد تلك العلاقة؟ وما هى حقوق الرعية؟ وما هو حق الوالى؟ وما هى واجباتها معاً تجاه بعضها البعض وتجاه الله سبحانه وتعالى؟ اجاب الدين على تلك الاسئلة عبر شذرات من اقوال الامام امير المؤمنين (ع). نعرضها اولاً، ثم ندرس فحواها ونستظهر المعانى التى يمكن ادراكها من تلك النصوص. فمن تلك الشذرات: تأدية الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكومين، وخلط الشدة مع اللين، والرحمة بالرعية، وستر عوراتهم، وكون المفاضلة بين الناس على اساس مقدار احسانهم، وعدم نقض السنن الصالحة، وان المقياس فى الجهد الجماعى العبادى هو: اضعف الناس، وعدم الاحتجاب عن الامة طويلاً، وحرمة سفك الدماء فى غير حلها، وعدم المنّ على الرعية، وان يكون المقياس فى امور الناس هو الحق، وعلى الحاكم ان يلتقى الامة وجهاً لوجه. والآن، فلنقرأ تلك النصوص:

أ - تأدية الحقوق المتبادلة: قال (ع): «فإذا أدت الرعية الى الوالي حقّه، وأدى الوالي اليها حقها، عزّ الحقّ بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدولة، ويشتت مطامع الاعداء. وإذا غلبت الرعية واليها، أو أجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدين، وترك محاج السنن»^(١).

٢ - الشدة مع اللين: ومن كتاب له (ع) الى بعض عماله: «أما بعد، فإنك ممن استظهر به على إقامة الدين، وأقم به نخوة الأئمة، وأسد به لهاة الثغر المخوف. فاستعن بالله على ما أهمك، واخبط الشدة بضعف من اللين، وارفق ما كان الرفق أرفق، واعتزم بالشدة حين لا يغني عنك الا الشدة. واخفض للرعية جناحك، وابسط لهم وجهك، وألن لهم جانبك وآس (اي سو) بينهم في اللحظة والنظرة، والاشارة والتحية، حتى لا يطمع العظماء في حيفك، ولا يياس الضعفاء من عدلك، والسلام»^(٢).

٣ - الرحمة بالرعية: من كتاب له (ع) الى مالك الاشتر: «...وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم اكلهم، فإنهم صنفان: إما اخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل (اي يسبق منهم الخطأ)، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على ايديهم في العمد والخطأ. فاعطيهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك! وقد استكفاك أمرهم وابتلاك بهم...»^(٣).

٤ - ستر العورات وتطهير العيوب: «وليكن ابعد رعيته منك وأشناهم عندك (اي ابغضهم) أطلبهم لمعائب الناس، فإن في الناس عيوباً، الوالي أحق من سترها. فلا تكشفن عما غاب عنك منها، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك. والله يحكم على ما غاب عنك. فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيته. أطلق عن الناس عقدة كل حقد، واقطع عنك سبب كل وتر، وتغاب (اي تغافل) عن كل ما لا يصح لك، ولا تعجلن

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.

(٢) م. ن. - كتاب ٤٦ ص ٥٣٨.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

الى تصديق ساع، فان الساعي غاش، وإن تشبّه بالناصحين...»^(١).

هـ - المفاضلة على اساس الاحسان، وحسن الظن بالرعية: «ولا يكوننَّ المحسنُ والمسيءُ عندك بمنزلةٍ سواءٍ، فإنَّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة! وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه. واعلم أنه ليس شيءٌ أدعى الى حسن ظنِّ راع برعيته من إحسانه اليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس له قبلهم. فليكنْ منك في ذلك امرٌ يجمع لك به حسنُ الظنِّ برعيته، فإنَّ حسنُ الظنِّ يقطعُ عنك نصباً طويلاً. وإنَّ أحقَّ من حسنِ ظنِّك به لمن حسنَ بلاؤك عنده، وإنَّ أحقَّ من ساءَ ظنِّك به لمن ساءَ بلاؤك عنده»^(٢).

٦ - عدم نقض السنن الصالحة: «ولا تنقضُ سنَّةً صالحةً عملَ بها صدورُ هذه الامة، واجتمعت بها الالفَةُ، وصلحت عليها الرعيةُ. ولا تُحدثنَّ سنَّةً تضرُّ بشيءٍ من ماضي تلك السنن، فيكونَ الاجرُ لمن سنَّها والوزرُ عليك بما نقضتَ منها. واكثرُ مدارسِ العلماءِ ومنافثةِ الحكماءِ (اي محادثتهم)، في تثبيتِ ما صلحَ عليه امرٌ بلادك، وإقامةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قبلك»^(٣).

٧ - المقياس في الجهد الجماعي: اضعف الناس: «واذا قمتَ في صلاتك للناس، فلا تكوننَّ منفراً ولا مضيقاً، فإنَّ في الناس من بهِ العلةُ وله الحاجةُ. وقد سألتُ رسولَ الله (ص) حينَ وجَّهني الى اليمنِ كيف أصلي بهم؟ فقال: «صلُّ بهم كصلاةِ أضعفهم، وكُنْ بالمؤمنينَ رحماً»^(٤).

٨ - عدم الاحتجاب طويلاً: «واما بعدُ، فلا تطولنَّ احتجابك عن رعيته، فإنَّ احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق، وقلةٌ علمٍ بالامور. والاحتجابُ منهم يقطعُ عنهم علمَ ما احتجبوا دونه، فيصفرُ عندهم الكبيرُ، ويعظمُ الصغيرُ، ويقبحُ الحسنُ، ويحسنُ القبيحُ، ويُشابُ الحقُّ بالباطلِ. وانما الوالي، بشرٌ لا يعرفُ ما توارى عنه الناسُ بهِ من الامور، وليستْ على الحقِّ سماتٌ تُعرفُ بها ضروبُ الصدقِ من الكذبِ. وانما أنتَ احدُ

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥١.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

(٤) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

رجلين: إما امرؤ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ فِي الْحَقِّ، ففيم احتجائبك من واجب حقّ تُعْطِيهِ، أو فعل كريم تُسْديهِ! أو مُبتلى بالمنع، فما أسرع كفّ الناس عن مسألتك إذا أيسوا من ذلك! مع أنّ أكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك، من شكاة مظلمة، أو طلب إنصاف في معاملة»^(١).

٩ - حرمة سفك الدماء في غير حلّها: «إياك والدماء، وسفكها بغير حلّها. فإنّه ليس شيء أدنى لنعمة، ولا اعظم لتبعية، ولا احرى بزوال نعمة وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها. والله سبحانه مبتديء بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تُقوّن سلطانك بسفك دم حرام، فان ذلك مما يُضعفه ويُوهنه، بل يزيله وينقله، ولا عُذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لان فيه قود (اي قصاص) البدن. وإن اُبتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو سيفك أو يدك بالعقوبة، فإنّ في الوكزة (الضربة بجمع الكف) فما فوقها مقتلة، فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي الى اولياء المقتول حقهم»^(٢).

١٠ - عدم المنّ على الرعية: «وإياك والمنّ على رعيّتك باحسانك أو التزيّد فيما كان من فعلك، أو ان تعدّهم فتتبع موعدك بخلفك، فإنّ المنّ يُبطل الإحسان، والتزيّد يذهب بنور الحق، والخلف يُوجب المقت عند الله والناس. قال الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾»^(٣)^(٤).

١١ - المقياس في امور الناس: الحق: من كتاب له (ع) الى الاسود بن قطيبة صاحب جند حلوان (في فارس): «أما بعد، فإنّ الوالي اذا اختلف هواه، منعه ذلك كثيراً من العدل، فليكن امرؤ الناس عندك في الحق سواء. فإنه ليس في الجور عوض من العدل. فاجتنب ما تُنكر أمثاله (المقصود: من غيرك) وابتذل نفسك فيما افترض الله عليك، راجياً ثوابه، ومتخوفاً عقابه»^(٥).

١٢ - لقاء الامة وجهاً لوجه: من كتاب له (ع) الى قثم بن العباس وهو عامله على مكة: «ولا يكن لك الى الناس سفير الا لسانك، ولا حاجب الا وجهك. ولا تحجبن ذا

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

(٣) سورة الصف: آية ٣.

(٥) م. ن. - كتاب ٥٩ ص ٥٧٧.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٧٠.

(٤) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٧١.

حاجة عن لقائك بها، فانها إن زيدت عن ابوابك في اول وزدها لم تُحمد فيما بعدُ على قضائها»^(١).

أ - الحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية

تفتح نظرية الامام (ع) للبشرية نوافذ من اجل الدخول الى باحة الحاكم العادل وساحته التنفيذية، عبر مجموعة من العلاقات، منها: التواصل المشترك بين الوالي والامة: «فاذا أدت الرعية الى الوالي حقاً، وأدى الوالي اليها حقها، عزَّ الحق بينهم، وقامت مناهج الدين»^(٢)، والانفتاح على الناس: «واخفِضْ للرعية جناحك، وابسطْ لهم وجهك، وألنْ لهم جانبك...»^(٣)، وتطهير عيوب الناس لا كشفها: «فإنَّ في الناسِ عُيوباً، الوالي أحقُّ من سترها... فإنما عليك تطهير ما ظهر لك...»^(٤)، وتفضيل المحسن على المسيء: «ولا يكونَنَّ المحسنُ والمسيءُ عندك بمنزلةٍ سواءٍ...»^(٥)، وعدم الانقطاع عن الامة فترة طويلة: «فلا تُطوِّلَنَّ احتجاجَكَ عن رعيَّتكَ، فإنَّ احتجاجَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق...»^(٦)، وحرمة سفك الدماء بغير حلها^(٧).

وتلك الفعاليات الشرعية التي يقوم بها الحاكم العادل تفتح الكثير من النوافذ المغلقة عادةً بين الرعية والحاكم، فينفتح قلب المكلف على وليه او حاكمه العادل. ومن الطبيعي، فان سلامة العلاقة بين الحاكم والمحكوم تؤثر على السياسة العامة للدولة، وتؤثر على طبيعة التوجه العام للامة. فهناك نقاط ينبغي عدّها من آثار الحاكمية الشرعية التي يستعملها الحاكم على الامة:

١ - ان المهم في حُسن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي ان تُقيم احتمالاً عقلائياً، بتوجيه سياسة الحاكم نحو تحقيق آمال الرعية وتلبية طموحاتها في العبادة والعدالة والعمران. واكثر ما يستفيد منه الحاكم هو وجود العلماء والحكماء في مجالسه العامة بالعلم

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(٢) م. ن. - كتاب ٤٦ ص ٥٣٨.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥١.

(٤) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٧٠.

(٥) م. ن. - خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.

(٦) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

(٧) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

والادب والمعرفة. ولذلك فان الامام امير المؤمنين (ع) يُشير على عامله في مصر بالاكثر من: «مُدارسة العلماء ومناقشة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك»^(١). فالانفتاح على الامة بالمقدار الذي وضحت رسائل الامام (ع) وخطبه، يشخص للحاكم الهوية السياسية، وطبيعة المشاكل الاجتماعية التي يواجهها الناس خلال ولايته (ع).

٢ - ان انفتاح الامة على الحاكم سوف يزيح - الى حد ما - الحاشية الفاسدة التي تحاول عزل الحاكم عن مشاكل الامة، وتقوده نحو الانغماس في اللهو والمفسدة. والى ذلك يشير (ع): «ولا تعجلن الى تصديق ساع، فان الساعي غاش، وإن تشبه بالناصحين...»^(٢). واغلب السعاة هم من حاشية السلطان. والحاشية الفاسدة تقرب اصحاب المال والثروة نحو الحاكم، بينما تحاول ابعاد الفقراء والمساكين. ولاشك ان الانفتاح على الامة يحرم تلك الحاشية الفاسدة الكثير من الامتيازات التي يمكن ان تتمتع بها.

٣ - ان مجرد الشعور بإمكانية الوصول الى الحاكم يمنع الامة شعوراً بالارتياح، ويجعلها تؤمن بان السلطة الشرعية ما هي الا وسيلة من وسائل الادارة الاجتماعية وحفظ حقوق الناس. وليست وسيلة من وسائل الامتيازات المالية والاقتصادية وتجميع الثروة عند الطبقة الحاكمة. والى ذلك أمر عامله بعدم الاحتجاب طويلاً: «...فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالامور. والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه...»^(٣).

ب - الحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم

ولاشك ان النظام السياسي المضطرب يقطع اسس التواصل بين الامة وطبقاتها المسحوقة من جهة، وبين الحاكم وحاشيته الفاسدة من جهة اخرى. وقد قرأنا سابقاً ان تصرفات (مروان بن الحكم) مستشار الخليفة الثالث، قد افسدت امر الوفود التي بعثتها

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

الاقاليم لاصلاح وضع الدولة والخلافة. وعندما استجار الناس بعائشة، وسمع عثمان من حجرتها صوتاً، قال: اما يجد فساق العراق ومراقها ملجأً الا بيت عائشة^(١). وهذا يجد ذاته قطعاً للتواصل بين الامة والحاكم.

ولذلك كان من اولويات الامام امير المؤمنين (ع) هو تنشيط عملية وصول الامة اليه، من اجل ان يسمع صوتها ويتفهم مشاكلها. ورب سائل يتساءل: اذا كان الوصول للحاكم العادل ممكناً، فما هو غلط ذلك الوصول؟ في الاجابة على ذلك لابد من دراسة الامكانية العملية في الاقتراب من الحاكم، بعنوانه المطلق.

اولاً: امكانية الوصول:

ان امكانية الوصول الى الحاكم من قبل الامة، تُبرز امكانية تنظيم الحكومة بالطريقة التي تعالج مشاكل الناس والمجتمع. فالحكومة انما تُنشأ من اجل خدمة الناس، وليس العكس. اي ان الناس غير مكلفين بخدمة الحكومة، الا في اطار العمل الذي يتم التعاقد عليه بين الموظف وولي العمل. وهذا يعني ان الحكومة، برئيسها وموظفيها، مكلفة بخدمة الامة. وقد اشار امير المؤمنين (ع) الى ذلك قائلاً، وهو يخاطب احد عماله (ع): «...ولا تحجبنَّ ذا حاجةٍ عن لقائك بها، فانها ان ذيدت عن ابوابك في اول وردها لم تُحمد فيها بعدُ على قضائها»^(٢). فلدى الناس حوائج لا تقوم بتلبيتها الا المؤسسة الحكومية، ولدى الناس مشاكل لا يقوم بحلها الا ولي الامر.

ولكن امكانية الوصول لا تتم ما لم تتوفر مجموعة من الشروط الموضوعية، منها:

١ - تماسك الجهاز السياسي وحكمته ودقته في الادارة والتنظيم. والا، فاذا كان الجهاز السياسي مفككاً ومرتبكاً، فان امكانية الوصول تصبح فوضى واضطراب كما حصل في عهد الخليفة الثالث.

٢ - عدل الحاكم ذاته. فاذا كان الحاكم ظالماً، فان امكانية الوصول لا تثمر عن شيء. بل قد يكون مفعولها سلبياً مدمراً. وقد عانى الفقراء والمظلومين من ظلم حكام بني امية

(١) «مروج الذهب» ج ٢ ص ٢٢٤.

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

وبني العباس. فكان الوصول الى الحاكم آنذاك يعني الموت.

٣ - ان تكون بيد الحاكم مفاتيح الثروة الاجتماعية وبيت المال، وان يكون قادراً على اصدار الاوامر، وقاطعاً بدقة تنفيذها من قبل العمال والامراء وقادة الجيش. بحيث ان امكانية الوصول تحقق مقداراً عظيماً من التغيير لمصلحة الامة وبالنصوص الفقراء والمظلومين.

وتلك الشروط الموضوعية كانت كلها متحققة في حكومة الامام امير المؤمنين (ع). فقد كان جهازه السياسي متمسكاً، وكان حاكماً عادلاً منصفاً الى ابعد حدود العدل والانصاف، وكانت مفاتيح الثروة الاجتماعية بيده. وبذلك تحققت على يد الامام (ع) حاكمية شرعية، كان فيها التواصل بين الحاكم والامة تواصلاً نموذجياً.

ثانياً: نمط الوصول:

يعكس نمط الوصول، طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فكلما كانت العلاقة طيبة كان النمط اقرب الى التمثيل الاجتماعي لمختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية. ولكن بلحاظ عصر الامام (ع) فاننا نرى ان نمط الوصول كان يتكون من المركبات التالية :

١ - وصول الفقراء والمحرومين، وهم الذين لا ولي لهم ولا ساند ولا معيل. فهؤلاء كانوا يلتصقون بالحاكم العادل. وكان الامام (ع) يلمس ذلك بوجوده الاجتماعي، ولذلك تراه (ع) يقول: «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تبصرُ الا فقيراً يكابدُ فقراً، او غنياً بدّل نعمة الله كُفراً...»^(١). ويقول لعامله على مكة: «وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيالي والمجاعة، مُصيباً به مواضع الفاقة والخلاّت...»^(٢).

٢ - وصول اهل الرأي والعلم: ان اهل العلم، عدا من شذ من وعاظ السلاطين وعلماء السوء، يعدّون من انفع الشرائح الاجتماعية للوالي، فيما يتعلق بقضايا الحكم والادارة. فاذا التصق بهم الحاكم والتصقوا به، تركت تلك العلاقة الطيبة أثراً عظيماً على مسيرة الادارة الاجتماعية. وقد اشار الامام (ع) في رسالته لعامله على مصر الى ذلك: «... ثم

(٢) م. ن. - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

الصق بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة...»^(١)، و«الصق باهل الورع والصدق...»^(٢).

٣ - وصول الشرائع الاخرى من التجار واصحاب الصناعات والمال والجيش والطب والادب والطلبية والقضاة ونحوهم الى الحاكم. وهذا يعني تحرك قطاعات الامة باتجاه قيادتها الشرعية.

٤ - استمرارية الوصول : ويمثله قوله (ع) لاحد عماله : «ولا يَكُنْ لَكَ الى الناس سفيرٌ الا لسانك، ولا حاجبٌ الا وجهك...»^(٣). فاستمرار التواصل بين الحاكم وامته يعطي الحاكمية بُعدين. الاول : ايصال المشاكل التي يعاني منها المجتمع الى الحاكم. والثاني : ايصال حلول الدولة وسياستها العلاجية الى الناس.

وهنا ادى الطرفان وظيفتهما، كما تنبأ (ع) : «فاذا أدت الرعية الى الوالي حقَّه، وأدى الوالي اليها حقها، عزَّ الحق بينهما، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السنن، فصلَّح بذلك الزمان، وطُمِعَ في بقاء الدولة، ويثسَّت مطامعُ الاعداء...»^(٤). وهذا هو المراد من التواصل الشرعي بين الحاكم والمحكوم.

٤ - صفات الحاكم او الرئيس او الوالي

وضع امير المؤمنين (ع) اضاءات حول الصلاحية الشرعية للحاكم. فالحاكم امين عام على اموال الناس واعراضهم وانفسهم. وإن كانت رسائله (ع) التي سنستدل بها موجهة الى عماله على الامصار، الا ان مدلولها عام لا يختص بمصر دون غيره، ولا بعامل دون آخر. ومن تلك الاضاءات انتخبنا اربعة :

١ - الامانة : فمن كتابٍ للامام (ع) الى الاشعث بن قيس عامله على اذربيجان : «وإنَّ عملك ليس لك بطُعمَةٍ، ولكنهُ في عُنقِكَ أمانةً، وأنتَ مُستَرعى لمن فوقَكَ، ليسَ لك ان تفتاتَ (اي تستبدَّ) في رعيةٍ، ولا تُخاطرَ الا بوثيقة...»^(٥).

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥١.

(٣) م. ن. - كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(٤) م. ن. - خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.

(٥) م. ن. - كتاب رقم ٥ ص ٤٦٣.

٢ - الإِتصاف : ومن كتاب له (ع) الى عماله على الخراج : «فأنصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرِّعْيَةِ، وَوُكَلَاءُ الْأُمَّةِ، وَسَفَرَاءُ الْأُمَّةِ»^(١).

٣ - الرحمة : ومن عهده (ع) الى مالك الاشتر : «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرِّعْيَةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعاً ضَارِياً تُغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صَنَفَانِ : إِمَّا اخُ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»^(٢).

٤ - عدم البخل وعدم الجهل وعدم المحبة وعدم الارتشاء : قال (ع) في صفة الحاكم الفاضل : «وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالْدُمَاءِ وَالْمَغَانِمِ وَالْأَحْكَامِ وَإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ، الْبَخِيلُ، فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَةً. وَلَا الْجَاهِلُ، فَيُضِلُّهُمْ بِجَهْلِهِ. وَلَا الْجَافِي، فَيَقْطَعُهُمْ بِجَفَائِهِ. وَلَا الْجَائِفُ لِلدُّوْلِ»^(٣)، فَيَتَّخِذُ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ. وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ، فَيَذْهَبَ بِالْحَقُوقِ، وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ. وَلَا الْمُعْطِلُ لِلسُّنَّةِ، فَيُهْلِكَ الْأُمَّةَ»^(٤).

أ - الحاكمية الشرعية والقدرة :

عند دراسة النظام السياسي يبرز تعبير «السلطة» او «الحاكمية» في صدر البحث. ذلك لان افكار الحاكمية يمكن ان تنطبق على كل نظام سياسي يحكم على وجه الارض. ولكن ما يهتّمنا هنا هو افكار الحاكمية عند الامام امير المؤمنين (ع). فكيف كان يرى الحاكمية ؟ كان (ع) يرى في الحاكم الشرعي، الامور التالية :

- ١ - ان لا يكون بخيلاً. بمعنى ان يكون كريماً.
- ٢ - ان لا يكون جاهلاً. ومفهوماً، ان يكون عالماً.
- ٣ - ان لا يكون جافياً. اي ان يصل الامة بالشيء المقدور.
- ٤ - ان لا يكون جائفاً للدول. اي ان يكون نزيهاً في التعامل مع المال.
- ٥ - ان لا يكون مرتشياً. فينبغي ان يكون متعقفاً ورافضاً للرشوة.
- ٦ - ان لا يكون معطلاً للسنة^(٥). ومفهوماً، عليه ان يقيم السنة كما امرته الشريعة

(٢) م.ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥١ ص ٥٤٣.

(٣) الدُّوْل : جمع دَوْلَة، هي المال، لانه يُتداول. اي ينقل من يد الى يد.

(٥) م.ن. - خطبة ١٣١ ص ٢٣٢.

(٤) «نهج البلاغة» - خطبة ١٣١ ص ٢٣٢.

بذلك.

وتلك صفات جليلة، لو توفرت لدى الحاكم الشرعي، لأمسك باطراف المجتمع وبخيوطه المتشابكة. فعن طريق علمه وكرمه وتعففه وتدينه واعتداله، يستطيع بيسر ان ينقل الثروة التي أمر الله سبحانه بنقلها من الاغنياء الى الفقراء، كالحقوق الواجبة والمستحبة ونحوها. وعن طريق تلك الصفات الجليلة يستطيع ترسيخ الانسجام الاجتماعي بين جميع الطبقات، ومن ثم توجيه المجتمع نحو عبادة الله سبحانه وتعالى.

ولاشك ان لفظ «السلطة» بضمونه اللغوي يحمل ادانة ذاتية، لانه يعني التسلط على مقدرات الناس. ولكن «الحاكمية الشرعية» لفظٌ يحمل كل معاني السمو والقيم الاخلاقية الدينية والقدرة. لانه يعني القدرة على اقامة العدل والحرية ورفع الفقر والجهل والانحطاط. ولا يمكن ان تكون الحاكمية شرعية، ما لم تستمد صلاحيتها الالزامية من الدين. فلانستطيع تصور دولة عادلة ونظام حقوقي واجتماعي وسياسي، لا يستند على مبادئ الدين واحكامه وتشريعاته، واحكام العقل ودلالاته.

والحاكمية الشرعية هنا تعني القدرة التي يمتلكها انسان كالمعصوم (ع) او من يوكله في هذه الحالة، على ادارة امور الامة ضمن علاقات اجتماعية شرعية واضحة بين الحاكم والمحكوم. وعندها تكون الصفات الفاضلة امثال: الكرم والعلم والصلة والاعتدال والتعفف والرحمة والامانة واقامة الدين، حتمية في ثبوت تلك العلاقات ورسوخها.

ولو تفحصنا القدرة التي تمنحها الحاكمية لوجدناها ضخمة جداً. خصوصاً اذا وضعنا فكر الامام (ع) في الدائرة التحليلية لمباني الدولة. وعندها تظهر اربع دوائر يمكن تلخيصها على ضوء دراسة افكار امير المؤمنين (ع)، وهي:

اولاً: حجم الحاكمية الشرعية: ان حجم الحاكمية الشرعية التي يمنحها الاسلام للحاكم العادل وضخامتها، يستدعيان تغطية مساحة اقامة الدين بالكتاب والسنة. وهي مساحة واسعة تشمل مقداراً عظيماً من الاحكام والقوانين الشرعية الالهية.

ثانياً: ان الحاكمية لا تعني الشدة والتعنت، كما فهمنا من اقوال الامام امير

المؤمنين (ع). بل ان الحاكمية تعني ايضاً انصافاً ورحمة بالرعية. وبمعنى اوضح ان الرحمة اذا غمرت قلب الحاكم تجاه رعيته، فان شدته معهم تجعله محل احترام الامة وموضع حبها له ايضاً.

ذلك ان الحاكمية امرٌ نسبي. ورحمة الحاكم بالرعية لا تعني ضعفاً او انكساراً. بل ان ربط الشدة والحزم بطرف الرحمة واللين، تجعل النظام السياسي قوياً. فالرحمة اذن مقدمة من مقدمات تثبيت الامن وتحقيق العدالة بين الناس. وقد لمسنا بكل وضوح حجم الحاكمية الشرعية عند الامام (ع).

فمع رحمته (ع) بالمؤمنين والمستضعفين واهتمامه بالفقراء واليتامى والمساكين، الا انه كان شديداً في الله على الناكثين والقاسطين والمارقين. وكان حكمه (ع) - واقعاً - اقامة الدين بكل ابعاده الروحية والاجتماعية والسياسية.

ثالثاً: توزيع مقاعد السلطة : فقد كان التوزيع يتم على اساس الايمان والكفاءة والاخلاص، لا على اساس حجم ثروة الفرد ومقدار ممتلكاته. ولذلك كان حكم الامام (ع) عادلاً. والقاعدة التي نستفيد منها هنا هو ان الحاكم اذا استشعر بان الحكم امانة في عنقه، فان حكمه سيكون مبنياً على اساس العدالة والانصاف. وتحقيق العدالة امرٌ يعكس القدرة العظيمة التي يتمتع بها الحاكم العادل. وليس بمقدور الفرد ان يقيم العدالة، ما لم يكن عالماً تقياً مخلصاً لله سبحانه.

رابعاً: تنظيم الموارد المالية : وهذا الامر لا يستطيع ان يقوم به البخيل ولا الجاهل ولا المرتشي ولا الجافي. ذلك لان الذي يتعامل مع المال لابد ان يكون كريماً عالماً متعقفاً. ومن الطبيعي، فان تنظيم الموارد المالية يؤثر على ارزاق الناس وطبقاتهم واهدافهم في الحياة. ولذلك فان تلك القضية تعدُّ من اهم قضايا السياسة والادارة في المجتمع الانساني. وتنظيم المال في الحكومة مرتبطٌ بقدرة الانسان الاستثنائية على التعفف، لان طريق المال يخدع الكثير من الناس. ولا يبقى الا الالمعي الطاهر الذي يقول للذهب والفضة : يا صفراء ويا بيضاء غري غري!

ب - الولاية (العمال على البلاد):

ومصطلح «العمال على البلاد» هنا يعني ساسة البلاد والموظفين الذين يعينهم الخليفة أو الوالي. وعندما عين الامام (ع) مالك الاشتر لولاية مصر، فانه حثه على انتخاب ثلثة من اهل الشرف والتأريخ الناصع والاخلاص والنزاهة لتولي الوظائف المهمة في ذلك البلد، بعد اختبارهم وامتحان ايمانهم واخلاصهم في وظائفهم. فقال (ع) في كتابه لمالك الاشتر: «...ثم انظر في امورِ عَمَّا لِكَ فاستعملهمُ اختباراً (اي ولهم الاعمال بعد الامتحان)، ولا تؤلِّهمُ مُحَابَاةً وأثرةً، فإنهما جماعٌ من شُعْبِ الجورِ والخيانةِ، وتوَحَّ منهم اهلُ التجربةِ والحياءِ، من اهلِ البيوتاتِ الصالحةِ والقدمِ في الاسلامِ المتقدمِ. فإنهم اكرمُ أخلاقاً وأصحُّ أعراساً، وأقلُّ في المطامعِ إشراقاً، وأغلبُ في عواقبِ الامورِ نظراً. ثم أسبغ عليهم الارزاق، فإنَّ ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناولِ ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرَكَ أو ثلموا أمانتَكَ. ثم تفقَّد اعمالهمُ وابعثِ العيونَ من اهلِ الصدقِ والوفاءِ عليهم. فإنَّ تعاهدَكَ في السِّرِّ لامورهم خدوة لهم على استعمالِ الامانةِ والرفقِ بالرعية. وتحفُّظُ من الاعوانِ، فإنَّ أحدُ منهم بسَطَ يدهُ الى خيانةٍ اجتمعت بها عليه عندكَ اخبارُ عُيُونِكَ، اكتفيتَ بذلك شاهداً. فبسطت عليه العقوبةَ في بدنه، وأخذته بما أصاب من عمله. ثم نصبته بمقامِ المذلةِ، ووسمته بالخيانةِ، وقلدته عارَ التهمة»^(١). وظهور كلام الامام امير المؤمنين (ع) اغنانا عن البيان والتفسير.

ج - اصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة:

ان العلاقة بين «اهل التجربة والحياء، من اهل البيوتات الصالحة والقدم في الاسلام» وبين المحاكمية الشرعية هي علاقة علّة ومعلول. فان معرفة العلية هنا يعني معرفة التأثير والقدرة والمحاكمية الشرعية. فكما ان تناول السم يسبب موتاً محتماً للانسان، فان الوالي ذو المنشأ الفاسد يسبب فساداً وظلماً في المجتمع. وكما ان الراحة النفسية علّة لسلامة الجسم، فان موظف الدولة من «البيت الصالح» علّة لاستتباب العدل والامن في المجتمع.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

وبالاجمال، فقد وضع خطاب الامام (ع)، الذي خصص به شروط العمال على البلاد من موظفين واهل سياسة ورؤى، الخصائص التالية :

١ - شرعية التعيين : فقد امضى (ع) تعيين موظفي الدولة من اهل التجربة والحياء، من اهل البيوتات الصالحة.

٢ - طبيعة المنشأ والاثـر : فان طبيعة منشأ الفرد تعكس طبيعة عمله الاداري والحكومي. والقاعدة تقول : اذا كان الفرد من عائلة صالحة كريمة، فان عمله سيكون صالحاً وكريماً، في اغلب الاحوال. وإن كان منشؤه فاسداً، فان عمله الاداري سيتسم بالفساد.

٣ - قنوات الاختبار : ان قنوات الاختبار التي حددها الامام (ع) تبدأ بالامتحان لمعرفة اهلية الانسان للادارة، وتنتهي بتسليط العيون عليه من اجل معرفة إن اصاب في عمله واخلص او خان الامانة وغدر.



الفصل السادس والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٢) النظام الاداري

- ١- اضاءات من رسائل الامام (ع) في الادارة: أ- اختيار الافضل من عمال الدولة. ب- مراقبة الولاة ومحاسبتهم. ج- ارشاد الامام (ع) لموظفيه. د- الاستشارة. هـ- الحلقة الخاصة بالصالحه *
- ٢- الامام علي (ع) والادارة: أ- الوظيفة الادارية. اولاً: شروط الوظيفة الادارية. ثانياً: اللغة الادارية عند الامام (ع). ب- العملية الادارية. اولاً: «حكم القانون» او الشريعة. ثانياً: توزيع السلطة. ج- السلوك الاداري * ٣- عوامل نجاح الادارة في عهد الامام (ع).

□□□

النظام الاداري

يُقصد بالنظام الاداري: القانون والجهاز اللذان ينظمان السلطة السياسية والمالية والقضائية والاجتماعية بعنوانها العام. فالنظام الاداري يكشف عن صلاحيات الولاية والمدراء والقادة في مختلف مجالات الحياة، ويفصح عن التزاماتهم الاخلاقية والدينية تجاه الامام (ع). فولاية هؤلاء - حتى لو كانت محدودة بحدود التحويل - كانت تقتضي مسؤولية قانونية وشرعية امام القائد العام وهو امير المؤمنين (ع).

١ - اضاءات من رسائل الامام (ع) في الادارة

تحتوي رسائل الامام امير المؤمنين (ع) وكتبه الى عماله وموظفيه افكاراً عظيمةً حول طبيعة الادارة الاجتماعية، بما فيها تنظيم امور الناس على صعيد المعاش وتوزيع الثروة والعمل والضمان. وقد انتخبنا خمسة مواضيع من رسائله، وهي: اختيار الافضل من عمال الدولة، ومراقبة الولاية ومحاسبتهم، وارشاده (ع) لموظفيه، والاستشارة، والحلقة الخاصة الصالحة. وحاولنا تحليل نصوصها.

أ - اختيار الافضل من عمال الدولة:

والادارة في مجملها تعني اختيار مجموعة كفوءة من الافراد من قبل مدير يدير عملها. نستنبط ذلك من قوله (ع) لمالك الاشر: «...ثم انظر في حال كتابك، فوَلِّ على امورِكَ خيرَهُمْ، واخصُص رسائلَكَ التي تُدخلُ فيها مكائِدَكَ واسرارَكَ باجمعِهِم لوجوهِ صالحِ الاخلاقِ، ممَّنْ لا تُبْطِرُهُ الكرامةُ، فيجتريءُ بها عليك في خلافٍ لك بحضرةِ ملاٍّ، ولا تقصُرُ به الغفلةُ عن ايرادِ مكاتباتِ عمالكِ عليك، وإصدارِ جواباتها على الصوابِ عنكَ، فيما يأخذُ لك ويُعطى منك، ولا يُضعِفُ عقداً اعتقدهُ لك، ولا يُعجزُ عن إطلاقِ ما عُقدَ عليك. ولا يجهلُ مبلغَ قدرِ نفسه في الامورِ، فان الجاهلَ بقدرِ نفسه يكونُ بقدرِ غيره أجهلَ.

ثم لا يَكُنْ اختيارُكَ أياهم على فراستِكَ واستِنامتِكَ (اي ثقتك) وحُسنِ الظنِّ منك، فان الرجالَ يتعرفونَ لفراساتِ الولاية بتصنعِهِم وحُسنِ خدمتِهِم، وليس وراءَ ذلك من

النصيحة والأمانة شيء. ولكن اختبرهم بما وُلُوا للصالحين قبلك. فاعمِدْ لِحَسَنِهِمْ كَانَ فِي الْعَامَةِ أَثَرًا، وَأَعْرِفِهِمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهًا، فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى نَصِيحَتِكَ لِلَّهِ وَلِمَنْ وُلِّيتَ أَمْرَهُ. واجعل لرأس كلِّ أمرٍ من أمورِكَ رأساً منهم، لا يقهره كبيرُها، ولا يتشتت عليه كثيرُها، ومهما كان في كتابِكَ من عيبٍ فتغايبت عنه الزِّمْتُهُ»^(١).

دلالات النصوص:

هنا مجموعة أمور يمكن استخلاصها من النصوص، وهي:

أولاً: اختيار الأفضل والاثق من بين الموظفين وتعيينه رئيساً عليهم. وهذا الأفضل ينبغي أن يتمتع بصفات حميدة منها: أنه قد جمع صالح الاخلاق، ولم تبطره الكرامة، ولا يفكر بالتجريء على سيده، ولا يغفل عن رفع المعلومات الى رئيسه، ولا يخذل الناس عنه، ولا يجهل قدر نفسه. وتلك مواصفات عظيمة، إن توفرت في رئيس الموظفين. ولا شك ان هذا المنحى، من المباني العقلانية ايضاً التي يطمئن اليها الحاكم في عمله.

ثانياً: ينبغي اختيار الموظفين والثقة بمختلف الطرق المعهودة، من اجل الاطمئنان على سلامة ذلك الاختيار. والاصل في ذلك ان يكون للموظف اثرٌ حسنٌ بين الناس، وان يكون معروفاً بالامانة. كأن يكون الاختبار عن طريق المال، فتختبر درجة نزاهته وتعففه عن المال مثلاً.

ثالثاً: تقسيم امور الاعمال العامة الى لجان، يترأس كل واحد منها رئيس موثق بالطريقة التي ذكرت آنفاً. فالامام (ع) يقول: «واجعل لرأس كلِّ أمرٍ من أمورِكَ رأساً منهم». وطبيعة ادارة تلك اللجان تتكون من ركنين. الاول: ان لا يكون مدير اللجنة متسلطاً قاهراً. لان ذلك يعيق انتاج الثمرة، وهو معنى قوله (ع): «لا يقهره كبيرُها». الثاني: ان تكون اللجنة صغيرة في العدد، لان الكثرة تشتت الرأي، وهو فحوى قوله (ع): «ولا يتشتت عليه كثيرُها».

رابعاً: ينبغي معالجة عيوب الموظفين، ولا يمكن اهمالها. لان في اهمالها تمادياً يدفع

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٦٠.

ثمة الوالي او الرئيس لاحقاً. وهو فحوى قوله (ع): «ومهما كان في كُتَابِكَ من عيبٍ فتغايبت عنه الزِمتُهُ».

ب - مراقبة الولاية ومحاسبتهم:

وكان الامام (ع) دقيقاً مع ولاته. فهو (ع) وإن عيّنهم بناءً على حسن ظاهريهم، وظاهر تقواهم وكفائتهم في الامور الادارية، الا ان عينه الشريفة بقيت تراقبهم مراقبة قريبة. وما أن رأى من احدهم خيانةً واغتراراً بالدنيا حتى عَنّفه واستدعاه كي يلقي جزاءه. وفيما يلي مجموعة من النصوص:

١ - من كتاب له (ع) الى زياد بن ابيه، وهو احد عماله: «واني أقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني أنك خُنتَ من فيء المسلمين شيئاً صغيراً او كبيراً، لأشدنّ عليك شدةً تدعُكَ قليل الوفير، ثقيل الظهر، ضئيل الامر، والسلام»^(١).

٢ - والى زياد بن ابيه ايضاً: «قدح الإسراف مُقتصدًا، واذكُر في اليوم غداً. وأمسك من المال بقدرِ ضرورتك، وقُدِّم الفضل ليوم حاجتك. أترجو أن يُعطيك الله أجر المتواضعين وأنت عندة من المتكبرين. وتطمع - وأنت متمرّع في النعيم تمنعهُ الضعيف والأرملة - أن يُوجبَ لك ثواب المتصدقين؟ وانما المرء مجزي بما أسلف، وقادم على ما قدّم. والسلام»^(٢).

٣ - ومن كتاب له (ع) الى بعض عماله: «أما بعد، فقد بلغني عنك أمر، إن كنت فعلته فقد اسخطت ربك، وعصيت إمامك، وأخزيت أمانتك. بلغني أنك جرّدت الأرض، فأخذت ما تحت قدميك، وأكلت ما تحت يديك. فارفع إليّ حسابك، واعلم أن حساب الله اعظم من حساب الناس، والسلام»^(٣).

٤ - ومن كتاب له (ع) الى بعض عماله يحاسبه فيها: «...فسبحان الله! أما تؤمن بالمعاد؟ أو ما تخاف نقاش الحساب؟ ايها المعداد - كان - عندنا من اولي الالباب، كيف تُسيغُ شراباً وطعاماً، وأنت تعلم أنك تأكل حراماً، وتشرب حراماً، وتبتاع الإماء وتنكح

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٢٠ ص ٤٧٦.

(٢) م. ن. - كتاب ٢١ ص ٤٧٧.

(٣) م. ن. - كتاب ٤٠ ص ٥٢٤.

النساء من اموال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين، الذين أفاء الله عليهم هذه الاموال، وأحرز بهم هذه البلاد! فاتق الله واردد الى هؤلاء القوم اموالهم. فإنك إن لم تفعل، ثم أمكنني الله منك، لأعذرَنَّ الى الله فيك، ولا ضربتك بسيفي الذي ما ضربت به أحداً إلا دخل النار! والله لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت، ما كانت لهما عندي هودة، ولا ظفراً مني بإرادة، حتى آخذ الحق منهما، وازيح الباطل عن مظلمتها. وأقسم بالله رب العالمين ما يسرني أن ما أخذته من اموالهم حلال لي، اتركه ميراثاً لمن بعدي...»^(١).

٥ - ومن كتاب له (ع) الى عثمان بن حنيف الانصاري وكان عامله على البصرة، وقد بلغه انه دعي الى وليمة قوم من اهلها فمضى اليها: «اما بعد، يا ابن حنيف، فقد بلغني أن رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك الى مأدبة فاسرعت اليها، تستطاب لك الالوان، وتُنقل إليك الجفان. وما ظننت أنك تُجيب الى طعام قوم، عائلهم محفو، وغنيهم مدعو. فانظر الى ما تقضيه من هذا المقضم. فما اشتبه عليك علمه فالفظة، وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه»^(٢).

٦ - ومن كتاب له (ع) الى المنذر بن الجارود العبدي، وقد خان في بعض ما ولاه من اعماله: «اما بعد، فإن صلاح أهلك ما غرني منك، وظننت أنك تتبع هديته، وتسلك سبيله، فاذا أنت فيما رقي إلي عنك، لا تدع لهواك انقياداً، ولا تبقي لآخرتك عناداً. تعمّر دُنياك بخراب آخرتك، وتصل عشيرتك بقطيعة دينك. ولئن كان ما بلغني عنك حقاً، لجمل أهلك وشسع نعلك (اي جلدتها) خير منك. ومن كان بصفتك فليس بأهل أن يسد به ثغراً، أو يُنفذ به أمراً، أو يُعلّى له قدر، أو يُشرك في أمانة، أو يؤمن على خيانه، فأقبل اليّ حين يصل اليك كتابي هذا، إن شاء الله»^(٣).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص الواردة عن الامام (ع) دلالات نعرض لها كالتالي:

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٢) م. ن. - كتاب ٤٥ ص ٥٣٠.

(٣) م. ن. - كتاب ٧١ ص ٥٩٤.

اولاً: ان الامام (ع) كان يراقب عمل ولاته وموظفيه مراقبة دقيقة، وكانت التقارير حول عملهم وتصرفاتهم تصله باستمرار. وهذا يعني انه لم يكن يعيّنهم ويتركهم يتصرفون كما توحى اليهم رغباتهم. بل كان يُشعرهم ان هناك رقيباً ظاهراً وهو الامام (ع)، ورقيباً باطناً وهو الضمير الذي يحاسب الانسان ايضاً امام مولاه.

ثانياً: ان الخيانة، والاسراف، والتمرغ في النعيم، ونهب مال المسلمين، واكل الحرام، كلها صفات للظالمين والطفاة. وهذا لا يليق بولاية الامر في حكومة امير المؤمنين (ع). فكان (ع) يحاسب عمّاله ويحذّرهم من الانحطاط الى ذلك المستوى الذي لا يليق بادارة العدل ولا بالمؤمن النزيه الهبوط اليه.

ثالثاً: ان الامام (ع) عندما يتثبت من وجود خيانة ارتكبتها احد عمّاله، فانه كان يستدعيه على عجل. ويعجل له العقوبة ايضاً. وتلك الرسائل تثبت ان العقوبة كانت تطال المذنب فعلاً. اما المخطيء - مثل عثمان بن حنيف الذي اسرع الى وليمة اهل البصرة - فانه كان يُرشد، بالنصيحة: «... فانظر الى ما تقضّمه من هذا المقضم. فما اشتبه عليك علمه فالفظة، وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه...»^(١).

رابعاً: ان اوامر الامام (ع) المتعلقة بمراقبة الموظفين، كانت اوامر اخلاقية يستنشق منها عبير التقوى والتجرد والاخلاص لله سبحانه. فاغلب المخالفات التي ارتكبت كانت مخالفات مالية، وكان ينبغي - اخلاقياً - ان يتزهدوا عنها.

ج - ارشاد الامام (ع) لموظفيه:

وكان امير المؤمنين (ع) راغباً في تربية عمّاله في الدولة على ادراك حقيقة دينية مهمة وهي ان الحكم امانة بيد الحاكم من اجل تحقيق العدالة، ومنع الظالم، ومعاقبة المعتدي، والانتصار للمظلوم، واشباع الفقير. ولا شك ان عمارة البلاد، واصلاح وضع العباد، وتعبيد الناس لرب العالمين ينبغي ان تكون من اولويات الولاية. وحول ذلك نقرأ النصوص التالية:

أ - حفظ الامانة: من كتاب له (ع) الى الاشعث بن قيس عامل أذربيجان: «وإنَّ

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٤٥ ص ٥٣٠.

عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة. وانت مُسترعى لمن فوقك. ليس لك أن تفتت (اي تستبد) في رعية، ولا تُخاطر إلا بوثيقة وفي يدك مال من مال الله عز وجل، وانت من خزائنه حتى تُسلمه إلي. ولعلي ألا أكون شرّاً ولا تك لك، والسلام»^(١).

٢ - مراقبة الوضع عبر العيون: ومن كتاب له (ع) الى قثم بن العباس عامله على مكة: «أما بعد، فإن عيني بالمغرب، كتب إليّ يُعلمني أنه وُجّه الى الموسم اناس من اهل الشام... فأقم على ما في يدك قيام الحازم الصليب (اي الشديد) والناصح اللبيب. والتابع لسلطانهِ، المطيع لإمامهِ. وإياك وما يُعذرُ منه، ولا تكن عند النعماء بطراً، ولا عند البأساء فشلاً، والسلام»^(٢).

٣ - واجبات حاكم الولاية: في كتابه (ع) الى مالك الاشتر: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أمر به عبدُ الله عليّ أميرُ المؤمنين، مالك بن الحارث الاشتر في عهده اليه، حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح اهلها، وعمارة بلادها. أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته واتباع ما أمر به في كتابه: من فرائضه وسُنَّيه، التي لا يسعدُ احدٌ إلا باتباعها، ولا يشقى الا مع جُحودها وإضاعتها، وأن ينصرَ الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنه جلّ اسمه، قد تكفل بنصر من نصره، وإعزاز من أعزّه. وأمره ان يكسر نفسه من الشهوات، ويزعها عند الجمّحات (اي يكفها عن اطماعها)، فإن النفس امارة بالسوء، الا ما رَحِمَ الله»^(٣).

٤ - اقامة الفرائض: وفي نفس الكتاب: «وأَمْضِ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ، فإنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ ما فيه. واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت، وأجزَل تلك الاقسام. وإن كانت كلها لله اذا صلحت فيها النية، وسَلِمَتْ منها الرعية. وليكن في خاصة ما تُخْلِصُ به لله دينك: اقامة فرائضه التي هي له خاصة، فاعطِ الله من بدنك في ليلك ونهارك. ووفّ ما تقربت به الى الله من ذلك كاملاً غير مثلوم ولا منقوص، بالغاً من بدنك ما بَلَغَ»^(٤).

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥ ص ٤٦٣.

(٢) م. ن. - كتاب ٣٣ ص ٥١٧.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٦.

(٤) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٥.

دلالات النصوص:

ونستلهم من تلك النصوص دلالات مهمة، منها:

أولاً: ان الحكم امانة ووسيلة من وسائل رعاية الامة، وآلة من آلات الحفاظ على حقوقها. وليس الحكم وسيلة من وسائل الاستئثار بالسلطة والانتفاع بامتيازاتها.

ثانياً: كان (ع) يرى شرعية بث العيون في ارجاء الدولة، وفي مناطق العدو، من اجل نقل المعلومات اليه. وقد ذكرنا قوله (ع) لعامله على مكة: «...ان عيني بالمغرب كتب اليّ يُعلمني...». والإعلام عن طريق العيون يعني ان للدولة في ذلك العصر جهازاً يراقب ما يجري على الساحة الاجتماعية من أنشطة علنية وما يحاك من خفايا ومؤامرات.

ثالثاً: ان من واجبات الحاكم الشرعي ان يعمر البلاد، ويستصلح الناس، ويجاهد العدو، ويجبي الخراج والضرائب. واذا قام الوالي بذلك فقد اصلح الوضع الاجتماعي. ولكن هذا غير كافٍ ما لم يصلح الوضع الديني للناس.

رابعاً: اصلاح الوضع الديني يتم عبر التزام الوالي التقوى وإيثار طاعة الله سبحانه وإقامة فرائضه وسننه. وإن تم ذلك، تنقاد الرعية الى راعيها في تقوى الله وإقامة الدين. خامساً: ان يجعل الوالي لنفسه فيما بينه وبين الله افضل المواقيت. وبتعبير آخر ان الوالي اذا كان عابداً لله متقياً مخلصاً يقضي افضل اوقاته في عبادة الله، فان الله سبحانه سوف يساعده على اتمام عمله ويرزقه فيما يُعينه على ذلك مما لا يحاسب. فللادارة قلبها النابض، وهو الايمان بالله والاخلاص له سبحانه والتقوى. وما بقي من تنظير، فهو من قبيل الاطراف التي تحرك العمل الاداري.

د - الاستشارة:

تحتل الاستشارة مكانة متميزة في حياة الحاكم. فالحاكم - إن لم يكن معصوماً - هو بشر يُخطئ ويصيب. والاستشارة لا تغير رأي الحاكم في كل الاوقات، بل انها تسلط اضواء على الموضوع المُستشار فيه فتنيره.

وهنا ينبغي الالتفات الى نقطة مهمة، وهي ان الامام امير المؤمنين (ع) قد جعل له

مشاورين، وكان يشاور العقلاء قبل الاقدام على بعض الاعمال. ولكن كانت تلك المشاورة منحصرة في المواضيع الخارجية، ولم تكن في الاحكام الشرعية. فهو لم يستشِرْ احداً في معرفة الحكم الشرعي لانه كان عالماً به، بل كان الصحابة والعقلاء يسألونه عن الاحكام الشرعية عندما يعجزون عن معرفتها او استنباطها. وهكذا كانت الاستشارة الموضوعية ركناً من اركان حكم الامام (ع)، كما نستوحيه من رسائله وكلماته (ع). فمنها:

١ - قال (ع): «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقي، أو مشورةٍ بعدلٍ. فإني لستُ في نفسي بفوق أن أخطيء، ولا آمنُ ذلك من فعلي، إلا ان يكفي الله من نفسي ما هو أملكُ به مني. فإنما انا وانتم عبيدٌ مملوكونَ لربِّ لا ربَّ غيرُهُ. يملكُ منا ما لا نملكُ من انفسِنا، وأخرجنا مما كُنَّا فيه الى ما صلَّحنا عليه. فابدَلنا بعدَ الضلالةِ بالهدى، واعطانا البصيرةَ بعد العمى»^(١).

٢ - وقال (ع) مخاطباً احد ولاته: «ولا تُدْخِلَنَّ في مشورتك بخيلاً يعدلُ بك عن الفضل، ويعدُّك الفقر. ولا جباناً يُضعِفُكَ عن الامور. ولا حريصاً يُزيِّنُ لك الشرَّ بالجور. فان البخلَ والجبنَ والحِرْصَ غرائزُ شتى يجمعها سوءُ الظنِّ بالله»^(٢).

٣ - وقال (ع) ايضاً: «واكثرِ مُدارسةَ العلماء، ومُنافثةَ الحكماء، في تثبيت ما صلَّح عليه أمرُ بلادِكَ، وإقامة ما استقامَ به الناسُ قبلك»^(٣).

٤ - وقال (ع) لعبد الله بن العباس وقد اشار عليه في شيء لم يوافق رأيه: «لك أن تُشيرَ عليَّ وأرى، فإن عصيتُكَ فأطعني»^(٤).

٥ - وفي حكمٍ اخرى له (ع): «...من استبدَّ برأيه هلك، ومن شاورَ الرجالَ شاركها في عقولها»^(٥). و«الاستشارةُ عينُ الهدايةِ. وقد خاطرَ من استغنى برأيه»^(٦).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

-
- (١) «نهج البلاغة» - خطبة ٢١٦ ص ٤٢١. (٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.
(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢. (٤) م. ن. - المختار من حكمه (ع). رقم ٣١٢ ص ٦٧٠.
(٥) م. ن. - المختار من حكمه (ع). رقم ١٥٢ ص ٦٣٨.
(٦) م. ن. - المختار من حكمه (ع). رقم ٢٠١ ص ٦٤٥.

أولاً: ينبغي الاقرار بان الحاكم - غير المعصوم - قد يُخطئ، فكيف نستطيع اجتناب اخطاء الحاكم؟ يعتقد الامام (ع) ان الاستشارة هي الحل الامثل لعلاج مشكلة خطأ الحاكم. وحتى لو لم ينبع الخطأ عن تقصير، لكان قصور الانسان مدعاة لارتكاب الاخطاء. ولذلك فان اجتماع عدة عقول تفكر، قد يساهم في احتمالية تقليل الاخطاء الى ادنى حد ممكن.

ثانياً: ان الحاكم بحاجة الى لجنة مستشارين من اهل الاختصاص، وظيفتها تقديم النصح والمشورة له. ذلك لان الاستشارة عين الهداية، كما قال (ع). ولجنة كتلك ينبغي ان لا تتصف بالبخل او الجبن او الحرص، فتلك صفات تشجع على الفقر والتردد والظلم.

ثالثاً: الاكثار من الاستفادة من العلماء والحكماء واهل الرأي. ووظيفة الاختلاط بهم عملية مشابهة لوظيفة الاستشارة. ولاشك ان اهل العلم والمعرفة والمشورة هم عماد الحكومة.

رابعاً: ان استشارة الحاكم العادل لاهل الرأي والمعرفة لا تعني ان يكون ملزماً بالأخذ بها. بل له ان يُعلم المستشارين بانه إن عصاهم فعليهم الطاعة. لانه هو المسؤول الاخير في اتخاذ القرار.

هـ- الحلقة الخاصة بالصالحه (النخبة الاجتماعية المؤمنة):

وكما ان الاستشارة مهمة في تميم عمل الحاكم، فان الحلقة الخاصة بالصالحه مهمة في اكمال مسيرته نحو معرفة التيارات الاجتماعية المتصارعة. والحلقة الخاصة لها دور في تصوير الحالة الاجتماعية والوضع السياسي والاقتصادي للحاكم. اي انها مرآة مصفرة للحالة الاجتماعية الكبرى التي يعيشها المجتمع. ومن شروط المنتسبين للحلقة الخاصة بالصالحه - حسبما يراه الامام (ع) - امورٌ منها:

أ - ان يكون من ذوي المروءات والاحساب: في كتابه (ع) لمالك الاشر: «ثم الصِّق بذوي المروءات والاحساب، وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة؛ ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فانهم جماعٌ من الكرم، وشعبٌ من العُرف (اي

المعروف)»^(١).

٢ - ان لا يكون احدهم قد عَمَلَ للظالم: قال (ع): «شَرُّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكوننَّ لك بطانةً. فانهم اعوانُ الأثمة، واخوانُ الظلمة. وانتَ واجدٌ منهم خيرَ الخلفِ ممن له مثلُ آرائهم ونفادهم، وليسَ عليه مثلُ آصارهم وأوزارهم، ممَّن لم يُعَاوِن ظالماً على ظُلمِهِ، ولا آثماً على اثمِهِ. اولئك أخفُّ عليك مؤونةً، وأحسنُ لك معونةً، وأحنى عليك عطفاً، وأقلُّ لغيرك إلهاً (اي محبة). فاتَّخِذْ اولئك خاصةً لخلواتك وحفلاتك. ثم ليكنْ أثرهم عندك أقولهم بمرِّ الحقِّ لك وأقلُّهم مُساعدةً فيما يكونُ منك، مما كرهَ الله لأوليائه، واقعاً ذلك من هواك حيثُ وقَعَ. والصقْ باهل الورع والصدق، ثم رُضُّهم على أن لا يُطْرُوك ولا يبجُجوك بباطلٍ لم تفعله، فإن كثرة الإطراء تُحدثُ الزهو وتُذني من العزَّة»^(٢).

٣ - لا امتيازات للنخبة: «ثم ان للوالي خاصةً وبطانةً، فيهم استثناءٌ وتناولٌ وقلَّةٌ إنصافٍ في معاملته، فأحسِّمُ مادةً اولئك بقطعِ اسبابِ تلك الاحوال. ولا تُقَطِّعَنَّ لأحدٍ من حاشيتك وحاميتك (اي قرابتك) قطيعةً (اي منحة من الارض)، ولا يطمعنَّ منك في اعتقادِ عقدةٍ، تضُرُّ بمن يليها من الناس، في شربٍ او عَمَلٍ مُشتركٍ، يحملون مؤونته على غيرهم، فيكونَ مهناً ذلك لهم دونك، وعيبُهُ عليك في الدنيا والآخرة»^(٣).

٤ - رضا العامة اولى من سخط الخاصة: «وليكنْ احبُّ الامور اليك اوسطها في الحقِّ واعتمها في العدلِ، واجمعها لرضا الرعية، فإن سُخْطَ العامة يُجَحِّفُ برضا الخاصة، وإن سُخْطَ الخاصة يُغْتَفَرُ مع رضا العامة. وليسَ احدٌ من الرعية اثقلَ على الوالي مؤونةً في الرخاء، وأقلُّ معونةً له في البلاء، وأكرهَ للإنصافِ، وأسألُ بالإنصافِ، وأقلُّ شُكراً عندَ الإعطاء، وابطأً عُذراً عندَ المنع، وأضعفَ صبراً عندَ مُلَمَّاتِ الدهرِ - من أهلِ الخاصة. وانما عِمادُ الدين وجماعُ المسلمين والعُدَّةُ للاعداء، العامة من الأمة. فليكن صفوك لهم وميلك معهم»^(٤).

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

(٣) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٧.

(٤) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

اولاً: ينبغي للحاكم -على ضوء فكر الامام (ع)- تشكيل نخبة خاصة صالحة مؤمنة من اهل البيوتات الصالحة والاحساب العريقة الشريفة، ومن اهل السوابق الحسنة، يستأنس بآرائها. وان كان من هؤلاء من يعتمد عليهم في الادارة كالوزراء ونحوهم فهو امرٌ حسنٌ، والا فانهم يبقون نخبة صالحة يُستفاد منها في تثبيت الدولة ونظام الحكم.

ثانياً: من شروط توزيع المرء هو ان يكون من اهل السوابق الحسنة، ومن اهل الورع والصدق. اي من الذين لم يستوزروا عند الظالم. وبتعبير آخر، ان الوزير عند الحاكم العادل ينبغي ان يكون ذا تأريخ ناصع وصفحة بيضاء لم تلطخ بآثام العمل للظالم.

ثالثاً: ان النخبة الصالحة من الوزراء والبطانة المؤمنة لا تنزلق في اطراء الحاكم، او مدحه لعمل لم يعمل. فان الاطراء وكيل المديح والثناء يُحدث زهواً عند الحاكم، شعر ذلك به او لم يشعر.

رابعاً: ان النخبة الاجتماعية المؤمنة او الحلقة الخاصة لا تتوقع من الحاكم ان يفيض عليها بالامتيازات. فينبغي للحاكم ان يعلنها لهم صريحة واضحة في جلساته الخاصة: لا امتيازات ولا استثناء من تلك السلطة. بل هي مسؤولية وامانة امام الله سبحانه وتعالى.

خامساً: ان يكون اهتمام الحاكم منصباً على كسب رضا الامة. اي ان الحاكم ينبغي ان يهتم بمشاكل الناس ويحاول حلها، ويستشير الخاصة في ذلك. ولكن لا يعني هذا انه ينجر مع الخاصة على حساب العامة. بل ينبغي ان يكون ارضاء الامة بشرائحها الواسعة هو الاصل. ومن هنا نفهم تأكيد الامام (ع) على ان رضا العامة اولى من سخط الخاصة.

٢ - الامام علي (ع) والادارة

اثبت الامام امير المؤمنين (ع) ان الدولة لا يمكن ان تستقر ما لم تكن هناك نظرية ادارية ترشد الحكومة الى تأدية وظيفتها بشكل طبيعي ودقيق. وهذا يتضمن انشاء ضوابط عقلية للوظيفة الادارية، ولغة ادارية خاصة يفهمها المدراء، وقابلية ذاتية على

ترجمة الشريعة الى قوانين ملزمة، وسلوك اداري اخلاقي من قبل المدراء انفسهم.

أ - الوظيفة الادارية :

ان الوظيفة الاساسية للادارة هو ترجمة السياسة النظرية للدولة الى قوانين عملية تخدم الانسان، وتنسيق نشاطات الدولة من حيث جمع المال مثلاً واعادة توزيعه على الفقراء من ذوي الحاجة والمسكنة، وتنظيم الجيش من اجل مقاتلة العدو، وتنظيم التجارة من اجل تحقيق الامن الغذائي، وهكذا. وبذلك تكون الادارة الاجتماعية السليمة اداة لتحقيق اهداف الدين في العدالة والامن الاجتماعي والتعدي.

اولاً: شروط الوظيفة الادارية :

وتتضمن الوظيفة الادارية شروطاً لا بد من تحقيقها. فنجاح مهمة الادارة يقتضي قدرة المدير على الحكم على الافراد والاشياء، بصورة مشابهة لحكم القاضي في قضايا الخصام والتنازع. ومن تلك الشروط:

أ - ان الوظيفة الادارية تتطلب انشاء قوانين تفصيلية متعددة في مجالات الحياة العامة. ولذلك نلاحظ ان اهتمام الامام (ع) بالادارة الاجتماعية، فيما يتعلق باختيار الولاة وارشادهم ومراقبتهم ومحاسبتهم والاستئناس باراء اهل العقول واهل المشورة، كان اهتماماً شمولياً تفصيلياً. ونتيجة لذلك الاهتمام، ترك (ع) لنا هذا الكم الهائل من الرسائل والمواعظ. فالادارة الاجتماعية الصحيحة هي التي تمتلك قوانين تفصيلية تشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية.

٢ - تتطلب الوظيفة الادارية الاجتماعية ايضاً القدرة على تعيين الولاة والموظفين وحكام المناطق وارشادهم ومعاقتهم وعزلهم، اذا استدعى الامر ذلك. فالموظف الادنى ينبغي ان يخضع لاوامر الاعلى في السلم الاداري وهو الامام (ع) وينفذها بدقة، ويكون مستعداً للمحاسبة وقت التقصير ومستعداً للدفاع عن نفسه، ومستعداً لتحمل العقوبة اذا ثبت التقصير.

٣ - الاصل في الوظيفة الادارية انها تتضمن جزءاً عظيماً من الحكم على الافراد واختيار الافضل، بما يشبه القضية القضائية. فاختيار من يحافظ على اموال المسلمين ويوزعها توزيعاً عادلاً بينهم يعكس قضية ذات طبيعة قضائية؛ واختيار قادة الجيش او الشرطة للمحافظة على امن البلاد ومحاربة العدو يتطلب قدرة تشبه القدرة القضائية في اختيار اصلى الافراد واقربهم للتقوى والشجاعة؛ والاكثر من مدارس العلماء في تثبيت امور البلاد هو اقرب الى الحكم بالعلم والاستشارة ضد الجهل والاستبداد بالرأى.

٤ - ان من اهم شروط الوظيفة الادارية هو ان الذي يتسلم الادارة ينبغي ان يكون من اهل السوابق الحسنة والايمان والاخلاص. وليس للظالم او من عمل له، فرصة او مقعد في الادارة العادلة. وقد لمسنا - تأريخياً - ان الظالم عندما تحمل المسؤولية الادارية، فانه أفسد النظام. وتلك مشكلة خطيرة من مشاكل السلطة الادارية، ولذلك حذر الامام (ع) ولاته بالقول: «شَرُّ وزرائك من كانَ للاشرار قبلكَ وزيراً، ومَن شركهُم في الآثام، فلا يكوننَّ لك بطانةً. فانهم اعوانُ الأئمة، واخوانُ الظلمة...»^(١).

وهذا القول يعبر عن مشكلة اخرى في الادارة الاجتماعية، وهي: ان المدير اذا لم يكن قوياً، فان سلطته سوف تنخلع تدريجياً وتدخل في حوزة من كان يعمل له في الدرجة الأدنى. ولذلك فان دخول وزراء الظلمة حكومة العدل، لا يضمن بقاء العدل ابداً. بل ان تقمص هؤلاء الوزراء بالطاعة المطلقة للحاكم قد يصرف نظره عن مساوئهم وجرائمهم. وعندها تستفحل قوتهم، وتتمادى قدرتهم، حتى يزيجوا العادل عن مقعده.

٥ - ان كليات الادارة الاجتماعية منذ عصر الامام (ع) ولحد اليوم، لم تتبدل جذرياً، بل تضخمت مع نشوء الدولة الحديثة. ولكن الاصل بقي ثابتاً. وتلك الكليات الادارية تنحصر في مؤسسات: تدبير الدفاع عن الدولة من الاعداء، وتدبير الامن والنظام الداخلي في المجتمع، وتدبير العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الافراد، وتجميع الخراج او الضريبة من الناس. فدراسة عصر الامام (ع) اذن ترفد الدولة الحديثة بافكار النظرية الادارية في الاسلام.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٢ ص ٥٥٠.

٦ - ان طاعة الولاة لاوامر الامام (ع) وولائهم له انما يعكس طاعتهم للاسلام والمبدأ الذي وضعهم في تلك المسؤولية. فهؤلاء الموظفون انما يطيعون الامام (ع)، لانه كان الاقرب الى روح الاسلام، والالصق بجوهره في صفات الزهد والتقوى والعبادة والتضحية في سبيل الله. وهؤلاء يعلمون علم اليقين ان الامام (ع) لن يقطع لهم قطيعة، ولن يعطيهم منحة من الارض، ولن يمنحهم جائزة على حسن سلوكهم. بل كانوا يعلمون ان ثوابهم الاعظم كان عند الله سبحانه.

٧ - ان تشديد الامام (ع) على حسن سلوك الولاة والعمال وموظفي الدولة نابغ من مبدأ: ان الحكومة في الاسلام هي صورة واقعية لعدالة الدين وحسن اهتمامه بالناس. وهؤلاء الافراد (الولاة والعمال) هم اكثر التصاقاً بافراد الامة من غيرهم. فإن اساءوا التصرف مع الناس فانهم يسيئون الى سمعة الدين. فالانسان الذي يملك بستاناً في منطقة نائية في كرمان مثلاً لا يحتك الا بجباة الخراج وجنود الوالي وشرطة الخميس، ولا يتسنى له رؤية الامام (ع) في الكوفة. فحسن سلوك الولاة وموظفيهم وشرطتهم وجنودهم، له اهمية بالغة على حسن سلوك الامة وطبيعة تصورها عن الدين والحاكم الديني.

ومن دراسة تلك الشروط نستنتج بان عملية الادارة الاجتماعية، هي عملية جماعية تحتاج الى قائد ديني يشارك في تحقيق العدالة الاجتماعية، وتعبيد الناس لله سبحانه، وتحقيق الامن الاجتماعي على جميع اراضي الدولة الاسلامية.

ونظرة الى عصر الامام (ع) تعطينا فكرة بان الاصل في الادارة الاجتماعية الدينية، هو ان يكون المعصوم (ع) مصدراً للتأثير والتغيير في المجتمع. فهو مكلف بالارشاد والتوجيه، والآخرون مكلفون بالطاعة والانقياد. فالامام (ع) كانت لديه سلطة اصدار القرار بما يطابق المواضيع الخارجية. وكان لديه تحويل بتوزيع الثروات الاجتماعية بالعدالة بين الافراد، وبالخصوص من اهل الحاجة والمسكنة. وكانت لديه القدرة الشرعية على محاربة المنحرفين والعصاة في الدولة. وكانت الامة - بطبقاتها وشرائعها الواسعة - تطيع قائدها وامامها، وبذلك تحققت شروط الادارة الاجتماعية الشرعية في فترة خلافته (ع).

ثانياً: اللغة الادارية عند الامام (ع):

حملت رسائل امير المؤمنين (ع) الى عماله وولاته، لغة ادارية خاصة حملت مفاهيم كبيرة حول الدولة والمجتمع والادارة. وفيما يلي نعرض بالترتيب لتلك المفاهيم:

١ - لغة الكليات: تعكس التوجيهات والتوصيات والرسائل التي كان يستلمها الولاة وعمال الدولة من امير المؤمنين (ع) طبيعة اللغة الادارية. فقد كانت تلك التوجيهات حاسمة قاطعة، ولكن كانت فيها عمومات وتخلو من التخصيصات على الاغلب.

والامثلة على ذلك كثيرة، كقوله (ع): «وَلْ عَلَى امورك خَيْرُهُمْ» فهذا يكون الامرُ عاماً بتولية افضل الناس (من كتاب الدولة) على الادارة، ولم يأمره بتعيين فلان او فلان.

وعندما يأمره (ع) بالقول: «دع الإسراف مُقتصداً» فانه لا يشخص له موارد الاسراف، بل يرشده الى كليات عدم الاسراف لان فيه ضرراً على مصالح المسلمين.

وعندما يأمر عامله على البصرة بعدم مداهنة الاقوياء من اهل الثروة وحضور ولائهم يقول (ع) له: «فما اشتبه عليك علمه فالفظة». هنا لم يخص له شيئاً، بل ارجعه الى كلية ما اشتبه عليه علمه من حلال او حرام فعليه ان يرفضه ولا يأخذ به.

وهنا ابتُنيت التوجيهات والتوصيات في القوانين الادارية على صيغة الكليات العامة.

٢ - الانسجام في المصطلح والفكرة: ولم تحمل الرسائل الادارية خلال خمس سنوات تقريباً من حكم الامام (ع)، تناقضاً واحداً. مع كثرتها وشمولها لمواضيع عديدة مثل: طبيعة اختيار اهل الادارة والوظيفة، ومراقبتهم، وارشادهم، واستشارة اهل الرأي واللباب، وتنظيم امور النخبة الاجتماعية «الخواص» وامور الامة «العوام». وهذا يعني انها كانت تحمل افكاراً ثابتة نابعة من جوهر الدين تتعلق بمصاديق متعددة مختلفة.

فبين تعيينه (ع) عمار بن ياسر على بيت مال المدينة وبين تعيينه مالك الاشتر والياً على مصر اكثر من اربع سنوات. ولكن اللغة الادارية - في خطابي تعيينها - متوازية. واللغة الادارية في تنظيم امور الدولة منسجمة ومتطابقة الى ابعد الحدود.

٣ - قدرة المعين على الولاية الجزئية: ان الكليات العامة في احكام الامام (ع)

واوامره الى ولاته، تعني ان الوالي لابد ان يكون مؤمناً موقناً، وعلى درجة عالية من الفهم والثقافة والإدراك حتى يستطيع ربط الكليات النظرية بالمصاديق العملية.

وتلك قدرة استثنائية لا تتوفر لكل فرد. ولذلك كان الامام (ع) يلحظ عند انتخابه هؤلاء العمال او الموظفين، كفاءتهم الادارية وحسن ايمانهم وقدرتهم على فهم اللغة الادارية التي كان يخاطبهم بها.

ولاشك، فقد كان هناك من يفشل في الامتحان ويسقط. كما سقط المنذر بن الجارود العبدي الذي خان في بعض ما ولاه من اعماله، وزيايد بن ابيه احد عماله الذي عنّفه ونهاه عن التصرف بمال المسلمين. وهؤلاء شواذ خانوا امانة ربهم.

الا ان الاصل ان الوالي او العامل الذي كان يختاره الامام (ع) كان يثق بدينه وتقواه وعفته وحسن ادراكه لاحكام وللغة الشرعية والادارية.

٤ - صوت الامام: الصوت الاقوى والاوضح: كان صوت الامام (ع) - باعتباره خليفة وحاكماً شرعياً على المسلمين - الصوت الشرعي الوحيد الذي كان مسيطراً على الموقف الاسلامي. فمع ان عائشة ام المؤمنين، ومعاوية بن ابي سفيان، والخوارج حاولوا زعزعة حكم الامام (ع) وحاولوا - بكل جهد - رفع اصواتهم فوق صوت امير المؤمنين (ع)، الا ان صوته (ع) بقي هو الاقوى والاكثر سماعاً وتأثيراً في التاريخ الاسلامي. لانه كان صوت الحق والدين وتعاليم السماء. فكانت اللغة الادارية لأمر المؤمنين (ع) هي اللغة الشرعية الاكثر وضوحاً وقرباً من تعاليم القرآن الكريم وسنة نبي الرحمة (ص).

ومن الطبيعي، فان الادارة الاجتماعية لم تكن لتقتصر على شريحة معينة من المجتمع، بل كانت تشمل جميع شرائح المجتمع ومؤسساته وانظمته كالنظام التجاري، ونظام العمل والعمالة، والزراعة، والصناعة، والسياسة، واهل المعرفة والعلم، والجيش. وتلك انظمة اجتماعية معقدة، لها ميول متضاربة واهواء مختلفة. فكانت اللغة القوية الواضحة وسيلة من وسائل شدّ تلك المؤسسات بالاحكام الشرعية. ومن ثمّ تماسك الدولة بقواعدها وقيادتها.

وبسبب سياسة الامام (ع) في تغيير الجهاز الاداري الذي خلفه الخليفة الثالث، اصبحت النظرية الادارية في عصره (ع) صوت القرار السياسي. ذلك لان الولاة وموظفيهم

ما هم الامفاتيح السيطرة الحكومية والعمل السياسي في الدولة. فالسيطرة على الادارة ومفاتيحها تعني السيطرة على الدولة، ولذلك كان الامام (ع) دقيقاً في مراقبة الولاة وتوبيخهم او محاكمتهم اذا استدعى الامر ذلك. فهم -بالاصل - امناء على المال في المجتمع، ومسؤولون عن تطبيق العدالة بين الناس.

ب - العملية الادارية:

تعني العملية الادارية عند الامام (ع): خطوات متواصلة للوصول الى هدف محدد. وتلك الخطوات هي:

- ١ - ادراك الاحكام الشرعية ادراكاً نابعاً من مصادرها الصحيحة.
 - ٢ - ترجمة تلك الاحكام الى قوانين عملية، واوامر متعلقة بالالزامات والواجبات.
 - ٣ - تعيين من يقوم بتوصيل تلك القوانين الشرعية الى جميع المكلفين.
- وتلك عملية معقدة هي اقرب الى العملية القضائية في التعامل مع القضايا الحقوقية المتضاربة منها الى القضية الاستنباطية المجردة. وعندما كان الامام (ع) يقن كليات العدالة الاجتماعية، من قاعدة: ﴿...اعِدُّوا هُو اقربُ للتقوى...﴾^(١) الى خبز يصل الفقراء، فانه كان ينطلق من منبى التشريع وهما: القرآن الكريم، وسنة رسول الله (ص). وبكلمة، فان الادارة في عصر الامام (ع) كانت ترجمة عملية للاوامر التي اصدرها الاسلام. وطالما كانت اوامره (ع) مستمدة من حكم القرآن وسنة النبي (ص)، فقد كانت تمثل «حكم القانون». اما تعييناته (ع) للولاة والقضاة وقادة الجيش، فكانت تمثل «توزيع السلطة» على الامة باروع صورها.

اولاً: «حكم القانون» او الشريعة:

وتطبيق حكم الشريعة يعني ان الانسان في دولة الامام (ع) لا يُعاقب ما لم يكسر احكام الشريعة، ويرفض تنفيذها. ولا يُعاقب المخالف ما لم يقدم الى محكمة عادلة ترفع

(١) سورة المائدة: آية ٨

القضية ضده، وله الحق في الدفاع عن نفسه. وهنا، كان الفرد في مجتمع امير المؤمنين (ع) - مهما كان موقعه السياسي او الديني - معرضاً للحساب اذا خالف احكام الشريعة. فالشريعة فوق الكل. ومن الشريعة كانت تُستلهم جميع القوانين التي كانت تحكم المجتمع. وقد كان واضحاً ان عهد الامام (ع) شهد تطبيقاً دقيقاً لحكم القانون. فالقانون كان فوق الافراد، بحيث كان الوالي المخالف يتزلزل من قوله (ع): «...بلغني أنك جرّدت الأرض، فأخذت ما تحت قدميك، وأكلت ما تحت يديك. فارفع إليّ حسابك...»^(١). وينهر من قوله (ع): «...ووالله لو أن الحسن والحسين فعلاً مثل الذي فعلت، ما كانت لهما عندي هودة، ولا ظفراً مني بإرادة، حتى آخذ الحقّ منها، وازيح الباطل عن مظلمتهما...»^(٢). فما الوالي اذا لم يطبق حكم الله سبحانه ؟

واستقلالية القضاء الذي كان يُديره شريح القاضي في فترة خلافة امير المؤمنين (ع) لا يعني استقلالية فكرية عن توجهات الدين وشخصية الامام (ع) كحاكم. بل كان يعني ان القضاء كان جزءاً لا يتجزأ من مهام الدولة، وليس بالضرورة من مهام الامام (ع) مباشرة. فارشاد الامام (ع) لكلليات القضاء يعني انه (ع) كان يشرف اشرافاً عاماً على حل الخصومات في المجتمع، وهي عملية تتطلب تفرغاً كاملاً من طرف القاضي. ولذلك اوكل القضاء للقاضي المعيّن من قبله. بينما كانت مهام امير المؤمنين (ع) - كحاكم شرعي - تتشعب الى اقسام وشعب اخرى مثل: قيادة الجيش، والاشراف على بيت المال وتوزيع الثروة، والاشراف على النظام التجاري وسوق المسلمين ونحوها. وبذلك كان حكم القانون او الشريعة في ذلك العصر المبارك، حكماً نافذاً على جميع مجالات الحياة الاجتماعية.

ثانياً: توزيع السلطة:

ان حكم القانون لا يمكن ان يتم بصورته النهائية، ما لم يتم توزيع السلطة بين شريحة واسعة من الناس. فلا بد ان يُعيّن الكتاب والرؤساء: «اجعل لرأس كل أمر من أمورك رأساً منهم». والعيون: «اما بعد، فان عيني بالمغرب كتب اليّ يعلمني أنه...». والمستشارين:

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٤٠ ص ٥٢٤.

(٢) م. ن. - كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

«ولا تُدخلنَّ في مشورتك بخيلاً يعدلُ بك عن الفضل...». والعلماء والحكماء: «واكثرُ مُدارسةَ العلماء، ومنافثةَ الحكماء، في تثبيت ما صلَحَ عليه امرُ بلادك...». والنخبة الاجتماعية: «...ثم الصِّق بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة والسوابق المحسنة...». والوزراء: «إن وزرائك من كان للاشرارِ قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكوننَّ لك بطانةً». والقضاة: «ثم اختر للحكم بين الناس افضلَ رعيته في نفسك...». وقادة الجيش: «فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك...».

فالحكومة هنا اذن، كانت جهازاً واسعاً لاصدار القوانين، ومراقبة تنفيذها من قبل القائد، ومحاسبة المقصرين في تنفيذها. وعندئذ توسعت الحكومة - بموجب هذا الفهم - الى جميع الجهات الاجتماعية، وتوزعت السلطة على اكبر عدد ممكن من الافراد. وهذا المنحى في دولة الامام (ع) سبق كل النظريات في الدولة الحديثة التي دعت الى فصل السلطات الثلاث: السلطة القضائية والتنفيذية والتشريعية.

وبذلك حققت الادارة الاجتماعية في عهد الامام (ع) كل ما ارادت السلطات الثلاث من تحقيقه، وهي: حل الخصومات بين الافراد عبر القضاء، وادارة الثروة الاجتماعية وحسن توزيعها عبر جمع الضريبة (الخراج والصدقات والغنائم ونحوها)، وتثبيت الامان الاجتماعي والغذائي العام، والدفاع عن الدولة الشرعية، ومراقبة وضع السوق التجاري. ولاشك ان القوة والعلم والملاك في رسائل الامام (ع) واوامره الى ولايته وعمله في الامصار، كانت لاتدعُ مجالاً للشك بان التركيبة الادارية لدولة امير المؤمنين (ع) كانت في غاية الدقة والنظام والقوة، من اجل تحقيق العدالة بين الناس وتقرير العبودية لله سبحانه وتعالى.

لقد كانت الفكرة الجوهرية في النظرية الادارية للامام (ع) هو: العدل في كل شيء. اي العدل في اخذ الضريبة، والعدل في توزيعها. والعدل في تحديد واجبات الناس، والعدل في اعطاء حقوقهم. والعدل في صياغة العقوبات، والعدل في تنفيذها. وكل عملية من تلك العمليات تحتاج الى ادارة وقوة. والادارة القوية تستلهم قوتها من: قوة المدير وحزمه، وقوة النظرية الادارية وكونها نظرية ملزمة.

ومهما كانت صرامة القوانين التي تضبط سلوك الإداريين، إلا أن عدم تدخل الحاكم بصورة مباشرة في معالجة انحرافاتهم وسوء إدارتهم يؤدي بالعملية الإدارية إلى الظلم واجحاف حقوق الناس. ولذلك كان الإمام (ع) يفحص سلوك الولاة - بصورة شخصية - ويعنفهم إذا رأى منهم سلوكاً يؤدي إلى ظلم الرعية.

وبكلمة، فقد كان (ع) مديراً عادلاً، صارماً في ذات الله. ولذلك استقام أمر العدل والأمان في عصره (ع). ولولا عصيان معاوية وأرغابه المسلمين في دولة الإمام (ع)، لعاش الإسلام في ربيع لم يشهده منذ وفاة خاتم الأنبياء (ص).

ونستدرِك قليلاً، ونقول أن عصيان معاوية لم يزعزع أصلاً هيكلية دولة أمير المؤمنين (ع) السياسية والحقوقية. خذ على ذلك مثلاً. فنخصائص إدارة الإمام (ع) للدولة أن جهاز الشرطة كان جهازاً تنفيذياً قاتلياً لاستتباب الأمن الاجتماعي، ولكنه لم يتدخل أصلاً - بأمر الإمام (ع) - في القضية السياسية. فلم نقرأ في مصادر التاريخ أن شرطة الإمام (ع) اعتقلت مناوئاً سياسياً أو معارضاً من فئة الخوارج، أو فرداً مؤيداً لمعاوية المنشق عن الدولة.

بينما كانت شرطة معاوية ذاتها تسجن وتعذب وتقتل المعارضين. وتلك نقطة جدية بالاهتمام. فوظيفة شرطة الخميس كانت التفاني في القتال مع الإمام (ع) في حروبه، والتفاني من أجل نشر الأمن بين الناس، لا إرهاب المعارضين وكم أنفاسهم.

وسوف نبحث عن «شرطة الخميس» في الفصل الثامن والعشرين: القانون وحاكمية الشريعة، بإذنه تعالى.

ولكن عندما اتخذت المعارضة أسلوب الفساد في الأرض، حينئذٍ تغير الحكم الشرعي فعوملوا على أساس أنهم مفسدون في الأرض. وهذا ما حصل للخوارج عندما اتخذوا أسلوب إرهاب الناس وسيلة سياسية لزعزعة حكم الإمام (ع).

ولو أردنا اختصار ما قلناه بكلمة، لصرّحنا بأن إدارة الدولة عند الإمام (ع) كانت إدارة للعقل البشري وروحه، وليست فقط إدارة للجسد ورغباته. ولذلك كانت إدارته (ع) للمجتمع متطابقة مع كرامة الإنسان وحرية التعبير.

ج - السلوك الاداري :

يُقصد بالسلوك الاداري سلوك المرء عندما يتسلم منصباً ادارياً مهماً مثل : والي الاقليم، وقائد الجيش، وجابي الضريبة، والقاضي. ودراسة سلوكية لانسان من هذا القبيل له اهمية خاصة. لانه يتضمن اصدار قرارات واحكام على الناس، ويتضمن ايضاً تأثيراً على سلوك الآخرين وافعالهم. فلا عجب ان نستشعر في ادراكنا، اهمية قول الامام (ع): «... ثم انظر في حالِ كتابك، فوَلُّ على امورك خيرهْم...»، «... فوَلُّ من جنودك انصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيئاً...»، «... ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيته في نفسك...».

ومن هذا الكنز الفكري العظيم نستنتج، بان السلوك الاداري ينبغي ان تكون له ضوابط ندرجها فيما يلي:

اولاً: ان النظام الاداري يتضمن هرمية في العمل. اي ان المدير الاعلى يصدر اوامره للادنى فالادنى. وقد اشرنا الى ذلك سابقاً. وهنا تتحقق العملية الادارية من خلال الامر من الاعلى والطاعة من قبل الادنى.

وعلى ساحة الواقع، كان الامام (ع) يصدر القوانين والتعليقات، والمدير الادنى المعين من قبله (ع) يطيع وينفذ. فالعمل الاداري من قبل الادنى هنا كان يتعلق بالفعل اكثر مما كان يتعلق بالإرادة. فمع ان الإرادة كانت بيد الامام (ع)، الا ان الفعل كان بيد المنفذ. وبكلمة اخرى، فقد كانت آثار إرادة الخير تنتشر بين افراد المجتمع جميعاً، لانها إرادة متعلقة بالامام (ع) وقوانينه وعدله وتقواه. بينما كان على المدراء الادنين الطاعة والتنفيذ.

ثانياً: ان العمل في النظام الاداري يكشف نوعية الشخصيات ومعدنها، طيباً كان او خبيثاً. وليس هناك من وسيلة لمعرفة باطن الانسان؛ فلا مفر من الاخذ بظاهر احوال الرجال. وهكذا كان الامام امير المؤمنين (ع) يأخذ بظاهر احوال المرشحين للولاية الجزئية او القضاء وكان يعيّنهم.

ونوعية تلك الشخصيات تختلف في الطهارة والتقوى والزهد، فهي تبدأ بمالك الاشر المعروف عنه زهده وتقواه وتعلقه بامامه (ع)، الى عثمان بن حنيف عامله على

البصرة الذي كان لا يتردد عن مخالطة اهل الثروة، الى المنذر بن الجارود العبدى الذي خانه في بعض ما ولاه، الى زياد بن ابيه الذي كان يتمرغ أحياناً في النعيم. وتلك شخصيات متفاوتة في درجات الاخلاص والتقوى، ولكن القائد (ع) كان ينظر الى ظاهر امور الاشخاص. فيوليهم اذا عرف عنهم - ظاهراً - التقوى وحسن السلوك. الا ان المال والسلطة تغريان البعض منهم، حتى لو كان مؤمناً ظاهراً. وعندها يسقط الحجاب وينكشف معدن الانسان بالامتحان. وقد تبين ان سلوك بعض هؤلاء في الادارة يتنافى مع روح الاسلام، فلم يتوان (ع) عن محاسبتهم ومعاقبتهم وفصلهم عن وظائفهم.

ثالثاً: ان محاسبة الموظفين لم تكن محاسبة رياضية تتعلق بالارقام ومقدار المال المسروق، بل كانت محاسبة اخلاقية. فحتى لقمة حرام واحدة تبرر عزل ذلك الوالى الذي عينه الامام (ع). يقول (ع) محاسباً احد عماله: «... كَيْفَ تُسَيِّغُ شَرَاباً وَطَعَاماً، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَاماً، وَتَشْرَبُ حَرَاماً، وَتُبْتَاعُ الْإِمَاءَ وَتَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ أَمْوَالِ الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ...»^(١). وفي كتابه (ع) للمنذر بن الجارود: «أما بعد، فإنَّ صلاحَ أهلك ما غرَّني منك، وظننتُ أنَّكَ تتبعُ هديَّة، وتسلكُ سبيلَه، فاذا أنتَ فيما رُفِّيَ إليَّ عنك، لا تدعُ لهُوَأك انقياداً...»^(٢).

وتلك الضوابط الدقيقة في العمل الاداري، ما هي الالبينات في صرح النظرية الارادية عند امير المؤمنين (ع)، والتي لم نصل الى ادراك معانيها الا قليلاً.

٣ - عوامل نجاح الادارة في عصر الامام (ع)

كانت خلافة الامام امير المؤمنين (ع) موفقة الى ابعد الحدود، في اظهار قدرة الاسلام على الادارة الاجتماعية الناجحة. فتلك الادارة اوصلت الامة الى شاطئ الاكتفاء والاستقرار النفسي. وكان لنجاح الادارة في فترة حكم الامام (ع) عوامل، يمكن تلخيصها بالنقاط التالية :

اولاً: الدافع الديني: كان الدافع الديني من اهم عوامل نجاح الادارة الاجتماعية في

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٢) م. ن. - كتاب ٧١ ص ٥٩٤.

دولة امير المؤمنين (ع). ذلك ان الدافع الديني عند رجال الدولة نحو انجاز التكليف كان قوياً -على الاغلب- لانهم كانوا يشعرون بالحرية فيما يتعلق بالمصاديق. فالقانون العام كان يصدر عن الامام المعصوم (ع) باعتباره خليفة الله في الارض، بينما كانت المصاديق مرتبطة بهم. وتلك الحرية المسؤولة المنضبطة بضوابط التشريع جعلت الادارة الاجتماعية عملية ممكنة، وعادلة في نفس الوقت. فاعطاء مقدار من الحرية للوالي باختيار الاصلح للقيادة العسكرية المحلية، والاصلح للنخبة الاجتماعية المحلية، والاصلح لادارة كتاب الحجابة والاحوال الشخصية يعني مساحة اكبر في التفكير والتحرك وحسن الادارة.

ثانياً: التعويل: اي ان الافراد الذين كان يعيّنهم الامام (ع) كانوا غالباً من الافراد الذين كان يُعَوَّل عليهم في الادارة وخصوصاً في ادارة الازمات الاجتماعية، وكانوا ثقة في الدين ومن اهل العلم والمعرفة، عدا ما كان من البعض من الذين خانوا الامانة.

وعمل بهذا الحجم لا بد ان تتسلك على جوانبه عدد من النباتات الشاذة امثال المنذر ابن الجارود، وزيايد بن ابيه. ولكن الصورة العامة كانت تفصح عن ان الولاة وقادة الجيش والحجابة كانوا من الذين يُعَوَّل عليهم في اداء المهام الصعبة.

فالسلطة اللامركزية كانت تقتضي مقداراً عظيماً من الاعتماد على الثقات الذين لا يخونون الامانة، ولا يجمعون لانفسهم ما ليس لهم من اموال اليتامى والفقراء والمساكين.

ثالثاً: صنع القرار: ان التأكيد على الادارة اللامركزية للدولة عند الامام (ع) كان يعني ان صنع القرار الخاص بالجزئيات والمصاديق كان من وظيفة رجال الدولة في الامصار. وصنع القرار يعني التفكير بحل المشاكل التي يواجهها الناس، ومحاولة اكتشاف واختيار افضل سبل العمل الاجتماعي. وهنا يكون للموظفين والعيون والخبراء نشاط فعال في تشخيص المشاكل والمواقف التي تحتاج الى معالجة. فهو (ع) يبلغ عامله على مكة قائلاً: «أما بعد، فإن عيني بالمغرب، كتب إليّ يُعلمني أنه وُجِّهَ الى الموسمِ اناسٌ من اهل الشام... فأقم على ما في يدك قيام الحازم الصليب والناصح اللبيب...»^(١).

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٣٣ ص ٥١٧.

فكان للعين السياسية اذن، دورٌ في صناعة القرار، وتشخيص طبيعة العمل لمواجهة الموقف، واختيار انسب السبل لمعالجته. ولكن العين لوحدها لا يمكن ان تؤدي وظيفتها في صنع القرار، ما لم يكن رجل الدولة المُعين من قبل الامام (ع) قادراً على:

أ- اختيار الحلول الشرعية.

ب- اختيار اقرب الحلول الى المبنى العقلائي عند غياب الحل الشرعي.

ج- التخلص من الشكوك والظنون التي تمنع اتخاذ القرار. اي الوصول الى مرحلة القطع واليقين في معرفة الحقيقة الظاهرية او ادراك جزء منها على الاقل.

وهذا كله يعني ان المسؤول السياسي ينبغي ان يكون مؤهلاً وكفوءاً لصنع القرار. وبذلك نستطيع الجزم بان اصحاب الامام (ع) وولاته وعماله كانوا من اصحاب الدرجة العليا في فهم الشريعة وادراك مقتضياتها، عدا من شذَّ. وبذلك نفسر سبب اهتمام امير المؤمنين (ع) في بداية ولايته بابعاد جميع الولاة الذين عينهم الخليفة الثالث، لانهم لم يكونوا اهلاً للوظيفة الشرعية في الادارة الاجتماعية.

رابعاً: قوة فكر الامام (ع) في الادارة: كان الامام امير المؤمنين (ع) قوياً في الادارة والفكر الاداري. فقد وضع اصولاً محكمة لعلمٍ مهم، وهو علم ادارة المجتمع على ضوء الدين والعقل. واهتم (ع) بشخصية المدير، فوضع له ضوابط اخلاقية مثل: التقوى، والامانة، والمنشأ الصالح، والكفاءة الادارية، والعلم، وقوة الرأي.

واهتم (ع) ايضاً بآليات الادارة، وهي:

١- استشارة المحاكم لاهل الخبرة والاختصاص، ووضع قاعدة: «من استبدَّ برأيه هلك».

٢- النخبة الاجتماعية المؤمنة، التي تعبر عن مرآة مصفرة للحالة الاجتماعية الكبرى.

٣- لغة الكليات التي استخدمها امير المؤمنين (ع) في ادارة المجتمع والافراد، كانت موفقة في تثبيت النظام اللامركزي في الدولة. ولذلك، فانا نستطيع، باطمئنان، ان نطلق على حكومة الامام (ع) اصطلاح حكومة القانون ودولة الشريعة.

عمال الامام (ع) وصنع القرار:

ان صنع القرار الصحيح عملية ترتبط دائماً باهل العلم والحكمة. فالعلم يساعد على سهولة اتخاذ القرار الحكيم للأسباب التالية :

اولاً: ان القرار محكومٌ بقوانين الانتخاب العقلي. فالعقل المسلح بالعلم، ينتخب ما يراه صحيحاً في القضايا المصداقية.

ثانياً: ان العلم يؤدي بالانسان الى اختيار افضل البدائل الواقعية. ويترك - في الوقت نفسه - البحث عن البديل المثالي الذي لا وجود له على ارض الواقع. فقد يكون البديل المثالي جيداً، ولكنه بعيد المنال. فالوالي الحكيم يقرر اختيار افضل البدائل الواقعية لا المثالية.

ثالثاً: ان العلم الديني والخوف من الله سبحانه، يساهمان في ترشيد انتخاب افضل البدائل.

وهكذا انتخب الامام امير المؤمنين (ع) مجموعة من اهل العلم والحكمة وصناعة القرار، ووضعهم على مسؤولية الحكومة في الامصار. فكانوا ثلثة طيبة من اصحاب الدين والعلم والتضحية والجهاد. وكانوا له عوناً على تحمل مسؤولية الولاية. وافضل طريقة لذكرهم هو التذكير بما قاله فيهم.

فقال (ع) يصف محمد بن ابي بكر واليه على مصر: «...فعند الله نحتسبه ولداً ناصحاً، وعاملاً كادحاً، وسيفاً قاطعاً، وركناً دافعاً...»^(١). وقال (ع) في كتابه الى اهل مصر وهو يصف مالك الاشتر: «...اشد على الفجار من حريق النار...»^(٢). وقال (ع) في مدح بعض اصحابه الذين استشهدوا في صفين: «أين القوم الذين دُعوا الى الاسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فاحكموه، وهيجوا الى الجهاد فوهوا وَلَةَ اللقاح (الناقة) الى اولادها، وسلبوا السيوف اغمارها...»^(٣).

والنتيجة، ان امير المؤمنين (ع) قد اثبت لنا بان حسن صناعة القرار في الادارة

(٢) م. ن. - كتاب ٢٨ ص ٥٢٢.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٣٥ ص ٥١٩.

(٣) م. ن. - خطبة ١٢٠ ص ٢١٨.

الاجتماعية هو قلبُ العمل السياسي والاجتماعي. وما لم يحسن الحاكم الاعلى للدولة صناعة القرار السياسي، فان «الحاكمية» تُسلب عنه، طوعية او قهراً. لقد كان الامام (ع) المثلُ الاعلى في الادارة الاجتماعية الدينية بعد رسول الله (ص). وقد كشفت لنا الورقات السابقة ذلك بكل وضوح.



الفصل السابع والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٣) النظام الحقوقي (المالي)

- ١- اضاءات من اقوال الامام (ع) في الحقوق: أ- اموال المسلمين. ب- الحلال والحرام.
- ج- التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين. د- ميزان الحقوق بين الاغنياء والفقراء * ٢- المال والنظام الحقوقي في خلافة الامام (ع). أولاً: المال والنقد. ثانياً: الدّخل الشخصي. ثالثاً: ميزانية الدولة. رابعاً: الفقر والفق: العدالة الحقوقية في عهد الامام (ع).

□□□

النظام الحقوقي (المالي)

يقوم النظام الحقوقي المالي في الاسلام، على قاعدة العدل والانصاف بين الرعية. فالمال عصب الحياة الاجتماعية ووسيلة من وسائل كرامة الانسان. وما لم يوزع المال بطريقة عقلانية منصفة بين الناس، فان الحرمان من كسبه يولد حالة من حالات اهانة المرء وتدمير قيمه الاخلاقية. وهذا خلاف مباني الدين، التي ارادت للانسان ان يكون كريماً منيعاً عزيزاً. ولذلك قال الامام (ع): «كاد الفقر ان يكون كفراً». بمعنى ان الرسالة التي لا تحفظ كرامة الانسان، لا تستحق ان يؤمن بها الانسان.

وفي هذا الفصل سوف نعرض بعض الافكار حول المال والحقوق المالية. فنعرض اولاً: اضاءات من اقوال الامام امير المؤمنين (ع) في الحقوق المالية والتكافل الاجتماعي. ثم نناقش ثانياً: المال والنقد في المجتمع، وطبيعة الدخل الشخصي في عصر الامام (ع)، وميزانية الدولة، واساليب معالجة الفقر.

١ - اضاءات من اقوال الامام (ع) في الحقوق

تناول الامام امير المؤمنين (ع) في كتبه ورسائله وخطبه ووصاياه قضايا المال والنظام الحقوقي بكثير من العناية والاهتمام، ذلك لان للمال - كآلة - طاقة كافية كي يشبع الناس ويعدل بينهم، وطاقة اخرى كي يظلم الناس ويحرمهم من الحياة. فها لم يأت المال عن طريق الكسب الحلال، فانه يتحول الى عملية اثم وظلم وحرام. وما لم يوزع المال على اهل الحاجة والمسكنة، فانه يتحول الى اداة لضرب الميزان الحقوقي التاريخي بين الاغنياء والفقراء. ومن اجل ادراك آراء الامام امير المؤمنين (ع) في المال، والحقوق، والتكافل الاجتماعي، نعرض باختصار لمجموعة من النصوص:

أ - اموال المسلمين الحقوقية:

للمال في الاسلام حرمة لا يجوز انتهاكها. فإن كان المال في حوزة المالك، وجبت المحافظة عليه. وإن كان في حوزة بيت المال، وجب توزيعه على الفقراء واهل الحاجة والمسكنة. وإن كان محجوراً عليه، وجب عدم التصرف فيه، وهكذا. ولا شك ان حرمة الانتهاك مرتبطة بآلية المال المهمة في تيسير امور الناس. فهنا عدّة روايات نقرأها بالترتيب:

أ - روي انه ذكر عند عمر بن الخطاب في ايام خلافته حلي الكعبة وكثرته، فقال قوم: لو أخذته فجهزت به جيوش المسلمين كان أعظم للأجر، وما تصنع الكعبة بالحلي؟ فهم عمر بذلك، وسأل عنه امير المؤمنين (ع). فقال (ع): «ان القرآن أنزل على النبي (ص) والاموال اربعة: أموال المسلمين فقسمها بين الورثة في الفرائض، والنفقة فقسمه على مستحقيه، والخمس فوضعه الله حيث وضعه، والصدقات فجعلها الله حيث جعلها. وكان حلي الكعبة فيها يومئذ، فتركه الله على حاله، ولم يتركه نسياناً، ولم يخف عليه مكاناً، فأقره حيث أقره الله ورسوله»^(١).

٢ - من وصية له (ع) كان يكتبها لجباة الصدقات: «...ولا تأخذن منه (اي من دافع الضريبة) اكثر من حق الله في ماله»^(٢).

٣ - ومن كتاب له (ع) الى عماله على الخراج: «...ولا تمسّن مال احد من الناس، مصل ولا معاهد»^(٣).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة، نعرضها فيما يلي:

اولاً: تحدّث الامام (ع) عن الاموال الحقوقية في المجتمع الاسلامي وقسمها الى اربعة

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٢٦١ ص ٦٦١.

(٢) م. ن. - المختار من كتبه (ع). وصية (٢٥) ص ٤٨١.

(٣) م. ن. - المختار من كتبه (ع). كتاب (٥١) ص ٥٤٤.

اقسام، بمقتضى الجواب على السؤال. وهذا مال متعلق بالحقوق فقط. اما الاموال الاجتماعية والشخصية الاخرى فلها تصانيف اخرى، نتحدث عنها لاحقاً. فن انواع الاموال الحقوقية:

١ - الارث: وهو مال ينتقل من يد الى اخرى عبر الوصية او التركة عند موت الانسان. وهي كمية كبيرة من المال في المجتمع. لان الناس تترك - دائماً - ثمار ما كدحت، لابنائها وذويها بعد الموت.

٢ - الفيء: وهو الغنيمة التي تجلبها سيوف المسلمين. وهذا المقدار من المال يقسم على المقاتلين بالتساوي.

٣ - الخمس: وهو المال الذي نطقت به الآية الكريمة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^(١).

٤ - الصدقة: وهي الزكاة الواجبة على الفلات الاربع والانعام الثلاثة والنقدين. وهناك زكاة مستحبة في كل موارد الخير.

وبعض تلك الانواع من المال تندرج تحت عنوان الحقوق الشرعية. اما الاموال الاخرى كمال التجارة والاجارة ونحوها فهي لم تكن مورد السؤال. فقد كان السؤال عن حلي الكعبة وقد اريد بيعها، و اضافتها الى بيت المال.

ثانياً: يُستدل من قوله (ع): «ولا تأخذنَّ منه اكثر من حقِّ الله في ماله» انه ينبغي حساب مقدار الضريبة المأخوذة من الغني، بدقة و اضافتها الى بيت المال. فلا يجوز التعدي عن ذلك المقدار، بدعوى تقوية بيت المال او نحوه. الا اللهم اذا كان الزائد تبرعاً، و صدقة مستحبة.

وتلك الدقة في حساب الضريبة من المهم ملاحظتها. ذلك لان للغني حساباته المالية، والتزاماته الاجتماعية. فعندما يكون على بينة من المقدار المأخوذ منه، فانه يستطيع ان يبني خطته التجارية على اساس واضح صريح.

ثالثاً: يستدل من قوله (ع): «ولا تمسَّنَّ مالَ احدٍ من الناسِ، مُصَلِّ ولا معاهد»، ان

(١) سورة الانفال: آية ٤١.

اموال الناس (مسلمين وغير مسلمين) محفوظة ولا يجوز مسها وانتهاك حرمتها بأي شكل من الاشكال. اي ان الاسلام وضع المسؤولية على عاتق الحاكم الشرعي في حفظ اموال الناس، بالإضافة الى مسؤوليته في حفظ نفوسهم واعراضهم. وهذا الحكم الشرعي، يعدُّ تأسيساً لقاعدة «الامان المالي» التي تشجع على الاستثمار والعمل الجاد وحركة الاقتصاد في المجتمع.

ب - الحلال والحرام:

والمال الذي يتداوله الناس في المجتمع له منشأان: حلال وحرام. وافظع الحرام هو الذي يغتصبه الحاكم الظالم من افواه رعيته. فليس غريباً ان نلمس التأكيد المتواصل على النزاهة المالية للوالي والتعفف عما في ايدي الناس. وفي ذلك خمسة احاديث منتخبة:

١ - قال الامام (ع): «واتقوا مدارج الشيطان، ومهابط العدو، ولا تدخلوا بطونكم لعق الحرام»^(١).

٢ - وقال (ع) لقاضيه شريح بن الحارث وقد اشترى داراً: «فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك، أو نقدت الثمن من غير حلالك...»^(٢).

٣ - «يُسَّ الطعام الحرام. وظلم الضعيف افحش الظلم...»^(٣).

٤ - ومن كتاب له (ع) الى بعض عماله: «كيف تُسيغُ شراباً وطعاماً، وأنت تعلم انك تأكل حراماً، وتشرب حراماً...»^(٤).

٥ - «فانظر الى ما تقضه من هذا المقضم، فما اشتبه عليك علمه فالفضة، وما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه»^(٥).

دلالات النصوص:

نستنتج من تلك النصوص بعض الدلالات المهمة، منها:

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٥١ ص ٢٥٩. (٢) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٣ ص ٤٦٠.
(٣) م. ن. - من وصيته لابنه الحسن (ع). المختار من كتبه (ع) رقم ٣١ ص ٥١٠.
(٤) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٤١ ص ٥٢٧. (٥) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٤٥ ص ٥١٠.

أولاً: حرمة اكل المال الحرام. وتلك قاعدة شرعية كلية لها مصاديق متعددة. ومن تلك المصاديق:

أ- المال المسروق: وهو الذي وضع في حِرز، فقام السارق بكسر الحِرز او الصندوق وانتهاك المال وسرقته. فأكله حرام.

ب- المال المفصوب: وهو المال المكتسب من مالكة، فرداً كان او بيتاً للمال او غيره. وينطبق هذا العنوان بالخصوص على الولاة الظلمة من الذين يأكلون مال العباد ويجعلونه دُولاً بينهم. ويحرّمون منه المظلوم والضعيف والفقير.

ج- المال المخلوّط بالحرام: وهو المال الحلال الذي اختلط بالمال الحرام، ويجب اخراج الخمس منه.

د- المال الناتج عن تجارة محرمة: كالمال الناتج عن الربا، وبيع المحرمات كالخمر ونحوها.

ثانياً: ان ما يقابل المال الحرام، مالٌ حلال ينبغي على الوالي ان يأكله. ففي الوقت الذي يحرم فيه الاسلام اكل المال الحرام، فانه يحلل المال الحلال ولو كان قليلاً. وهذا يعني ان للوالي او لاي مسؤول في الدولة راتباً معقولاً كافياً يحببه اكل المال الحرام. وقد اشار (ع) الى ذلك عند مخاطبته احد ولاته: «وإنَّ لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً... وانا موفوك حقك...»^(١).

ثالثاً: ان المال الحرام لا يجوز استخدامه او استثماره من قبل الغاصب في اي مورد من الموارد الحياتية ك شراء البيوت او الاطعمة او الاشربة. ولاشك ان المال المفصوب ينبغي ان يُرجع الى صاحبه فوراً. وقد ناقشت المتون الفقهية ذلك باسهاب.

ج - التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين:

ونظرة فاحصة لاقوال الامام امير المؤمنين (ع) في رسائله وخطبه نلمس انه كان يدعو الى لونين من التكافل الاجتماعي. الاول: تكافل يقوم به بيت المال (اي الدولة).

(١) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

والثاني: تكافل يقوم به افراد المجتمع تجاه بعضهم البعض. فهنا خمس روايات حول هذا الموضوع:

أ - يقول (ع) في كتاب له الى عثمان بن حنيف عامله على البصرة: «...ولو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل، ولباب هذا القمح، ونسائج هذا القز. ولكن هيهات ان يغلبني هواي، ويقودني جشعي الى تخير الاطعمة - ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص (اي الرغيف) ولا عهد له بالشبع - أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرقي وأكباد حرّى، أو اكون كما قال القائل:

وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَبَيْتَ بِبَطْنَةٍ وَحَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحْنُ إِلَى الْقَدِّ
أَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يَقَالَ: هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أَسْوَأَ لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ»^(١).

٢ - وقال (ع): «من كفّارات الذنوب العظام اغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب»^(٢).

٣ - «اختبروا شيعتي بخصلتين: المحافظة على اوقات الصلاة، والمواساة لإخوانهم بالمال؛ فإن لم يكونا فأغزب ثم أغزب».

٤ - ومن كتاب له (ع) الى العمال الذين يطأ الجيش عملهم، يبيّن فيه أنه لا يحل للجندي ان يأخذ من الارض التي يمرّ بها غير ما يسد جوعه: «وأنا ابرأ اليكم والى ذمتكم من معرة الجيش (اي اذاه) إلا من جوعه المضطرّ، لا يجذ عنها مذهباً الى شيعه»^(٣).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة، نعرض لها بالترتيب:

اولاً: ينبغي في نظر الامام (ع) ان يكون الحاكم اسوة لفقراء امته وقدوة لاغنيائها. يعيش معهم جشوبة العيش وخشونة الحياة، ويحس معهم آلام الجوع. وحاكم بتلك

(١) «نهج البلاغة» - المختار مم كتبه (ع) رقم (٤٥) ص ٥٣٢.

(٢) م. ن. - المختار من حكمه (ع) رقم (٢٠) ص ٦٠٥. (٣) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم (٦٠) ص ٥٧٩.

المواصفات يستطيع ان يعالج مشكلة الفقر والحرمان في المجتمع. ذلك لان المصيبة اذا نزلت بصاحبها، وكان قادراً على رفعها عن غيره، هانت. والحاكم الفقير اقدر على معالجة مصيبة الفقر في المجتمع من الحاكم الثري المتختم.

ثانياً: ان يتم التكافل الاجتماعي عن طريقين. الاول: وهو الذي تقوم به الدولة عبر عطاء بيت المال. وهو ما يقابل الضمان الاجتماعي للحكومة الحديثة. والثاني: وهو الذي يقوم به الناس لمساعدة بعضهم البعض. وهو ما يقابل جمعيات الخير والمبرات المعمول بها اليوم.

وتلك الطريقة في التكافل الاجتماعي، ترفع كل النواقص والهفوات التي يمكن ان يحدثها الطريق الاول. فالضمان الحكومي قد يكون محدوداً ولا يسدّ كل حاجات الفقير. فيكون الطريق الثاني وهي جمعيات البر والاحسان، اداة مساعدة لتكميل نواقص الطريق الاول.

ثالثاً: اجاز (ع) الاكل من ثمار البساتين التي كان يمر بها الجيش وهو في طريقه الى المعركة. وحدد الاكل بما يسدّ جوعة المضطر.

وهذا الحكم غير محدد بالجنود، بل يطلق على كل من مرّ ببستان - في حالة الاضطرار - وتناول شيئاً منه بما يسد جوعته. وهذا الاصل مهم. فعن طريق حلّية تناول ما تثمره الاشجار والنباتات في الطريق، تنسّد حاجة شريحة من الناس. وبتعبير آخر، ان المناطق الشاسعة للبساتين والمزارع ينبغي ان لا تشهد جائعاً مضطراً. فكلّ له حق في سد جوعته.

د - ميزان الحقوق بين الاغنياء والفقراء:

كان المال واقتناؤه ولا يزال، من اعظم الاختبارات التي يختبر الله به عباده. فللذهب والفضة بريق يحرك في الانسان الشهوة في اقتنائها وجمعها وكنزها. وكلما كان التسابق نحو جمع الثروة حامياً، كلما بقيت مجموعة من الناس في المؤخرة تُحرّم من الحصول على ما يسد حاجتها ويشبع جوعتها. لان كمية المال من النقيدين محدودة. والحائز على كمية اكبر، يحرم

بالنتيجة الآخرين منها.

فكان لابد للدين من تدخل في تنظيم الثروة الاجتماعية، عبر فرض حق معلوم للفقراء في اموال الاغنياء، وعبر المساواة في العطاء من بيت المال للفقراء، وعبر تخصيص النية او الغنيمة للمقاتلين دون غيرهم. ومن اجل تكوين صورة واضحة عن ذلك، فقد انتخبنا هنا اربع عشرة حكمة وأثراً من آثاره (ع):

١ - قال (ع): «اضربْ بظرفِكَ حيثُ شئتُ من الناسِ، فهلُ تُبصرُ إلا فقيراً يُكابِدُ فقراً، أو غنياً بذلَّ نعمةَ الله كُفراً، أو بخيلاً اتخذَ البخلَ بحقَّ الله وفراً، أو متمرّداً كأن باذنه عن سماعِ المواعظِ وقراً»^(١).

٢ - ومن كتاب له (ع) الى زياد بن ابيه: «فَدَعِ الاسْرَافَ مُقْتَصِداً، واذْكُرْ في اليومِ غداً، وأمسِكْ من المالِ بقدرِ ضرورتِكَ، وقَدِّمِ الفضلَ ليومِ حاجتِكَ. أترجو ان يُعطيكَ الله أجرَ المتواضعينَ، وأنتَ عندَهُ من المتكبرينَ! وتطمعُ - وأنتَ متمرِّغٌ في النعيمِ تمنعُهُ الضعيفَ والأرملةَ - أن يُوجبَ لك ثوابَ المتصدقينَ؟ وانما المرءُ مجزيٌّ بما أسلفَ، وقادِمٌ على ما قدَّم، والسلامُ»^(٢).

٣ - من كتاب له (ع) الى بعض عماله: «... كيف تُسيغُ شراباً وطعاماً، وأنتَ تعلمُ أنك تأكلُ حراماً، وتشربُ حراماً، وتبتاعُ الإماءَ وتنكحُ النساءَ من اموالِ اليتامى والمساكين والمؤمنينَ والمجاهدينَ، الذين أفاء الله عليهم هذه الاموالَ، وأحرزَ بهم هذه البلادَ»^(٣).

٤ - «إنَّ اللهَ سبحانه فرضَ في اموالِ الاغنياءِ اقواتَ الفقراءِ، فما جاعَ فقيرٌ الا بما مُتَّعَ به غنيٌّ، واللهُ تعالى سائلُهم عن ذلك»^(٤).

٥ - وقال (ع) في الخطبة الشقشقية: «...وقامَ معهُ (اي عثمان) بنو أبيه (بنو امية) يخضَمونَ مالَ الله خضمَ الإبلِ نبتةَ الربيعِ»^(٥).

٦ - وقال (ع) فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان: «واللهِ لو وجدْتُه قد تزوّجَ به النساءَ، ومِلَّكَ به الاماءَ: لرددْتُه. فإنَّ في العدلِ سعةً. ومن ضاقَ عليه الغدْلُ، فالجورُ عليه

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٢) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٢١ ص ٤٧٧.

(٣) م. ن. - كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٤) م. ن. - المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٩ ص ٦٧٢.

(٥) م. ن. - خطبة ٣ ص ٣٨.

أَضِيقُ»^(١).

٧ - «وإنَّ لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاء أهل مسكنة، وضعفاء ذوي فاقة. وإنا موفوك حقك، فوفهم حقوقهم، وإلا تفعل فإنك من أكثر الناس خصوماً يوم القيامة، وبؤساً لمن - خصمه عند الله - الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون، والغارمون وابن السبيل! ومن استهان بالأمانة، ورتع في الخيانة، ولم ينزه نفسه ودينه عنها، فقد أحل بنفسه الذل والخزي في الدنيا، وهو في الآخرة أذل وأخزى. وإن أعظم الخيانة خيانة الأمة، وافطع الغش غش الأمة، والسلام»^(٢).

٨ - «...ولكنني آسى أن يلي أمر هذه الأمة سفهاؤها وفجأؤها، فيتخذوا مال الله دُولاً، وعبادة خولاً (أي عبيداً)...»^(٣).

٩ - ومن كتاب له (ع) إلى قثم بن العباس عامله على مكة: «وانظر إلى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه إلى من قبلك من ذوي العيال والجماعة، مُصيباً به مواضع الفاقة والخلاّت. وما فضل عن ذلك فاحمله إلينا لنقسمه فيمن قبلنا»^(٤).

١٠ - ومن كلام له (ع) لما عوتب على التسوية في العطاء: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه. والله ما أطور به ما سمر سمير، وما أم (أي قصد) نجم في السماء نجماً! لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله»^(٥).

١١ - وقال (ع) لطلحة والزبير: «وأما ما ذكرتما من أمر الأسوة (أي التسوية بين المسلمين في قسمة الأموال) فإن ذلك أمر لم احكم أنا فيه برأيي، ولا وليته هوى مني، بل وجدت أنا وانتما ما جاء به رسول الله (ص) قد فرغ منه...»^(٦).

١٢ - من كلام له (ع) كلم به عبد الله بن زمعة، وهو من شيعته. وذلك أنه قدم عليه في خلافته يطلب منه مالاً، فقال (ع): «إن هذا المال ليس لي ولا لك. وإنما هو فيء للمسلمين، وجلب أسيافهم. فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثل حظهم. وإلا فجناة أيديهم لا تكون

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٥ ص ٤٨.

(٢) م. ن. - كتاب ٦٢ ص ٥٨١.

(٣) م. ن. - خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

(٤) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

(٥) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

(٦) م. ن. - خطبة ٢٠٥ ص ٤٠٥.

لغير افواههم»^(١).

١٣ - ومن كتاب له (ع) الى مصقلة بن هبيرة الشيباني عامله على أردشير خُرّة في بلاد العجم: «بلغني عنك... أنك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم، وأريقته عليه دماؤهم، فيمن اعتامك (اي اختارك) من أعراب قومك... ألا وإن حق من قبلك وقبلنا (اي من عندك وعندنا) من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء: يردون عندي عليه، ويصدرون عنه»^(٢).

١٤ - وقال (ع) مخاطباً أحد عماله: «...والفيء فقسمة على مستحقه...»^(٣).

دلالات النصوص:

نستدل من قراءة تلك النصوص الخالدة على جملة أمور، منها:

أولاً: ان القاعدة الاسلامية في المال هي ان الله سبحانه فرض في اموال الاغنياء اقوات الفقراء. اي ان الحق الشرعي الذي يدفعه الغني، خمساً كان او صدقة، هو حق مفروض بقوة التشريع. وبتعبير ثالث ان الغني لا يستطيع ان يُمنّ على الفقير لمنحه صدقة او خمساً، لان ذلك واجب مفروض عليه، كما قرر الاسلام.

ثانياً: ان المال المتجمع عند الوالي في الولايات النائية يُفترض ان يصرف على اهل الولاية، من الفقراء. وما زاد عن ذلك يُنقل الى الحاكم الشرعي العام. وتلك اللامركزية في توزيع الحقوق تعني ان التوزيع يتم من الاسفل نحو الاعلى لا العكس. بمعنى ان القاعدة ينبغي ان تشبع اولاً ثم ما يفضل من المال يذهب الى الحكومة المركزية.

فهذا صريح قوله (ع) لعامله: «وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة... وما فضل عن ذلك فاحمله الينا لنقسمه فيمن قبلنا»^(٤).

ثالثاً: ورد لفظ الفيء في كلام الامام (ع) حول المال. ولا بد من استيضاح معنى الكلمة:

(٢) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٤٣ ص ٥٢٩.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(٤) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

(٣) م. ن. - المختار من حكمه (ع) رقم ٢٦١ ص ٦٦٢.

قال الراغب الاصفهاني: «الْفَيْءُ: وهي الغنيمة التي لا يُلْحَقُ فيها مشقَّةٌ. قال تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ...﴾»^(١) «(٢)». وقال الطبرسي في «مجمع البيان»: «الْفَيْءُ رد ما كان للمشركين على المسلمين بتمليك الله اياهم ذلك على ما شرط فيه...»^(٣).

وقوله (ع) لاحد اتباعه وهو عبد الله بن زمعة عندما طلب منه مالاً: «إِنَّ هَذَا الْمَالَ لَيْسَ لِي وَلَا لَكَ. وَإِنَّمَا هُوَ فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ، وَجَلَبُ اسْيَافِهِمْ. فَإِنْ شَرِكْتَهُمْ فِي حَرْبِهِمْ، كَانَ لَكَ مِثْلُ حِظِّهِمْ. وَالْأَفْجَنَاءُ أَيْدِيهِمْ لَا تَكُونُ لغيرِ أَفْوَاهِهِمْ»^(٤). يدعونا لترتيب بعض الافكار:
أ - يظهر من كلام الامام (ع) ان الغنيمة (الْفَيْءُ) كانت لا توزع الا على المحاربين. ولذلك قال (ع) له: فَإِنْ شَرِكْتَهُمْ فِي حَرْبِهِمْ، كَانَ لَكَ مِثْلُ حِظِّهِمْ. اي ان لم تكن مقاتلاً مثلهم او حضرت القتال معهم، لا يعطى لك من هذا المال.

ب - ان المراد بالْفَيْءِ في كلام الامام (ع) هو الغنيمة التي ترد عن طريق السيف والحرب. واصله ما وقع للمؤمنين صلحاً من غير قتال. ولذلك وجدنا تعريف الراغب الاصفهاني يميل الى المعنى الاصلي. ولكن الغالب في كلام الامام (ع) ان الْفَيْءَ هو الغنيمة التي وردت عن طريق الحرب، وعبر (ع) عنها بمصطلح: «جَلَبُ اسْيَافِهِمْ».

رابعاً: ان المال الآتي من الغنائم (الْفَيْءِ) لا يصرف الا على الجنود، المقاتلين ومن حضر القتال ولم يقاتل. قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾»^(٥).

والقاعدة ان جميع ما يُغنم من بلاد الشرك يُخرج منه الخمس. فيفرق في اهله كما هو معروف. وهي ستة اقسام: سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى، وهذا للنبي (ص) او القائم مقامه (ع). وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل، كلهم من اهل بيت الرسول (ص) لا يشركهم فيها باقي الناس. وابعاح لفقراء سائر المسلمين ومساكينهم وابن سبيلهم من الصدقات الواجبة المحرمة على اهل بيت النبي (ص).

(١) سورة الحشر: آية ٧.

(٢) «مفردات الفاظ القرآن» - الراغب الاصفهاني. مادة «فيء» ص ٦٥٠.

(٣) «مجمع البيان» - الطبرسي ج ٩ ص ٣٩٠. (٤) «نهج البلاغة» - خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(٥) سورة الانفال: آية ٤١.

والباقي (اربعة اخماس) على ضربين: فالارضون والعقارات لجميع المسلمين. وما يمكن نقله للمقاتلين ولمن حضر القتال خاصة، وان لم يقاتل. للفارس سهمان وللراجل سهم واحد.

خامساً: يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١). يصرف مال الصدقات على الفقراء، بعد ان يقسم ثمانية اسهم، وهي: الفقراء، والمساكين، والعاملون على جباية الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمون، وفي سبيل الله تعالى، وابن السبيل. وسوف نتحدث عن ذلك باسهاب عندما نصل الى بحث الفقر في هذا الفصل، ان شاء الله تعالى.

ولكن ما نريد ان نقوله هنا هو ان طبيعة الضريبة في الاسلام انما جاءت لمعالجة مشاكل الاسر الفقيرة من ذوي العيال والمجاعة، واسر الضعفاء والارامل واليتامى، بالدرجة الاولى. ولكنها لم تنس في الوقت نفسه الافراد الاقل حظاً في المجتمع مثل الذين ركبتهم الديون، والذين لا يزالون لم يتمتعوا بحريتهم، والذين انقطعوا في الطريق وهم بعيدون عن اهلهم وذويهم.

٢ - المال والنظام الحقوقي في خلافة الامام (ع)

هناك مجموعة من الحقوق ينبغي ان يتمتع بها الانسان في ظروف طبيعية، وهي: حق العمل، وحق التملك، وحق العيش بكرامة في كل الاحوال. وتلك الحقوق تستدعي حقاً أعم، وهو حق الكسب المالي وحياسة النقد. وبدون حياسة النقد يهبط الانسان الى ادنى المستويات من المعيشة. فكيف يعيش الانسان حياته الاجتماعية وهو لا يملك وسائل مبادلة الخبز بالنقد؟ وهنا يتحقق الفقر والإملاق.

والفقر القهري يحط من كرامة الانسان، ويُنزله منزلة الذلّ والهوان. وقد خلق الانسان كريماً في ذاته، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

والبحر...»^(١).

ولذلك، فإن الحكومة في الاسلام مسؤولة عن حفظ كرامة الانسان، عبر ازالة الفقر والإملاق عند الناس، عن طريق انشاء القوانين والتشريعات الخاصة بذلك. ومن اجل ادراك تلك القوانين، كان لابد لنا من دراسة النقد، والدخل الشخصي، وميزانية الدولة، ومعنى الفقر والغنى وعلاقتها بالعدالة الحقوقية في المجتمع.

اولاً: المال والنقد:

ترتبط فكرة المال بالدرجة الاولى بالنقد. والنقد هو رصيد متحرك ذو سيولة، يحتاج الى توثيق الدولة من اجل ان يكون وحدة رسمية من وحدات التعامل المالي بين الناس. وكان النقد في عهد الامام امير المؤمنين (ع): الدينار والدرهم. وكان الدينار مسكوكة ذهبية تساوي عشرة دراهم، بينما كان الدرهم مسكوكة فضية. ولاشك ان المسكوكات الذهبية والفضية كان قد استمر التداول بها قروناً عديدة، الى ان ظهرت العملة الورقية في القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري). وكان للدينار وللدرهم قوة شرائية معتبرة، بحيث ان الامام (ع) اشترى ثوبين بخمسة دراهم: ثوباً بثلاثة وكان اجود، وثوباً بدرهمين^(٢). وان بيت المال وزع مرة من المرات التي تذكرها الروايات: ثلاثة دنانير لكل رجل. وان شريح بن الحارث (القاضي) قد اشترى بيتاً بثمانين ديناراً، فوجّهه امير المؤمنين (ع) على ذلك. لان ثمن البيت كان باهظاً ولم يتناسب مع وظيفته الحكومية.

وحيازة النقد عند الناس يعني قدرتهم على بيع المادة وشرائها في موارد حياتية مهمة، وهي:

- ١ - الطعام واللباس وما يتعلق بهما من آلات ومواد.
- ٢ - بيع الخدمات وشراؤها، كالاجرة المأخوذة على نقل الاشياء في السوق، والاجرة المأخوذة على الخدمة في البيوت، والاجرة المأخوذة على العمل في البساتين

(١) سورة الاسراء: آية ٧٠.

(٢) «الفارات» ص ١٠٦.

والمزارع.

٣- بيع العقار وشراؤه من بساتين ودور وحوانيت ومصانع ونحوها.

اهمية النقد ومشاكله:

للقد اهمية خاصة في المجتمع، لكنه متى ما وُجد، قامت مشكلتان خطيرتان، هما:
الاولى: مشكلة التوازن النقدي بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. فقد يُفْتَقَد النقد عند الطبقة الفقيرة. فتتفشى ظاهرتا الحرمان «وهي انعدام الثروة اصلاً»، والاستدانة «وهي الثروة السلبية».

فالحرمان يعني عدم قدرة الفرد على كسب النقد مقابل الجهد الذي يبذله او العمل الذي يقوم به، كما هو الحال في العاجز والشيخ الكبير. وقد يكون سببه عدم وجود المعيل كما هو الحال في اليتام والارامل.

اما الاستدانة فهي تمثل عدم قدرة الفرد على كسب المال او النقد مقابل الجهد المبذول، فتتحصّر قدرته على حيازة مقدار من المال شرط ارجاعه، وهذه هي الثروة السلبية.

الثانية: تكدس الثروة النقدية من قبل الطبقة الغنية. فمن اهم اهداف التجارة والتملك والاشراف على الزراعة والصناعة ونحوها، هو حيازة اكبر قدر ممكن من النقدين: الذهب والفضة. وتلك حيازة مشروعة لو سلكت الطريق الشرعي الصحيح، من حيث عدم ممارسة الباطل او الحرام في العمل والتجارة، ومن حيث اخراج الحق الشرعي الفائض عن الحاجة.

الا ان تكدس الثروة النقدية يأتي غالباً عن طريق عدم مراعاة الحق، وعدم الالتزام باحكام الشرع. وتكدس الثروة عند فرد معين او طبقة معينة هو امر مؤسف.

ذلك، لان للنقد خاصية مهمة وهي خاصية السيولة. بمعنى ان السيولة النقدية تعكس قدرة الدرهم والدينار على الوصول الى كل فرد من افراد المجتمع. بينما لا تستطيع المبادلة الاقتصادية التي كانت سائدة في العصور الفابرة للبشرية من تحقيق ما حققته

السيولة النقدية. وبتعبير آخر، ان النقد يمثل الملكية المنقولة بيسر، التي تستطيع الوصول الى ايادي كثيرة في وقت قصير، عن طريق البيع والشراء.

ولذلك يعدُّ النقد من الوسائل المهمة في معالجة مشكلة الفقر في المجتمع. لان توزيع النقد يُسرّع في عملية شراء الحاجات الاساسية كالطعام واللباس والمأوى. وقد حذّر القرآن الكريم الذين يكتزون النقد (الذهب والفضة) ولا ينفقونه في سبيل الله، فقال عزّ من قائل: ﴿...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا نَفْسَكُمْ فذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾^(١).

ومع ان اصل صناعة النقد كانت من اجل تسهيل مهمة البيع والشراء والتملك، الا ان مشكلة تلك القطعة المعدنية الجميلة هو ان لها القابلية على الجمع والتكديس اذا اراد صاحبها ذلك. فبريق الدينار الذهبي وجذابيته يشجعان المالك على الاحتفاظ به وكنزه. وكلما كُنَزَ كمية، ازداد الشره نحو كنز كمية اخرى اكبر، وهكذا.

ولو أخرج خمس ذلك الكنز وسُلِّمَ للفقراء، لَعُدَّ الكنز كنزاً شخصياً ضراً بصاحبه او ماله. ولكن لو كنزه دون اخراج الحق الشرعي لانطبقت عليه الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ...﴾، وعُدَّ المالك من الذين يمنعون حق الله في الانسياب نحو المنافع الاجتماعية.

دوافع كنز المال:

وطالما كان النقد محدوداً بمحدود القطع المسكوكة من قبل الدولة، كان الدافع عند الافراد نحو تكديس تلك الكمية من المال قوياً وفعالاً. واذا تحقق ذلك الدافع فانه سيحرم طبقة من الناس، وهي طبقة الفقراء، من اشباع الحد الأدنى من حاجاتها الاساسية. هنا نصل الى قمة النقاش والجدل العلمي، ونقول: اذا لم يتدخل الدين في حل تلك المشكلة، فان الظلم سينتشر ويضرب باطنابه في المجتمع الانساني.

(١) سورة التوبة: آية ٣٤.

وهذا مجد ذاته يزعزع الاساس الذي بُنيت عليه الرسالة الاجتماعية للدين، وهو تحقيق العدالة الاجتماعية من اجل عبادة الله بضمير مطمئن وقلب صاف نظيف. وقد لمسنا عن قرب، حث الدين على الانفاق المستمر، واخراج حق الله الى فضاء المجتمع والناس. وكان ذلك الحق يتجمع في بيت المال ويوزع على الاصناف التي وردت في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١). بينما كانت الغنيمة (الفيء) تُقسَّم على المقاتلين، كما فصلنا ذلك سابقاً.

فكان دافع كنز المال عند القلة من أسوأ الدوافع الانسانية تجاه اخوانهم من بني آدم، حيث الفقراء والمعوزون. وقد يتبادر الى الذهن سؤال وهو: ما الذي يدفع الانسان الى كنز المال؟ والجواب على ذلك هو ان الدافع الذي يدفع الثري لكنز المال دون اخراج حقه المنصوص هو: البخل، والطمع، والحرص.

فالبخل يعبر عن حبس الثروة عن الآخرين وتحمل البخل مسؤولية ذلك امام الله سبحانه. ويعبر الطمع عن تحرك شهوة التملك فوق الحدود المعقولة، وعدم اقتناع الانسان برزق محدود. بينما يعكس الحرص عدم الثقة بتقدير الله سبحانه وتعالى.

وتلك صفات ذميمة تحبس الثروة الشخصية عن متناول اليد الاجتماعية، ولا تنفع صاحبها ايضاً. بل توقعه في الحساب الشديد امام الله عز وجل يوم القيامة. ولذلك هدد القرآن المجيد الكانز، بخيلاً كان او حريصاً، بأشد العذاب. فهو كمن يحبس الخير عن الافاضة في مجاري النظام الاجتماعي، اختياراً.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ...﴾^(٢)، ﴿...وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَإِنَّمُ الْفُقَرَاءُ...﴾^(٣)، ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾^(٤).

ويقف على النقيض من ذلك تماماً، المبذر. وهو الذي يُسرف في اهدار الثروة هدأً

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٥.

(٤) سورة الليل: آية ٨.

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

(٣) سورة محمد: آية ٣٨.

يخرج عن المعقول. وقد نعت القرآن الكريم المبذرين بأنهم اخوان الشياطين: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ...﴾^(١). وظاهر الآية الكريمة، مطلق التبذير. ولا شك ان تبذير ثروة المسلمين اعظم ذنباً من التبذير الشخصي المجرد. ولذلك عاب المسلمون على الخليفة الثالث تبذيره ثروتهم عبر منحها لاقربائه من بني امية.

الا ان الامام امير المؤمنين (ع) كان اميناً مخلصاً، في المال الاجتماعي، يوزعه على الفقراء واهل الحاجة والمسكنة بالمساواة والعدل. وكان (ع) كثيراً ما يردد: «ان هذا المال ليس لي ولا لك»^(٢)، و«لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وانما المال مال الله»^(٣)، «ولكنني آسى ان يلي امر هذه الامة سفهاؤها وفجآؤها، فيتخذوا مال الله دولا...»^(٤). ولذلك كان المال عند الامام (ع)، وخصوصاً النقد، اداة من ادوات بسط العدالة الحقوقية بين الناس.

النقد والسياسة المالية عند الامام (ع):

كانت السياسة المالية في عهد الامام (ع) تستند على عدة اسس، هي:

الاول: توزيع ما كان يتجمع في بيت المال من النقدين - الذهب والفضة - على الموارد التي ذكرتها الآية، وكان اغلب ذلك من الصدقات.

الثاني: توزيع النفي - من مواد نقدية او عينية - على المقاتلين، او الذين يحضرون القتال ويقومون بشؤون خدماتية للجيش. وكان عددهم ضخماً.

وكانت الثروة العينية الاوسع المتمثلة بزكاة الفلات والانعام توزع على الفقراء ايضاً. وتلك السياسة تمثل سياسة في الضمان الاجتماعي لجميع الافراد في المجتمع الاسلامي.

ولا شك ان مقدار تلك الثروة المتجمعة في بيت مال المسلمين كان ضخماً. فكان يتطلب وجود نوع من الادارة، لتنظيم صرف ذلك المال وحسن توزيعه، من قبيل وجود الكتاب والدفاتر التي كانت تُدرج فيها اسماء الافراد الذين يستلمون من بيت المال.

(٢) «نهج البلاغة» - خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(٤) م. ن. - كتاب ٦٢ ص ٥٨١.

(١) سورة الاسراء: آية ٢٧.

(٣) م. ن. - خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

خذ مثلاً على ضخامة العملية الادارية في التوزيع. فقد كان جيش الامام (ع) الذي شارك في صفين قد بلغ اكثر من مائة وعشرين الف مقاتل. وهذا العدد الضخم كان يحتاج الى سجلات باسمائهم ومقدار عطاياهم.

الثالث: ضبط السوق التجاري عبر حثه (ع) الباعة واصحاب الحوانيت على عدم الغش، والتحكم بالمكيال بالحق، والمحافظة على الاسعار، ومحاربة الاحتكار. فقد كان (ع) يكثر المرور على سوق الكوفة فيحث الباعة على ضبط الميزان وعدم الغش.

ولاشك ان السوق التجاري في الكوفة - عاصمة دولة امير المؤمنين (ع) - كان فرعاً رئيسياً من فروع مجرى النقد في المجتمع. لان بيت المال كان في الكوفة. ولاشك ان البيع والشراء يتطلب دوماً نشاطاً في الحركة النقدية، وانتقالاً مستمراً للمال بين ايادي مختلفة.

الرابع: محاربة الربا، الذي حرمه الاسلام عبر قوله تعالى في الكتاب المجيد: ﴿...ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا. وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾^(١). في نفس الوقت الذي شجع فيه على الكسب الحلال في الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات.

ولذلك كان الامام (ع) يدعو التجار الى التفقه في احكام التجارة، فيقول لهم: «يامعشر التجار: الفقه ثم المتجر...». ويقول (ع) لهم ايضاً: «من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا»^(٢).

الخامس: كان النقد المسكوك (ذهباً كان او فضة) في ذلك الزمان، يمثل المال الحقيقي لا المال الاسمي. اي ان كمية النقد الموجودة في المجتمع آنذاك تستطيع ان تشتري الحاجات الاساسية للناس، فقراء كانوا او اغنياء. لان العملة المسكوكة كانت محدودة بحدود ما يمكن تملكه، ظاهراً. على عكس النقد الورقي اليوم، الذي يعدّ مالاً اسماً أكبر من حجم مجموع المواد التي يمكن ان تُشترى في المجتمع.

وبمعنى آخر، لو ان فرداً جمع العملة الورقية اليوم واراد ان يشتري ممتلكات العالم باجمعه، لأمكنه شراء كل ممتلكات العالم وبقي من العملة الورقية مبلغاً كبيراً ايضاً. فبنوك

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٢) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٤٣٧ ص ٦٩٧.

العالم المعاصر تصنع عملة ورقية اكبر مما يحتاجها المجتمع في البيع والشراء. والنكته في ذلك ان الثراء في عالم اليوم هو ثراء وهمي وليس حقيقي. ولذلك يشهد العالم الاقتصادي المعاصر ازمات مستمرة.

السادس: ان دوران النقد في المجتمع في خلافة امير المؤمنين (ع) كان دورانياً نشطاً. فهو ما ان يخرج من بيت مال المسلمين الى الفقراء، حتى يجد طريقه الى السوق، لان الفقراء - بحكم عوزهم - كانوا يصرفون ذلك المال القليل خلال فترة وجيزة. وعندما يدخل المال في حوزة اصحاب المتاجر، فان جزءاً منه يرجع الى المزارعين وبقية العمال وجزء آخر ارباحاً الى اصحاب المتاجر. وفي النهاية، فان اجزاءً من المال سوف ترجع الى بيت المال عبر الصدقات. وهذا الدوران للمال كان له دورٌ في تنشيط حركة الحياة في مجتمع المسلمين. وتلك السياسة المالية ادت الى تحريك النظام الاقتصادي وتكامله من خلال تحريك السيولة النقدية وعدم تكديسها، وادت الى اشباع الفقراء والاغنياء وتضييق الفارق الطبقي بين الفئتين.

وبكلمة، فان وجود المال الحقيقي على شكل نقد: ذهب وفضة، كان يسهّل الامر على الحكومة في تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس. فالمال الحقيقي يعني ايجاد قوة شرائية للمواد الموجودة فعلاً في السوق كالطعام واللباس. بينما قد لا يؤدي المال الاسمي في الدولة الحديثة الى تحقيق اهداف الحكومة في العدالة الاجتماعية. لان الادخار الاجمالي للمال الاسمي الاجتماعي ما هو الا ادخارٌ وهمي يشجع على انشاء طبقات اجتماعية متفاوتة في حيازة الثروة. وخير شاهد على ما نقول هو حالات انهيار اسواق البورصة في عالم اليوم.

ثانياً: الدّخل الشخصي:

لو درسنا الطبيعة الاقتصادية للمجتمع الاسلامي في عصر الامام امير المؤمنين (ع)، لتبين لنا ان الوارد الشخصي للمعيل كان يُكتسب عن طرق متعددة، منها: العمل اليدوي، وتملك الارض، والتجارة، ورأس المال الذي كان يقوم بتشغيله التاجر من اجل جني الربح. وهذا يعني ان كسب المال كان ممكناً عن طريق ثلاثة موارد:

الاول: الاجر الناتج عن العمل وبذل الجهد.

الثاني: الربح الصافي الناتج عن تشغيل رأس المال في التجارة.

الثالث: تأجير الاراضي الزراعية المملوكة من قبل المالك الحقيقي.

اذن لدينا ثلاثة عوامل منفصلة، تتضافر احياناً من اجل تحقيق دخل شخصي معقول، وهي: الاجارة، والتجارة، والملكية. وكلها تولّد رصيذاً مالياً يتفاوت حجمه من انسان لآخر.

ولو نظرنا الى طبيعة المجتمع الاسلامي في العراق والحجاز وفارس واليمن ومصر لرأيناها اقرب الى المجتمع الزراعي منه الى المجتمع التجاري او الصناعي؛ لكثرة الاراضي الزراعية ووفرة المياه وكثرة الايدي العاملة.

ومع ان التجارة كانت عاملاً مربحاً ورائجاً، الا ان الاجارة والعمل اليدوي كانا الاكثر شيوعاً في تلك المناطق الزراعية. وهكذا، فقد كان «الاجر» على العمل اليدوي هو الغالب في تحصيل الدخل الشخصي للمعيل. بينما كانت شريحة ضئيلة تعتمد على تشغيل رأس المال في التجارة وتملك الاراضي.

واذا كان الدخل الشخصي ناتجاً عن كسب شرعي وهو الاجر المدفوع على اساس بذل الجهد وصبّ العرق، فان ذلك الدخل سيكفي معيشة المعيل وعائلته. وما يفضل منه -وغالباً ما يكون قليلاً- يدفع حقه الشرعي. فهذا العمل (الاجارة) ليس محلاً لتكديس المال.

بل ان تكديس المال يأتي -غالباً- عن طريقين:

الاول: تملك الاراضي الزراعية الواسعة والبساتين الفارحة، والانعام والخيل التي لا تُحصى.

الثاني: الكسب المحرام. كما لو اقطع الحاكم النظام لفرد مساحات واسعة من الاراضي، واهداه كمية كبيرة من المال المسكوك. فهنا تتحول الارباح الناتجة عن الملكية، والاموال المهداة مدعاةً لتكديس المسكوكات الذهبية التي يغري بريقها خازنها اكثر من غيره.

أ - الدخل الشخصي: الوضع في القرن الاول الهجري:

ولاشك ان كثرة الفتوحات في عهد الخليفة الثاني ادت الى توسع كبير في صناعة الاسلحة، كالسيوف والرماح ومعدات النقل ونحوها مما يحتاجها الجيش. وكان متوقفاً ان تؤدي الى توسع في الملكية، وبالنسبة لملكية الاراضي لعدد كبير من الناس. ولكن القطع التي منحت للقلّة في عهد الخليفة الثالث ابطلت ذلك التوقع.

ومع ذلك فقد توسع الطلب على العمال والاجراء من عامة الناس، من اجل انجاز الاعمال الزراعية والتجارية. بينما ساهمت عطاءات الخليفة الثالث في تنمية الطبقة المالكة من بني امية.

فخلق ذلك الوضع صورة جديدة للطبقات لم يشهدها مجتمع الشرق من قبل، وهي:

١ - طبقة عليا قليلة العدد، لديها املاك واسعة وثروة هائلة من النقدين: الذهب والفضة، وعدد كبير من العمال يعملون في خدمة مصالحها. ودخلها اليومي هائل قد يصل الى آلاف الدنانير الذهبية.

وتوضع في هذه الطبقة اسماء مثل: مروان بن الحكم حيث كانت عطاياه من عثمان لا تقل عن مئات الالوف من الدراهم والدنانير. والزبير بن العوام الذي خلف عند موته خمسين الف دينار ذهباً والف فرس والف امة. وطلحة بن عبيد الله وكانت غلته من العراق كل يوم الف دينار ذهباً.

٢ - طبقة التجار واصحاب الحوانيت والبساتين والاملاك الصغيرة من الذين يضمنون مؤونة سنتهم وفائضاً على ذلك. وهذه طبقة صغيرة ايضاً في المجتمع. وربما نضع في هذه الطبقة اسماء مثل: عمرو بن محسن (ابو أحيحة)، الذي جهز امير المؤمنين (ع) بمائة الف درهم في مسيره الى الجمل^(١).

٣ - طبقة العمال والاجراء وهم الذين يعملون بالاجر اليومي في الزراعة والصناعة. وهؤلاء لا يضمنون قوت سنتهم. وهؤلاء هم الاكثرية من الناس. وربما يدخل في هذه الطبقة: العبيد. ويتراوح دخل هذه الطبقة بضعة قمرات في اليوم الى عدة دراهم. ومنهم

(١) «الاختصاص» - الشيخ المفيد ص ٥.

اغلب اصحاب الامام (ع) كسلمان، والمقداد، وعمار، وأبي ذر، وغيرهم.

٤ - الطبقة الفقيرة التي كانت تعيش بين حالي «الفقر» و«الإملاق». وهم من المعوزين كالعاجزين وكبار السن والايتم والارامل. وليس لهذه الطبقة دخل مالي. وكان بيت المال يساعدها بالذات واصناف اخرى ذكرت في مورد آية صرف الصدقات. فلا ريب ان يوصي الامام (ع) بهم بقوله: «...ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين واهل البؤسى والزمنى...»^(١).

وهكذا وجد امير المؤمنين (ع) نفسه امام مجتمع طبقي، حيث يضرب الفقر اطنابه في دولة واسعة مترامية الاطراف. والاغنياء شريحة قليلة فيه. ولكن خيرات ذلك المجتمع من الكثرة، بحيث كانت تكفي - لو أنصف توزيعها - لسد حاجات الناس جميعاً.

ولكن تدخل الاسلام في فرض وجوب دفع «الاجر» للعامل قبل ان يجفّ عرقه، قد خفف من حجم المشكلة الحقوقية. خصوصاً وان الاجارة كانت ولا تزال العمود الفقري لاقتصاد الدولة ورفاه المجتمع.

ومحدودية الدخل الوارد من الاجارة يعني محدودية في إشباع حاجات تلك الاسر التي كانت تعتمد عليها. ولكنها محدودية مقبولة، وليست إملاقاً وبؤساً وزمناً. فكان على بيت المال ان يهتم فوراً - على سبيل الاولوية - بالذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤسى والزمنى.

ب - الدخل الشخصي: الشروط

عندما نتحدث عن الدخل الشخصي للعامل او الفلاح او الجندي، فاننا نقصد كمية المال التي تدخل العائلة التي يُعيلها كلاً منهم. ومن اجل ان يكون الدخل عادلاً، لابد ان ينظم بما يتناسب وحاجات الاسرة. فتنظيم الدخل الشخصي هو اثر من آثار العدالة الحقوقية التي تقوم بها الحكومة العادلة.

وفيما يلي بعضاً من الشروط الموضوعية لتنظيم الدخل الشخصي في عصر الامام

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٦٣.

امير المؤمنين (ع):

١ - قلة الدخل تُجبر بسهم من بيت المال: فعندما تتجمع الحقوق المالية الشرعية في بيت المال، فإنها توزع على الاصناف الثمانية التي ذكرتها آية الصدقات^(١) من فقراء، ومساكين، وعاملين على جباية الزكاة، ومؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، وغارمين، وفي سبيل الله تعالى، وابن السبيل. والخمس^(٢) يوزع على آل الرسول من ايتام ومساكين وابناء سبيل. ولا شك ان جميع تلك الاصناف التي ذكرت في الآيتين (سورة التوبة: ٦٠، وسورة الانفال: ٤١) هم من ذوي الدخل المحدود.

وهذا يعني ان قلة دخل الفرد تُجبر بكمية من المال يدفعها بيت المال لتلك الاصناف من اهل الحاجة. وبذلك تستفيد تلك الشرائح المتفاوتة الدخل من اموال بيت المال، كل حسب حاجته.

٢ - ضريبة على فائض المؤونة السنوية: وهي تعني ضريبة على فائض الدخل السنوي. اي اذا فاض الدخل الشخصي عن مؤونة السنة، فان على الفائض ضريبة. كما في الخمس فيُخرج عشرون بالمائة من الفائض، او كما في الزكاة حيث يُخرج اثنان ونصف بالمائة من الغلات والانعام والنقدين. وتلك ضريبة على الدخل الفائض. والضريبة تذهب الى بيت المال من اجل ان توزع على الفقراء بالمقدار الذي عرضناه سابقاً.

٣ - المسكوك والاطعام والاكساء من بيت المال يعوّض انعدام الدخل: فيستفيد الفقراء والمساكين من بيت المال فيما يتعلق بالطعام والكساء بالاضافة الى النقد. وهذا يعني ان «وسائل» بيت المال تساعد الناس من ذوي الدخل المسحوق على الارتفاع الى المستوى اللائق بهم. واذا كان الطعام يساعدهم على سد حاجاتهم الغذائية، فان النقد يساعدهم على مواكبة الحياة الاجتماعية، وشمّ عبير الكرامة في فضاء المجتمع الواسع الفسيح.

٤ - الدخل يُحسب على اساس عدد افراد العائلة: ان العائلة الفقيرة المكونة من عدد اكبر من الافراد لا بد ان تأخذ بما يتناسب وعدد افرادها. وإلاّ، فان مفهوم الاشباع

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

(٢) سورة الانفال: آية ٤١.

لا يتحقق. ولذلك أكدت الاوامر الشرعية على اطعام ستين مسكيناً مثلاً، او عشرة مساكين، او ستة مساكين في موارد متعددة مثل: كفارة افطار يوم من شهر رمضان، وكفارة افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال، وكفارة حلق المحرم رأسه لضرورة (في الحج). فقد ذكرتهم تلك الاوامر الشرعية بالعدد، ولم تشر اليهم بعائلة واحدة مثلاً، او عشيرة، او قوم من الناس. وهو منسجم مع مذاق الشارع، وملاكات احكام الإطعام والإكساء في الشريعة.

٥ - قلة الدخل لا علاقة لها بشأنية الانسان: ان قلة الدخل الشخصي او الفقر لا يعني تدهور شأنية الانسان وانحطاطها. بل ان الفقر لا علاقة له بذلك. فقد يكون الانسان كريماً في ذاته، عالماً مخلصاً لله مجاهداً، لكنه فقير لا يملك ما يسد رمقه. فليست هناك ملازمة بين الفقر وبين الوضع الاجتماعي للمرء. وقد كان امير المؤمنين (ع) افقر الناس، ولكن الله سبحانه رفعه الى الدرجة السامية في الدنيا والآخرة.

ج - الدخل الشخصي: الصفات

واذا كان للدخل الشخصي شروط، عرضناها فيما مضى، فلا بد لنا من ذكر الصفات التي يحملها الدخل. ومن تلك الصفات:

١ - انعدام الدخل بموت المعيل: فعندما يتقدم المعيل في العمر او يتوفاه الله، تفتقد العائلة الى دخل تسد به حاجتها. وعندها يكون لبيت المال دور حاسم في انقاذ تلك العائلة من الجوع المحقق.

٢ - انخفاض الدخل حتى مع وجود العمل: ذكرنا سابقاً ان الكوفة والمدينة والبصرة كانت من الامصار التي يتوفر فيها العمل الزراعي بكثافة لانها مناطق زراعية وفيها وفرة من المياه. ولكن الدخل الشخصي في تلك المناطق ظل منخفضاً. فكيف يستطيع العامل ان يعيل عائلته اذا كانت اجرة حفنة من التمر في اليوم؟ وكيف يستطيع الاجير ان يسد حاجاته الاساسية اذا كان اجره اقل من درهم في اليوم او اليومين؟ ودخل منخفض كهذا يحتاج الى جبران بيت المال.

٣ - ضريبة الدخل الشخصي من نفس جنس الدخل : يُلاحظ في الضريبة التي تؤخذ على الغلات والانعام انها كانت من نفس الجنس. وهذا يمهّد السبيل لعدم ارهاق دافع الضريبة، في الوقت الذي يلتفت لحاجة الجائع. وتلك الصفة قامت بحلّ مشكلتين: الاولى: مشكلة دافع الزكاة. فهو بدفعه مقداراً من نفس المنتج تخفيفاً عليه واشعاراً له بعدم الخسارة.

الثانية: مشكلة الفقير الذي يستلم الزكاة. وهو باستلامه الكمية المعينة، يضمن انه يستخدمها لسدّ جوعته.

٤ - عين الدولة الفاحصة لمستويات الدخل الشخصي: ان توسع دور الدولة لتكون وكالة لجمع الضريبة مرتبطاً بدورها الموسع في عملية التوزيع. ومع ان الانفاق المستحب يذهب مباشرة من الطبقة الغنية الى الطبقة الفقيرة ولا يسجل في وكالات الدولة، الا ان الخراج والصدقات والنفى، والاحماس كانت تذهب الى بيت المال. فيسجل الغني والفقير في قائمة التوازن المالي الاجتماعي. ووجود عين فاحصة تفحص مستويات الدخل الشخصي للجميع، يبعث في النفوس اطمئناناً بوجود حكومة عادلة تحاول سد الفوارق بين الطبقات.

٥ - انخفاض الدخل وقت الجفاف والشدة: لاشك ان الضريبة تقلّ، عندما تتعرض البلاد الى حالة جفاف او نقص في الانتاج الزراعي او الحيواني. وعندها تقلّ المبالغ الممنوحة للفقراء. وهذا امر طبيعي، فانخفاض الانتاج يؤدي الى انخفاض في الدخل الشخصي. وعندها يلمس الجميع قساوة الوضع الاقتصادي. ولذلك كان الامام (ع) يتمهل في طلب الزكاة وقت المجاعة والمجذب.

وبالاجمال، فان الضريبة المفروضة على مال الاغنياء في عصر امير المؤمنين (ع): الزكاة الواجبة (اثنان ونصف بالمائة عند بلوغ النصاب)، والصدقات المستحبة والكفارات والاضاحي والانفاق في سبيل الله (ولنفترض انها اثنان ونصف بالمائة ايضاً)، والنفى او الغنيمة (وهي نسبة غير محدودة من المال تذهب الى المقاتلين وكان الخمس وهو عشرون بالمائة يُخرج منها)، كانت كلها ادوات فعالة تساعد على اعادة توزيع الثروة في المجتمع. وهي بمجملها تزيح بعضاً من المال من طرف الاغنياء، وتوجهه نحو العوائل الفقيرة.

ولو حسبنا بالحساب النظري لتبين لنا ان مجموع المال الذاهب - عينا أو نقداً - الى بيت المال ينبغي ان يكون اكثر من خمسة وعشرين بالمائة من الثروة الاجتماعية خصوصاً اذا آمننا بان خمس الغنيمة يشمل خمس ارباح الواردات الشخصية مطلقاً.

النتيجة:

ان المال، والنقد بالخصوص، يبقى من الوسائل المهمة في تشخيص تركيبة المجتمع. ولذلك فان بعض القوى الاجتماعية - مثل بني امية - كانت تحاول ان تجعل الفارق في الدخل الشخصي بين طبقة واخرى فارقاً شاسعاً. حتى يتسنى لها استثمار الثروة المكدسة في طبقتها من اجل حيازة السلطة وامتيازاتها السياسية والاجتماعية. ولذلك اشاعت تلك القوى فكرة خاطئة مفادها ان الدخل الشخصي يحدد الطبقة الاجتماعية ويحدد ايضاً من الذي يحكم!! فاذا كان الدخل قليلاً، هبط الفرد الى الطبقة المحكومة. واذا كان كثيراً هائلاً صعد الى الطبقة العليا الحاكمة.

ولكن امير المؤمنين (ع) حارب تلك الفكرة، واعتبرها طريقة من طرق الجاهلية للوصول الى السلطة. ومن الخطوات التي اتخذها (ع) اعتماداً على مبادئ الاسلام في هذا المجال:

- ١ - ساعد الفقراء من بيت المال.
 - ٢ - اشاع فكرة الاسلام القائلة بان الفقر الاختياري صفة من صفات الانبياء والاولياء والصالحين، فحطم بذلك نظرية الطبقة العليا الغنية الحاكمة.
 - ٣ - الزم الاغنياء بدفع حصة الفقراء.
 - ٤ - جعل الدخل الشخصي مقياساً للمساعدة.
- وبذلك صممت حكومة الامام (ع) للناس مجتمعاً متكافئاً نظيفاً أشبع فيه الفقير، وأكرم فيه الغني المؤمن، وحُوسب فيه الظالم مهما كان حجم ظلمه.

ثالثاً: ميزانية الدولة:

يستفاد من كتاب امير المؤمنين (ع) لاحد عماله: «ثم انظر في حال كتابتك قولاً على امورك خيرهم...»^(١)، ان هناك تنظيماً لميزانية الدولة، من حيث تنظيم الواردات الى بيت المال والمصروفات الخارجة عنه.

فتنظيم ميزانية الدولة عملية توصف بانها: (فن) العيش الطبيعي في ظروف اقتصادية صعبة. فالمعروف ان لكل منظمة حدوداً في الحرية الاقتصادية لا يمكن تجاوزها. والميزانية تحاول ان تضع للحكومة حدوداً - على الصعيدين الاقتصادي والحقوقى - لا يمكن الخروج عنها. فاذا كان في خزانة الحكومة (بيت المال) مليون دينار ذهباً مثلاً، فان الميزانية تفرض على الحكومة ان لا تصرف اكثر من الف الف دينار ذهباً.

وعندما نتحدث عن الميزانية، فالتناقص الاموال التي تتجمع في بيت المال وتصرفها الدولة على الاصناف الثمانية التي وردت في آية الصدقات والاصناف الثلاثة التي وردت في آية الخمس.

ولا تحدد الروايات مصادر الاموال المصروفة على مؤسسة القضاء ورواتب القضاء، ومؤسسة الحكم ورواتب الولاة والموظفين، والمؤسسة المالية في الدولة. نعم كانت المصادر المالية للمؤسسة العسكرية ورواتب الجنود، والمؤسسة الامنية ورواتب شرطة الخمس تأتي من الفيء. فكان على الحكومة ان تنظم مشاريعها وتنظم كمية الاموال المصروفة من قبلها. فلا تستطيع الحكومة ان تصرف كل اموالها على مشروع معين كالعطاء مثلاً، وتهمل رواتب الموظفين فيها. بل لابد لها من دفاتر لتنظيم طبيعة المشاريع وحجم العطاءات، وحجم الرواتب، وحجم المصروفات الاخرى. وهذا هو ما يسمى بتنظيم ميزانية الدولة.

أ - سياسة الميزانية:

ان القرار الذي نفترض ان الامام امير المؤمنين (ع) قد اتخذه لتنظيم ميزانية

(١) «نهج البلاغة» - رسالة ٥٣ ص ٥٦٠.

حكومته (ع)، كان يعتمد على ثلاثة عناصر :

١ - سياسة الدولة في إلغاء الفوارق الطبقيّة عبر مساعدة الفقراء، وتقوية الجيش والشرطة، وتثبيت الأمن الغذائي والمعيشي للناس.

وكان أمير المؤمنين (ع) يعلن سياسته الماليّة عبر رسائله إلى ولاته على الأمصار. ومن تلك الرسائل : «وان لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاء أهل مسكنة، وضعفاء ذوي فاقة»^(١). وتلك سياسة حكومية واضحة المعالم في مساعدة الفقراء مساعدة حتمية.

٢ - تعيين مقدار الكلفة في تحقيق أهداف تلك الوسيلة.

قال الفقهاء المتقدمون في مقدار المعطى من الزكاة ان «أقله للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول، فإن كان من الدينار فنصف دينار. وإن كان من الدراهم فخمس دراهم. وكذا في الاصناف الباقية بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط»^(٢). ولما روي عن الامام الصادق (ع) قوله : «لا يعطى احدٌ من الزكاة اقل من خمسة دراهم، وهو اقل ما فرض الله عز وجل من الزكاة في اموال المسلمين، فلا تعطوا احداً من الزكاة اقل من خمسة دراهم فصاعداً»^(٣).

والظاهر ان الامام الصادق (ع) كان يحكي المعمول به في عصر الامام أمير المؤمنين (ع). واذا صحّ ذلك، تيسر حساب الكلفة. فاذا كان هناك عشرة آلاف فقير، تعين حساب خمسة آلاف دينار لمساعدتهم. فتعين الكلفة اذن، عملية ميسورة وليست معقدة كما يبدو لاول وهلة.

٣ - رغبة الناس ومقدرتهم على المساهمة في تحقيق سياسة الحكومة، من خلال دفع الضريبة الشرعية.

ونحن لانستطيع قياس رغبة الناس في دفع الزكاة بعد مرور اربعة عشر قرناً من الزمان. الا اننا نستطيع الاطمئنان بان الاندفاع نحو دفع الزكاة في عصر الامام (ع) كان

(١) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

(٢) «الفنية» - ابن زهرة ص ٤٦.

(٣) «المحاسن» - البرقي ص ٣١٩.

قوياً، ويعضد اطمئناننا هو توصياته لعماله على جباية الزكاة.

ومن ذلك: ان امير المؤمنين (ع) كان اذا بعث الجابي يقول له: «اذا أتيت على رب المال، فقل: تصدق رحمك الله مما اعطاك الله. فان ولى عنك فلا تراجع»^(١).

و(منها): «بعث امير المؤمنين (ع) مصدقاً من الكوفة الى باديتها، فقال له: يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له، ولا تؤثرن دنياك على آخرتك، وكن حافظاً لما ائتمنتك عليه، راعياً لحق الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان.

فاذا قدمت فانزل بمائتهم من غير ان تخالط ابياتهم، ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم، فتسلم عليهم. ثم قل لهم: يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في اموالكم، فهل لله في اموالكم من حق فتؤدّوه الى وليه. فان قال لك قائل: لا. فلا تراجع. وإن انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيراً، فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له...»^(٢).

وتلك السياسة المرنة في جباية الزكاة تشجع الناس على دفع حقوقهم الشرعية، خصوصاً عندما يعلموا انها تسلم الى ايدي امينة تضعها حيث امر الله سبحانه.

ونستطيع الآن ان نقول بكل ثقة بانه لا توجد حكومة تستطيع ان تؤدي وظائفها، دون امتلاكها سياسة واضحة المعالم فيما يتعلق بالواردات والمصروفات. فاذا اتخذ قرار بايواء كل يتيم وارملة وسد حاجاتها مثلاً، فلا بد من حساب اجمالي اليتامى والارامل، ولا بد من حساب ما يدخل بيت المال من اموال، ثم تقسيم ذلك على اساس الحصص. فيكون لكل يتيم حصة، ولكل ارملة حصة. واقل الحصص، على مقتضى الرواية نصف دينار ذهباً. وهذا الامر لا يكتمل ما لم يُعلم الحد الادنى لرغبات الناس ونواياهم في دفع الحقوق الشرعية.

اذن، اذا ربطنا سياسة امير المؤمنين (ع) في اشباع الفقراء مع رغبات الناس القوية في دفع الزكاة، استنتجنا بان عصر الامام (ع) كان عصراً مزدهراً بالعدالة والانصاف. والميزانية الرشيدة لحكومة امير المؤمنين (ع)، كانت قد سدّت ذلك الازدهار.

(١) «الكافي» - الكليني. ج ١ ص ١٥٢.

(٢) م. ن. - ج ١ ص ١٥١.

وهكذا كانت السياسة الحكومية العلوية واضحة في تحقيق العدل عبر حسابات دقيقة لمعرفة عدد الفقراء ومقدار الثروة في بيت المال، من اجل توزيع عادل لتلك الثروات. فقد كان (ع) يعلم ان جزءاً معلوماً من الثروة الاجتماعية ينبغي ان يُصَبَّ في مشاريع الطبقة الفقيرة ليرفعها الى الطبقة الوسطى. وقد حسبنا سابقاً ان ربع الثروة الاجتماعية يذهب لادارة شؤون الفقراء واهل الحاجة والمسكنة.

فكان لابد للامام (ع) ان يخطط لاستثمار ذلك المبلغ من الثروة الاجتماعية الذي استقر في بيت المال. وكان لابد ان يضع سياسة عامة تهتم بتنظيم مخارج ذلك المبلغ الهائل كل اسبوع. وقد قرأنا للتو بان سياسته الرئيسية كانت تحقيق العدل، وكفاية الفقراء. فقد كان المجتمع يعاني من كثرة اهل الحاجة والمسكنة. وقد اشار (ع) الى ذلك: «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تُبَصِّرُ الا فقيراً يكابدُ فقراً، او غنياً بدّلَ نعمة الله كُفْراً...»^(١). فكانت سياسة الميزانية الحكومية هي رفع مستوى الانسان في دار الاسلام الى المستوى الكريم الذي صمّمه الخالق عز وجل له.

وقد ذكرنا في مورد سابق ان النبي كان مصتماً ليصرف على المقاتلين وشؤون الجيش، وقد كان (ع) صريحاً في ذلك: «ان هذا المال ليس لي ولا لك. وانما هو فيء للمسلمين، وجلبُ اسيافهم، فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثلُ حظهم. والا فجنة ايديهم لا تكونُ لغير افواههم»^(٢).

اذن، فان سياسة الميزانية في حكومة الامام (ع) كانت موجهة نحو اقامة العدل واشباع الفقراء، ورغد الجيش بالموثونة والمال اللازم لكفاية الجنود. وتلك سياسة مثلى نحو تحقيق الانصاف والعدل في ارجاء المجتمع الاسلامي.

ب - اهداف الميزانية:

وخلاصة القول، ان ميزانية حكومة الامام (ع) كانت لها أهداف واضحة في تحقيق العدل الحقوقي والاجتماعي بين الناس. فهنا جملة من النقاط، نذكرها بالترتيب:

(٢) م. ن. - خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

الاولى: ان الميزانية كانت موجهة لتحقيق العدالة الاجتماعية، وذلك بأخذ الحقوق واعادة توزيعها، عبر شبكة من الاجهزة الحكومية المحلية. فالدولة كانت وكالة لاستلام الحقوق وتوزيعها على الناس.

الثانية: ان الحكومة قد توقعت حجباً تقريباً للواردات العامة من الضريبة: الصدقات والفيء. ولذلك، فقد كان برنامجها المالي مستقراً ولم تزعزعه مفاجئة اقتصادية او مالية اسمية.

الثالثة: ان سياسة الامام (ع) كانت تصرح بان لا يبقى مالٌ في الخزينة (بيت المال)، الا ويوزع على الفقراء والمحتاجين. ولم يكن ذلك اسرافاً او تبذيراً للمال، بل لان الفقر والجوع كان منتشراً في ارجاء الدولة. فكان على بيت المال ان يتصرف بهذا الاسلوب. وبتعبير آخر ان سياسة امير المؤمنين (ع) لم تعر للرصيد النقدي في الخزينة اهميةً تذكر. بل كانت سياسة الامام (ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقبول: «ليشهد لي يوم القيامة»^(١). وهذا يعني ان الاولوية كانت موجهة لسد حاجات المعوزين والفقراء. وهذا هو سر قوة دولة الامام (ع). فما فائدة الرصيد النقدي القوي للدولة، اذا كان الناس يثنون من الجوع؟

الرابعة: ان ميزانية الدفاع والحرب كانت من الفيء. والفيء كان مورداً ضخماً يردُّ بيت المال، لاستمرار الفتوحات الاسلامية للعالم القديم في تلك العقود. وكانت عُدّة الحرب وتكاليفها في بداية نشوء دولة الاسلام، تقع على المقاتل نفسه. ولكن يبدو -ظاهراً- ان كثرة موارد المسلمين جعلت تلك المسألة من مهمات بيت المال.

الخامسة: ان قضايا التعليم والارشاد كانت مختصة بالمسجد، من خلال خطب الامام (ع) في صلاة الجمعة، وبقية الايام اذا تطلب الموقف ذلك. وربما كانت هناك حلقات لتدريس القرآن وسيرة النبي (ص). الا ان نطاق التعليم كان محدوداً بتلك الموارد، ولم يكلف بيت المال شيئاً. وكذلك الامر فيما يتعلق بالصحة والتطبيب. وبكلمة، فلم تكن هناك مستشفيات او مدارس تصرف عليها الحكومة، كما هو عليه الحال اليوم.

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٩٩.

اذن، فلم يكن من اهداف الميزانية الحكومية عند الامام (ع) ان تكون مليئة بالنقدين من الذهب والفضة، بل كانت اهدافها الرئيسية اشباع الفقراء واهل الحاجة والمسكنة واهل البؤس والزمنى.

ج - مرونة الميزانية:

والقاعدة في العمل السياسي، ان هناك طريقين لتمويل ميزانية الحكومة، وهما: الضريبة، او الاستدانة. والاستدانة من الناس امرٌ كرههُ الاسلامُ حتى للتجار. فقال (ع): «اياكم والدين، فإنه مذلةٌ بالنهار ومهمةٌ بالليل، وقضاءٌ في الدنيا وقضاءٌ في الآخرة». فلا وجه للدين هنا. حيث ان ميزانية الحكومة لا تولد ارباحاً. بل هي حقوق للفقراء، ورواتب للموظفين العاملين عليها.

فاذا استدانت الحكومة مالاً، فمن اين لها دفعه؟ والحكومة في الدولة الحديثة تستدين مالاً عبر البنوك وتسدده عن طريق الفائدة المشروطة المحرمة في الاسلام (الربا). اي انها شريك تجاري تتجر وتربح. ولكن حكومة الامام (ع) لم تكن كذلك.

ولذلك كانت الضريبة، الحل الوحيد لتوازن الثروة الاجتماعية في المجتمع الانساني. فهي تؤخذ من الغني وتسلم للفقير باصنافه المتعددة المذكورة، مع نسبة قليلة منها لتشغيل الماكنة الحكومية.

وطبيعة الضريبة هنا: الغلات الاربع، والانعام الثلاثة، والنقدان تغطي كل حاجات الدولة والمجتمع البشري. لان الغلات (الحنطة والشعير والتمر والزبيب)، والانعام (الغنم والبقر والابل) مواد غذائية واكساء (جلود وصوف). وهي موجهة لغرض الاطعام والاكساء، بينما المسكوكات توجه لمختلف الموارد الاخرى. فالضريبة في الاسلام ذات طبيعة موجهة لمعالجة الفقر والجوع والعري في المجتمع.

ان ميزانية الدولة تهتم بايجاد مصادر مالية لرفد بيت المال بالسيولة النقدية والغلات والانعام، من اجل خدمة اهداف المجتمع والانسان. ولما كانت مصادر المال محدودة، فان الميزانية المرنة قد تخلق ظواهر لمعالجة المشاكل الطارئة فيما يتعلق بالفقراء. فاذا اصاب

منطقة ما جذب وجفاف، فان المال الفائض في الميزانية العامة من غلات وانعام ونقدين، يرفد تلك المنطقة المصابة بالجفاف.

واذا كان الهدف هو تحقيق العدالة بين الناس جميعاً، فان وسائل الدولة ستتجه نحو مصادر الثروة من اجل انتزاع الحقوق وتسليمها لاصحابها. وقد قرأنا آنفاً ان الامام (ع) كان يبعث الجباة الى اصحاب الاراضي الزراعية والبساتين واهل المواشي واهل الثروة من التجار وغيرهم من اجل تذكيرهم بدفع الضريبة الشرعية.

وبالاجمال، فان الذي يساهم في تقوية عمل ميزانية الدولة وحركتها هو دور المشاركين فيها، وهم ثلاثة اصناف :

الاول : الغني الذي يدفع الحق الشرعي.

الثاني : الفقير الذي يستلم الحق.

الثالث : الوكالة العاملة على جباية الحقوق وتوزيعها.

واستقراء للتأريخ نجد ان الاصناف الثلاثة كانت فعّالة في عصر الامام (ع). لان الاسلوب الاخلاقي للامام (ع) ونزاهته قد شجع اصحاب الحقوق على دفعها، وشجع ايضاً العمال (الموظفين) على جبايتها وتوزيعها بامانة، والفقراء على استثمارها في المطعم والملبس.

رابعاً: الفقر والغنى: العدالة الحقوقية في عهد الامام (ع)

يعدُّ الفقر من اهم المشاكل التي تواجه الدولة على الصعيد الحقوقي. وكلما وُجدَ غنى في جهة من جهات المجتمع وُجدَ فقر في الجهة الاخرى. ذلك لان النقد المسكوك محدود في الكمية. فكلما كُنِزَ في طبقة، افتقرت الطبقات الاخرى له.

وقد كان الامام (ع) واعياً لمعالجة مشكلة الفقر معالجة جذرية. وهو القائل (ع): «ان الله سبحانه فرض في اموال الاغنياء اقوات الفقراء. فما جاع فقير الا بما مُتَّع به غني». والله تعالى سائلهم عن ذلك»^(١).

وسوف نناقش هنا: الفقر، والاملاق، ومقياس الفقر، والعدالة، وشروط تحقيقها :

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٩ ص ٦٧٢.

أ - الفقر:

قال الامام امير المؤمنين (ع): «الفقر الموت الاكبر»^(١). فما معنى هذا الموت؟

تحمل كلمة «الفقر» معانٍ عديدة، منها:

اولاً: الحاجة، وهي الغالب في اصطلاح الفقر.

ثانياً: الإملاق، وهو الفقر الشديد. وهي حالة بأمس الحاجة الى علاج فوري من بيت المال. وقد اشار الكتاب المجيد الى الاملاق بالقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾^(٢).

ثالثاً: الفقر الاختياري، وهو اختيار الانسان للعيش في حالة من الفقر بمحض ارادته مواساةً للفقراء. وكان ذلك من صفات الانبياء والاولياء (ع). وهو فقرٌ نابغٌ عن انفاق الانسان ما بحوزته على المعوزين، وعدم الاهتمام بمباديات الحياة الدنيا.

وقد ذكر الكتاب الكريم اصناف الفقراء، عبر وصفه لعناوين المستحقين، فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٣)، فالمستحقون هم:

- ١ - الفقراء: وهم الذين لا يملكون مؤونة سنتهم اللاتقة بجاهلهم وبيعاهم.
- ٢ - المساكين: اسوأ حالاً من الفقراء. وقيل ان المسكين من لا يملك قوت يومه.
- ٣ - العاملون على جباية الزكاة وحسابها وايصالها الى الامام (ع).
- ٤ - المؤلفة قلوبهم، وهم: أ - المسلمون الذين يُعطون من الزكاة ليحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم. ب - الكفار الذين يوجب اعطاؤهم الزكاة ميلهم الى الاسلام.
- ٥ - في الرقاب: العبيد المكاتبون العاجزون عن اداء الكتابة. وتدل (في) هنا على ان الزكاة لا تعطى لهم شخصياً، وانما تبذل بهدف تحريرهم، وفك رقابهم.
- ٦ - الغارمون: وهم الذين ركبته الديون وعجزوا عن ادائها.
- ٧ - سبيل الله تعالى: وهي جميع طرق الخير التي يراها بيت المال من بناء المدارس

(١) «نهج البلاغة» - القصار من حكمة (ع) رقم ١٥٣ ص ٦٣٨.

(٢) سورة الاسراء: آية ٣١.

(٣) سورة التوبة: آية ٦٠.

والمستشفيات والمساجد والطرق، واصلاح ذات البين ورفع الفساد. وتلك عناوين واسعة في عالم اليوم.

٨ - ابن السبيل : وهو الذي نفدت نفقته بحيث لا يقدر على الذهاب الى بلده، فيُدفع له ما يكفيه لذلك.

والنتيجة، ان الاصناف الثمانية المذكورة في آية الصدقات هم المخصوصون باستلام العطايا من بيت المال. وتلك الاصناف تمثل شريحة واسعة من شرائح المجتمع. ولكن تصنيفها على ارض الواقع يحتاج الى جهد وتحري ودقة في التسجيل^(١).

١ - مراتب الفقر:

ذكرنا ان للفقر مراتب وصفات نعرضها فيما يلي:

اولاً: الفقر الاجتماعي: وهو يعبر بصراحة عن عدم المساواة الاقتصادية في الدخل، والملكية، والمستوى المعاشي. وفي اغلب المجتمعات يلزم الفقر صفات اخرى مثل: الضعة، والتبعية او العبودية، والاستغلال. عدا المجتمع الاسلامي، حيث جعل الاسلام الفقر مرتبطاً بالانبياء والاولياء (ع) والصالحين، ومرتباً بالكرامة، والتعفف عن الدنيا ومتعتها. وقد كان الامام (ع) في عهده نموذجاً في ذلك.

ويُفهم الفقر، دائماً، على انه نقص في ثروة الفرد في مجتمع من المجتمعات، اختياراً او قهراً. فالفقر، اذن، صفة نسبية تعتمد على متوسط دخل الفرد في مجتمعه بالذات. وبذلك فان الفقير في مجتمع (س) قد يكون غنياً في مجتمع (ص). والفقير في مجتمع (أ) قد يعيش حالة املاق في مجتمع (ب)، وهكذا.

ثانياً: الإملاق: وهو الذي عُبّر عنه -حسب التفاسير- بالمسكين الذي لا يملك قوت يومه. والإملاق هو: الفقر الشديد. والفرد الذي ينزل الى هذا المستوى يحتاج الى مساعدة قطعاً. بل ان تلك الظاهرة الاجتماعية المؤلمة بحاجة الى علاج فوري من قبل نظام الحكم (الدولة).

(١) «العدالة الاجتماعية في الاسلام» - المؤلف ص ١٥٤.

وقد صورت الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ...﴾^(١)، ظاهرة اجتماعية كانت سائدة في الجاهلية، وهي قتل الولد مخافة الفقر الشديد والجوع. فنهى عنها الاسلام. وكان على الاسلام ان يقدم علاجاً لمعالجة ذلك اللون من الفقر، فكان التعهد الالهي بالرزق. وبضمنية نظام الحكم العادل في الاسلام، نفهم مغزى ذلك التعهد.

وعلى اي حال، فان اكثر من ينطبق عليهم لفظ الاملاق هم من الارامل والايتام الذين لا معيل لهم، والعجزة من كبار السن، وبقية الناس يوم المسغبة، اي وقت المجاعة والجفاف. قال الامام (ع) يصف حالهم: «...من ذوي العيال والمجاعة، مُصِيباً به مواضع الفاقة والخلاّت...»^(٢).

ثالثاً: العالة: وهو الذي يعيش عالةً على الآخرين، وهو غنيٌ عنهم. فهو اشبه بالبخل. وهذا فقر غير مقبول اخلاقياً. وهو بطبيعته محدود. ولتناقشه هنا.

واستقراءً للوضع الاجتماعي في عصر الامام (ع) يبدو ان الاملاق كان ظاهرة منتشرة بحاجة الى علاج اجتماعي ينبغي ان يقوم به بيت المال. فكان (ع) يقول: «...ولكن هيهات ان يَغْلِبَنِي هَوَايَ، ويقودني جشعي الى تَخْيِيرِ الاطعمة - ولعلّ بالحِجَازِ او اليَمَامَةِ من لا طَمَعَ لَهُ في القُرْصِ ولا عَهْدَ لَهُ بالشَّعْبِ. أو اُبَيْتَ مِبطَناً وحوالي بَطُونٍ غَرَقِيٍّ وأَكْبَادُ حَرِّيٍّ...»^(٣)، «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تُبَصِّرُ الْفَقِيرَ يُكَابِدُ فَقْرًا، أو غَنِيًّا بَدَلْ نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا»^(٤)، «وإنَّ لَكَ في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاء اهل مسكنة، وضعفاء ذوي فاقة»^(٥).

ويقصد - ظاهراً - بالفقر في تلك النصوص، هو تلك الظاهرة التي كانت بحاجة الى علاج فوري من قبل بيت المال. فهي اقرب الى الإملاق منه الى الفقر العادي الذي هو نقص عام في الثروة.

(١) سورة الاسراء: آية ٣١.

(٢) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

(٣) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم (٤٥) ص ٥٢٢. (٤) م. ن. - خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٥) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

ولكن هذا لا يعني ان الامام (ع) ترك الفقر العادي يضرب صُلب المجتمع. بل حارب الامام امير المؤمنين (ع) مطلق الفقر في الدولة الاسلامية. وقد تحدثنا سابقاً حول سياسة دولة الامام (ع)، التي كانت تسعى لمحو الفقر بكافة اشكاله. والتوصل الى حالة اجتماعية وسطية بين الفنى والفقر. وهكذا كان الامام (ع) رائد العدالة الاجتماعية في المجتمع الاسلامي.

٢ - معالجة حالة الاملاق:

اشرنا فيما سبق الى ان حالة الاملاق او المسكنة كانت بحاجة الى علاج فوري، ووقاية على المدى البعيد. وكان الحل ينبغي ان يتم على ثلاث مراتب:

الاولى: توزيع المال - النقدي والعيني - الذي يتجمع في بيت المال على المساكين والفقراء، وبقية الاصناف التي ذكرتها آيتا الصدقات والخمس. ولذلك كان الامام (ع) يكنس بيت المال كل يوم جمعة ويصلي فيه. وليست لدينا شواهد تاريخية على طبيعة التوزيع، ولكن المؤكد انه كان يتم عبر سجلات تثبت فيه اسماء تلك الاصناف من اهل الحاجة.

الثانية: مراقبة السوق التجاري وضمان انه ليس هناك غش ولا احتكار ولا رفع للاسعار. بل ان سياسة الامام (ع) كانت تسعى لتثبيت الاسعار، حتى تصل الامدادات الغذائية الى الناس بسعر معقول لا يحجب اي طرف من الاطراف.

الثالثة: حث المؤمنين على الانفاق في سبيل الله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا اَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُ رَقَبَةً. اَوْ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيًّا ذَا مَقْرَبَةٍ. اَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾^(١).

ومع ان الفقير ليست له قيمة سياسية في الدولة الحديثة، لان الفقر متلازم مع انخفاض المستوى التعليمي والوعي السياسي. الا ان الفقير في سياسة الامام (ع) كانت له قيمة دينية واجتماعية، لانه مظلوم. ولا بد للامام (ع) ان يسترجع حقه من الظالم. فكانت للفقير نفس الحقوق والفرص الاجتماعية المتوفرة للغني. بل ان الفقر، كان للاولياء والعلماء

(١) سورة البلد: آية ١١-١٦.

والصالحين صفة اخلاقية ترفع من شأنهم.

٣ - مقياس الفقر :

يمكن قياس الفقر - على الصعيدين العرفي والشرعي - بالمقاييس التالية :

- ١ - عدم القابلية على ضمان دخل شخصي يعيل العائلة. وعلتها اما قصور او عجز جسدي او عقلي يمنع المعيل عن العمل، واما عدم وجود عمل اصلاً (البطالة).
- ٢ - ارتفاع مستوى الاسعار الى درجة ان الدخل الوارد لا ينهض بالمعيل الى مستوى شراء الطعام الاساسي لعائلته.
- ٣ - المؤونة السنوية هي مقياس شرعي للفقر. فالذي يمتلك مؤونة سنته ويفيض عليها فهو غني عليه اخراج الحق الشرعي في الفائض. والذي لا يمتلك مؤونة سنته يعدُّ فقيراً. وهذا يعني ان الاسلام ضمن معيشة الناس لمدة سنة كاملة. وكلما تجدد موعد اخراج ضريبة الفائض، تجدد الضمان السنوي.

ب - العدالة :

وتحقيق العدل بين الناس سلوك أخلاقي، يقبله المجتمع الانساني في كل زمان ومكان. والعدالة في المال تعني المساواة في العطاء، ولكن المساواة في امور اخرى - غير المال - قد لا تعني العدالة، كما ناقشناه في فصل سابق. وكانت نظرية الامام (ع) في المال تقول : «...لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وانما المال مال الله»^(١).

شروط تحقيق العدالة :

هناك مجموعة شروط لتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، نرتبها في النقاط التالية :

- ١ - ان تحقيق العدالة ملازمٌ للتقوى ومشروطٌ بالاخلاص لله سبحانه، وقد قال تعالى : ﴿...اعِدُوا هُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾^(٢). وتحقيق العدالة الحقوقية في المجتمع فيما يتعلق

(٢) سورة المائدة : آية ٨

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

بالاطعام والاكساء، لا يقوم به الا حاكم عادل متقي مخلص لله سبحانه.

٢ - ان تحقيق العدالة لا يتم الا عن طريق وجود نظام اخلاقي اجتماعي وسياسي ينفذه الحاكم.

٣ - ان العدالة تفرض على المؤمنين القيام بعمل ما لمساعدة الفقراء تبرعاً وهو ما يعبر عنه بالانفاق المستحب، وقهراً وهو ما يسمى بالانفاق الواجب.

٤ - ان تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس لا يعني معاداة الاغنياء، بل ان العدالة تستدعي حياداً وانصافاً بين المؤمنين من الاغنياء والفقراء. خصوصاً اذا كان الغنى قد نتج عن عمل مشروع او مقدرة خارقة على التحصيل. اما اذا كان هناك ظلم ارتكبه انسان ما واغتصب ماله، فان الغضب يخرج مسألة الحياد عن موضوعها.

٥ - ان تحقيق العدالة الحقوقية يستدعي معاداة الظالمين والانتصار للمظلومين. وهذا يعني - بالنسبة للحاكم العادل - الدخول في معركة اجتماعية وسياسية ضد الظالم الذي اغتصب حق المظلوم.

وتلك الشروط جميعاً كانت قائمة خلال خلافة امير المؤمنين (ع). فقد كان الامام (ع) قائداً عادلاً مخلصاً لله سبحانه، معلناً عن نظامه الحقوقي في رسائله الى ولاته وخطبه في مسجد الكوفة، حاثاً المؤمنين على اخراج حق الله من اموالهم، معاملاً الاغنياء والفقراء بالصورة الكريمة التي امره الاسلام بها. ولكنه دخل المعركة الاجتماعية ضد الظالمين الذين اغتصبوا حقوق العباد وجعلوها دولاً بينهم.

وهذا يقودنا الى الاستنتاج الى ان تحقيق العدالة يحتاج الى طريقة سليمة تنمي حكم القانون والشرعية بين الناس. فاذا سيطر حكم الشريعة على الوضع الاجتماعي تحققت العدالة، واذا سيطر الظالم على مقدرات الامة تحقق الظلم.

ولذلك لم يحقق حكم بني امية العدالة الحقوقية بين الناس، لان الحاكم الاموي كان يستأثر بامتيازات السلطة دون ادنى احترام للقانون او للشرعية. بينما حقق حكم الامام امير المؤمنين (ع) عدالة حقوقية بين الناس، لان حكمه كان حكم القانون والشرعية،

وكانت دولته الواسعة دولة القانون التي لم تظلم احداً.
وبالاجمال، فان الامام امير المؤمنين (ع) حقق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين
الناس خلال خلافته عن طريقين:
الاول: جعل الحكومة حكومة قانون وشرعية.
والثاني: عالج مشكلة الفقر بالاطعام والاكساء والايواء، عبر توزيع «عادل»
للثروة الاجتماعية.



الفصل الثامن والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٤) القانون وحاكمية الشريعة

- ١- اضاءات من اقوال الامام (ع): أ- حاكمية القانون في المال. ب- حاكمية القانون في رجال الدولة. ج- حاكمية القانون في القضاء. د- حاكمية القانون في الخوارج. ٢- القانون وحاكمية الشريعة: الآليات. أ- حكومة الامام (ع): حكومة قانون. آليات دولة القانون. الشرعية في دولة القانون. ب- حكومة الامام (ع): اقرار مباني العقلاء. الرابط بين القانون والنظام. ج- حكومة الامام: النظام القانوني. خصائص حكم القانون. د- الامام (ع) وحاكمية الشريعة.
- ٣- القانون وحاكمية الشريعة: الدستور وتوزيع السلطات. أ- القانون ومؤسسات الدولة. بين القانون والعرف الاجتماعي. ب- القرآن والسنة: دستور حكومة الامام (ع). ج- توزيع السلطات: مشاركة الامة في ادارة شؤونها. د- دولة القانون والحقوق العامة.

□□□

القانون وحاكمية الشريعة

هناك ثلاث نقاط مهمة نحاول بحثها في هذا الفصل، وهي:

١ - ماهية علاقة القانون او الشريعة بالنظام الاجتماعي.

٢ - ماهية العلاقة بين الالتزام الديني والالتزام القانوني.

٣ - ماهية القوانين الاجتماعية التي تعرضها الشريعة الاسلامية.

وسوف تنتشر الافكار الخاصة بهذه المواضيع على مساحة واسعة من بنود هذا الفصل من الكتاب باذنه تعالى.

١ - اضاءات من اقوال الامام (ع)

بنى الامام امير المؤمنين (ع)، بكل اقتدار، دولة اسلامية واسعة تحكمها قوانين الشريعة. وبالرغم من قصر فترة خلافته (ع)، الا انه وضع منارات واضحة لبنيان الدولة الشرعية التي تحكم بالحق والعدل والانصاف. فكانت دولة الامام (ع) - بحق - دولة الشريعة والقانون.

وسوف نعرض بتحليل : حاكمية القانون في المال، وفي رجال دولته، وفي القضاء، وفي المعارضة (الخوارج):

أ - حاكمية القانون في المال:

ذكرنا سابقاً ان المال يلعب دوراً مركزياً في ادارة عجلة سلطة الحكومة او الدولة. ويلعب ايضاً دوراً اساسياً في تمييز الطبقات الاجتماعية. فالمال يساعد الفقراء على شراء حاجاتهم الاساسية. ويساعد الاغنياء على ابقاء سيطرتهم على المجتمع. والحاكم العادل امين على المال، يوزعه حيث امره الله سبحانه. وهكذا كان الامام امير المؤمنين (ع). وفي ذلك ثلاث روايات:

١ - قال (ع) حول قبيلتين تبغضانه وهما «باهلة، وغنية»، وهو يوزع عطايا بيت المال: «يا باهلة اغدوا خذوا حَقكم مع الناس، والله يشهد انكم تبغضوني واني ابغضكم»^(١).

٢ - ورد عن المغيرة الضبي: كان اشرف اهل الكوفة غاشين لعلي (ع) وكان هواهم مع معاوية. وذلك ان علياً (ع) كان لا يعطي احداً من النية اكثر من حقه، وكان معاوية بن ابي سفيان جعل الشرف في العطاء النية درهم^(٢).

٣ - قال عبد الله بن جعفر بن ابي طالب لعلي (ع): يا امير المؤمنين لو أمرت لي بمعونة او نفقة. فوالله ما عندي الا ان ابيع بعض علوفتي (ناقتي). قال (ع): لا. والله ما اجد لك شيئاً الا ان تأمر عمك ان يسرق فيعطيك^(٣).

دلالات النصوص:

وتلك النصوص لها دلالات مهمة على صعيد الحاكمية، منها:

اولاً: ان الحقوق المالية توزع على الفقراء، بغض النظر عن عواطف الحاكم تجاههم. فاذا كان الحاكم يحبهم او يكرههم، فان ذلك ينبغي ان لا يؤثر على مستوى عطاءهم واصل مساواتهم مع الآخرين.

ثانياً: ان الامام امير المؤمنين (ع) ساوى في العطاء، ولم يعط الاشرف اكثر مما يستحقون. والقاعدة فيها ان الفقراء (من الاشرف او غيرهم) ينبغي مساواتهم في العطاء لعلتين:

أ - ان وعاء الانسان للطعام والشراب متقارب عند الجميع، فليس هناك من مبرر لاعطاء فرد رغيفاً من الخبز مثلاً، واعطاء آخر عشرة ارغفة.

ب - ان التفاضل في العطاء قد يخلق لونا من الظلم بين الفقراء. فقد يكفي دينار واحد (عشرة دراهم) اشباع فقير واحد. ولكن اعطاء مائتي دينار (الني درهم) لفرد واحد «كما

(٢) م. ن. - ص ٢٩.

(١) «الفارات» ص ١٢.

(٣) م. ن. - ص ٤٣.

كان يعمله معاوية»، يؤدي الى عدم مساواة وظلم، ووضع للشيء في غير محله. وهذا خلاف العدالة.

ثالثاً: ان القرابة من الحاكم لا ينبغي ان تكون فرصة لاستئثار الاقرباء بالثروة، وإن كانوا في حاجة الى المال. ذلك ان الحاجة لا تبرر للقريب استئثاراً، لان الاغلبية من الناس بحاجة الى المال. فاذا أُعطي القريب، فما ذنب البعيد لا يُعطى؟ ولكن الامام (ع) كان صريحاً واضحاً في سياسته، فقد جعل القريب والبعيد على منزلة سواء في العطاء.

رابعاً: ان رواية المغيرة الضبي قد خصصت بعضاً من الناس من الذين كان هواهم مع معاوية، وهم اشراف الكوفة. وهذا يعني ان عموم الناس - من فقراء وغيرهم - كانت مع الامام (ع). وبتعبير آخر ان هوى النخبة الجاهلة من اهل الكوفة كانت مع معاوية، بينما كان اعتقاد الاكثرية من الامة مع الامام امير المؤمنين (ع).

ب - حاكمية القانون في رجال الدولة:

وكان الامام امير المؤمنين (ع) دقيقاً مع رجال دولته، وكان (ع) يريد لهم ان يكونوا بمستوى المسؤولية الملقاة على عاتقهم. اي ان يكونوا اول من يخدم الناس وينفذ القانون، واخر من يستلم العطاء والهدية. وفي ذلك ثلاث روايات:

١ - بعث الامام علي (ع) الى لبيد بن عطار التيمي ليؤتي به. فجاءوا به ولكنهم مروا بمجلس من مجالس بني أسد وكان فيهم (نعيم بن دجاجة)، فقام نعيم فخلص الرجل. فأتوا امير المؤمنين علياً (ع) فقالوا: اخذنا الرجل فررنا به على نعيم بن دجاجة فخلصه. وكان نعيم من شرطة الخميس. فقال (ع): علي بن نعيم. فأمر به ان يضرب ضرباً مبرحاً (شديداً مؤلماً). فلما ولّوا به، قال: يا امير المؤمنين ان المقام معك لذلّ، وان فراقك لكفر! قال (ع): انه لكذلك؟ قال: نعم. قال (ع): خلّوا سبيله^(١).

٢ - امر امير المؤمنين (ع) قنبر ان يضرب رجلاً حداً. فغلط قنبر فزاده ثلاثة اسواط فأقاده علي (ع) من قنبر ثلاثة اسواط^(٢).

(١) «الفارات» ص ٧٢.

(٢) «الكافي» - كتاب الحدود. ج ٧ ص ٢٦٠.

٣ - عندما اشترى شريح بن الحارث (القاضي) داره بثمانين ديناراً وبجّحه الامام (ع)، وقال له: «...فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك، او نقدت الثمن من غير حلالك! فإذا انت قد خسرت دار الدنيا ودار الآخرة...»^(١).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات نعرض لها بالترتيب:

اولاً: ان القانون الشرعي زمن الامام (ع) كان فوق الاشخاص، حتى لو كانوا من افراد الحكومة او الجيش او الشرطة. وكلام الامام (ع) نافذ لانه كان الرجل الاول في الدولة. فلا يستطيع شرطي مثل نعيم بن دجاجة ان يستنقذ مجرمًا او ان يخلص جانيًا. واذا ارتكب الشرطي خطأً شبيه ذلك الخطأ، فانه لابد ان يُعاقب. وهذا لا يحصل الا في دولة القانون.

ثانياً: ان عقوبة الجاني، حتى لو كانت قاسية، الا انها عادلة ومحددة في الشريعة. ولا ينبغي لأحد - بموجب القانون الشرعي - ان يتجاوزها، من اجل التشفي او الانتقام، بل حتى الخطأ. فانزال عقوبة زائدة بالجاني اكثر مما هو مرسوم، لا يستقيم مع نظر الشريعة. ولا بد من الاقتصاص هنا من موظف الدولة الذي زاد حجم العقوبة خطأً. وهذا لا يحصل الا في دولة القانون.

ثالثاً: كان الامام (ع) يفتش ويدقق في امور عماله من موظفين وولاة وقضاة. وتلك المتابعة في قضاياهم الشخصية لا تعتبر متابعة لقضايا شخصية، بل هي متابعة لقضايا تخص الدولة والمجتمع. ذلك، لان الموظف المسؤول طالما وضع نفسه تحت نظر العين الاجتماعية، كان لابد من محاسبته على كل صغيرة وكبيرة، خصوصاً فيما يتعلق بالمال الاجتماعي.

ج - حاكمية القانون في القضاء:

كان القضاء ولا يزال سلاح الدولة في محاربة الانحراف السياسي والاجتماعي

(١) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع). كتاب رقم ٣ ص ٤٦١.

والديني، وحل المنازعات بين الناس في المجتمع. ودولة القانون تحترم القضاء، وتجذب فيه باباً للعدالة بين الناس وبضمنهم أعضاء الحكومة والقائد الأعلى للدولة. وفي ذلك ثلاث روايات حول القضاء والشرطة:

١ - وجد علي (ع) درعاً له عند نصراني، فجاء به إلى (شريح) القاضي يخاصمه إليه. فلما نظر إليه (شريح) ذهب يتنحنى [خجلاً من إمامه (ع)]، فقال (ع): مكانك. وجلس... قال علي (ع): ان هذه درعي لم ابع ولم اهب. فقال [شريح] للنصراني: ما يقول امير المؤمنين؟ فقال النصراني: ما الدرع الا درعي، وما امير المؤمنين عندي الا بكاذب. فالتفت (شريح) إلى علي (ع) فقال: يا امير المؤمنين هل من بينة؟ قال (ع): لا.

فقضى بها للنصراني. ففشى النصراني هنية ثم اقبل. فقال: اما انا فأشهد ان هذه احكام الانبياء. امير المؤمنين يمشي بي إلى قاضيه! وقاضيه يقضي عليه! اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، وان محمداً عبده ورسوله. الدرع والله درعك يا امير المؤمنين. انبعث الجيش وانت منطلق إلى صفين فخرت (سقطت) من بعيرك الأورق (الاسود المائل إلى البياض)...»^(١).

٢ - روي ان امير المؤمنين (ع) ولّى ابا الاسود الدؤلي القضاء ثم عزله، فقال له: لم عزلتني وما خنت ولا جنيت؟ فقال (ع): «اني رأيتُ كلامك يعلو كلام خصمك»^(٢).

٣ - شرطة الخميس: في كتاب «الاختصاص» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في مجموعة من الاحاديث ذكر ان شرطة الخميس كانوا ستة آلاف رجل من انصار الامام (ع). قال علي بن الحكم: اصحاب امير المؤمنين (ع) الذين قال لهم: تشرطوا فانا اُشارطكم على الجنة ولست اُشارطكم على ذهب ولا فضة. ان نبينا (ص) فيما مضى قال لاصحابه: تشرطوا فاني لست اُشارطكم الا على الجنة. وهم: سلمان الفارسي، والمقداد، وابو ذر الغفاري (توفي قبل خلافته)، وعمار بن ياسر، وابو ساسان وابو عمرو الانصاريان، وسهل

(١) «الغارات» ص ٧٥.

(٢) «مستدرک الوسائل» ج ٣ ص ١٩٧.

(بدرى) وعثمان: ابنا حنيف الانصاري، وجابر بن عبد الله الانصاري.

وكان من شرطة الخميس: ابو الرضي عبد الله بن يحيى الحضرمي، وسليم بن قيس الهلالي، وعبيدة السلماني المرادي (العربي)^(١).

قال في «النهاية»: «شرطة السلطان نخبة من اصحابه الذين يقدمهم على غيرهم من جنده. والشرطة اول طائفة من الجيش تشهد الواقعة. وقال: في حديث ابن مسعود (وتشرط شرطة للموت، لا يرجعون الا غالين)...». وقال في «القاموس»: «الشرطة - بالضم - هم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان الولاة سموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها».

روى الكشي في رجاله عن بشر بن عمرو الهمداني، قال: مر بنا امير المؤمنين (ع) وقال: البشوا في هذه الشرطة. فوالله لا تلي بعدهم الا شرطة النار، الا من عمل بمثل اعمالهم. وروى ايضا عن امير المؤمنين (ع) انه قال لعبد الله بن يحيى الحضرمي يوم الجمل: أبشر يا ابن يحيى فانك وأباك من شرطة الخميس حقاً، اخبرني رسول الله (ص) باسمك واسم ابيك في شرطة الخميس. والله سماكم شرطة الخميس على لسان نبيه (ص). وأشار الى ما ذكرناه آنفاً من ان شرطة الخميس كانت ستة آلاف رجل^(٢). والمراد بالخميس: الجيش. سُمي به لانه مقسوم بخمسة اقسام: المقدمة، والساقة، والميمنة، والميسرة، والقلب.

دلالات النصوص:

اولاً: ان وقوف القائد الاعلى للدولة كمدعي ضد مواطن عادي سرق منه حاجة، امام القاضي، يعدُّ اعظم مصداق من مصاديق دولة القانون والعدالة. ذلك لان الحاكم لو استغل الامتيازات العظيمة التي تردُّ مع السلطة، لما احتاج الى القضاء في حل الخصومات. بل ان سطوته وسلطته تجعله ينتزع اي حق يُريد، ظلماً كان او عدلاً. ولكن دولة الامام امير المؤمنين (ع) أبت الا ان تسلك طريق الحق والعدالة والتحضر. وقد تعلمت اوروبا

(١) «الاختصاص» ص ٢-٣. و«بحار الانوار» ج ٨ ص ٧٢٥ ط حجرية.

(٢) «رجال الكشي» ص ٤.

الحديث من هذا السلوك، فجعلته بنداً من بنود دستورها.

ثانياً: ان القضاء الذي من مهمته ضبط قضايا النزاع والتخاصم بين الافراد، يخضع لضوابط عليا ايضاً. اي ان القاضي يستخدم القانون لتثبيت الحق، ولكن اذا تجاوز حده فان هناك قانوناً اعلى منه يحدد له تصرفاته ايضاً. وقد تمثل ذلك بعزل أبي الاسود الدؤلي عن القضاء لانه كان يرفع صوته على صوت الخصم.

ثالثاً: ان حكومة الامام (ع) كانت منظّمة الى درجة ان جهاز الشرطة، وهو الذي كان يضمّ خواص الحاكم والمستميتين في الحرب من اجل بقاء النظام، كان مكوناً من ستة آلاف رجل. وهذا جهاز ضخم يضبط امور الحرب والامن الداخلي في الدولة. ويبدو - ظاهراً - ان اساس ذلك الجهاز هو الايمان بالاسلام والولاية وحكومة الامام (ع). فهو (ع) لم يغرهم بالمال، بل وضع اجرهم على الله سبحانه. ولكن الظاهر ان عطاءهم كان من النية الذي كان يصل بيت المال، لانهم كانوا ينتمون الى الجيش.

د - حاكمية القانون في الخوارج:

كانت معارضة الخوارج لامير المؤمنين (ع) معارضة حمقاء وفاسدة في نفس الوقت. فهم الذين اجبروه على القبول بالتحكيم في صفين، ثم قاموا بعد فشل التحكيم، بالانشقاق المسلح على حكم الامام (ع). ولكن الامام امير المؤمنين (ع) فسح لهم المجال بابداء الرأي والكلام والمعارضة اللفظية، أملاً منه (ع) بهدايتهم. وكان موقف الامام (ع) يعبر عن سياسة حكيمة مشي عليها (ع) في قبول المعارضة اللفظية «السلمية»، باعتبار انها سببٌ بسبب. وفي ذلك ثلاث روايات:

١ - «... كان الخريّيت بن راشد قد شهد مع علي (ع) صفين. فجاء [بعد رجوعهم الى الكوفة وبعد تحكيم الحكّمين] الى الامام علي (ع) في ثلاثين من اصحابه يمشي بينهم حتى قام بين يدي علي (ع) فقال له: والله لا اطيع أمرك ولا أصلي خلفك، واني غداً لمفارق لك. فقال له علي (ع): ثكلتك أمك. اذا تنقض عهدك، وتعصي ربك، ولا تضرّ الا نفسك. اخبرني لم تفعل ذلك؟ قال: لانك حكمت في الكتاب وضعفت عن الحق إذ جدّ الجدّ، وركنت الى القوم

الذين ظلموا انفسهم، فانا عليك رادٌ، وعليهم ناقمٌ ولكلٍ جميعاً مباين.

فقال له علي (ع): ويحك هلم الي ادارسك واناظرك في السنن، وأفاتحك أموراً من الحق، انا اعلمُ بها منك. فلعلك تعرفُ ما انت له الآن منكراً، وتستبصر ما أنت به الآن عنه عَمٍ، وبه جاهلٌ. فقال الخزّيت: فاني عائدٌ عليك غداً. فقال له علي (ع): اغدو لا يستهوينك الشيطان، ولا يتقحمن بك رأي السوء، ولا يستخفّنك الجهلاء الذين لا يعلمون. فوالله لئن استرشدتني واستنصحتني وقبلت مني لاهدينك سبيل الرشاد. فخرج الخزّيت من عنده منصرفاً الى اهله....

(قال عبد الله بن قعين انه اسرع لملاقاة ابن عم الخزّيت ليكلّمه فيما حصل بين الخزّيت والامام (ع). ثم رجع الى علي (ع) فاخبره بما قام به). قال الامام (ع): دعه فإن قبل الحق ورجع عرفنا ذلك له وقبلناه منه. وإن ابى طلبناه. فقلت: يا امير المؤمنين فلم لم تأخذه الآن فتستوثق منه؟

فقال (ع): إنا لو فعلنا هذا لكلّ من نتهمه من الناس، ملأنا السجون منهم. ولا أراني يسعني الوثوب على الناس وحبسهم لهم وعقوبتهم، حتى يظهروا لنا الخلاف...»^(١).

٢ - «...لما بلغ علياً (ع) مصاب بني ناجية وقتل صاحبهم، قال (ع): هوت أمه، ما كان انقص عقله واجراه علي ربه. فانه جاءني مرةً فقال لي: انّ في اصحابك رجالاً قد خشيت ان يفارقوك فما ترى فيهم؟ فقلت له: اني لا آخذ على التهمة، ولا اعاقب على الظن، ولا اقاتل الا من خالفني وناصبني واظهر لي العداوة. ثم لستُ مقاتله حتى ادعوه وأعذر اليه. فان تاب ورجع الينا قبلنا منه، وان ابى الا الاعتزام على حربنا استعنا بالله عليه وناجزناه...»^(٢).

٣ - تكلم الامام (ع) في أمرٍ، فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافراً ما أفقهه. فوثب القوم ليقتلوه. فقال (ع): «رُوَيْدًا، انما هو سبٌ بسبٍّ، او عفوٌ عن ذنب»^(٣).

(٢) م. ن. - ص ٢٥١.

(١) «الغارات» ص ٢٢٠.

(٣) «نهج البلاغة» - القصار من حكمه (ع) رقم ٤١٠ ص ٦٩٢.

دلالات النصوص:

أولاً: ان مراتب الجنايات كانت ملحوظة في حكومة امير المؤمنين (ع). فالتهمة على انسان لا تستوجب السجن، والسب الذي يقوم به سائب لا يستوجب القتل، والظن لا يُعاقب عليه. فالدولة كانت دولة قانون، بحيث ان حريات الناس كانت مضمونة. والثابت تأريخياً ان الامام امير المؤمنين (ع) لم يمارس إكراهاً او جبراً، او ارهاباً ضد اي فرد، معارضاً كان او جانياً.

ثانياً: كان الاصل في انزال العقوبة هو الجناية المتعمدة. فاذا قتل جيش كامل مسلماً واحداً ظلماً وعدواناً، كان للامام (ع) الحق في مقاتلة ذلك الجيش باجمعه. ولكن لو قام فرد كالخرّيت واعلن عصيانه ضد الامام (ع)، كان الامام (ع) يترث ليرى ما سيؤول اليه امره. اي انه كان يُبقي العصي او المعارض حراً طليقاً حتى يرتكب مخالفة مسلحة تبرر للامام (ع) سجنه او محاربته.

ثالثاً: كان الامام (ع) يستخدم اسلوب ارشاد معارضيه ومحاولة هدايتهم بالكلمة الطيبة، والحجة الدامغة. فإن تابوا ورجعوا قبل منهم. وإن ابوا الا محاربته، قام الامام (ع) -عندئذٍ- بمحاربتهم والاقتصاص منهم.

٢ - القانون وحاكمة الشريعة: الآليات

ان ما يميز استقرار المجتمع وثبات تركيبته السياسية، هو وجود نظام قانوني او هيمنة شرعية، من طراز الهيمنة التي تُشعر الناس بان الشريعة تتعامل مع حياة الناس وتعالج مشاكلهم معالجة واقعية. بمعنى ان الانسان في دولة القانون يشعر بان الشريعة حاكمة على الافراد، عبر مؤسسات قانونية يخضع لها الجميع دون استثناء. فلا يستطيع الفرد كسر القانون او انتهاك حرمة احكام الشريعة، حتى لو كان يشغل اعلى المناصب في الدولة.

أ - حكومة الامام (ع): حكومة قانون

وكانت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) حكومة تشريع وقانون. ونقصد بذلك، انها

نظمت العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس على اساس احكام الشريعة. وقد قرأنا فيما سبق شذرات من حاكمية الشريعة والقانون في فترة خلافته (ع).

فعلى المستوى القضائي والمخاصات بين الافراد، يقف رئيس الدولة على قدم المساواة مع المواطن العادي امام القضاء، من اجل حل خصومة، كما وقف الامام (ع) مع فرد من اهل الذمة مطالباً بدرعه^(١). وكانت تلك حادثة استثنائية، بكل المعايير. ولم تكن بلاد روما ولا بلاد فارس ولا قرش لتسمح لسادتها وامرائها بالوقوف امام القضاء. ولكن علياً (ع) وقف يدعي درعه امام قاضي الدولة. وقد تعلمت اوروبا الحديثة من الامام علي (ع) فكرة فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وتعلمت منه (ع) ايضاً ادارته للدولة بما نفعها في بناء الدولة الحديثة.

وعلى المستوى الجنائي، اذا ازدادت العقوبة على المعاقب اقتص من المعاقب، كما حصل عندما غلط قنبر فضرب الجاني سوطاً زائداً فاقتص منه الامام (ع)^(٢).

وعلى المستوى الحقوقي، كانت الحقوق توزع على الناس، حتى لو كان بعضهم على خلاف مع الامام (ع). بل حتى لو كان بعضهم يكره الامام (ع) ويتمنى زوال حكمه^(٣).

فهنا كانت حاكمية الشريعة في تلك الفترة الزمنية، هي المهيمنة على الوضع العام. وبذلك ادركت الناس طبيعة السلطة الشرعية، وفهمت ابعاد الاحكام وملاكاتها في الضبط الاجتماعي، وادركت ايضاً طبيعة الحقوق المدنية، وضرورة التمييز بين الملك العام والملك الخاص.

آليات دولة القانون:

كانت هناك مجموعة من الآليات العقلية، تضافرت جميعاً في تثبيت حكومة الامام امير المؤمنين (ع)، منها:

اولاً: القانون: آلة النظام: ان دولة القانون وحاكمية الشريعة، في زمن خلافة

(٢) «الكافي» - كتاب الحدود ج ٧ ص ٢٦٠.

(١) «الغارات» ص ٧٥.

(٣) «الغارات» ص ١٢.

الامام (ع)، كانت تعني ان القانون هو آلة من آلات النظام العام، ووسيلة من وسائل حل الخصومات، واثار من آثار الشرعية السياسية، وفرع من فروع المشاركة المدنية في الحكم. وتحكيم القانون الشرعي في الحياة الاجتماعية، يثمر دون شك بمكتسبات اجتماعية عظيمة للانسان المسلم في تلك الفترة الحساسة من الزمن.

ثانياً: واقعية القانون الشرعي: اثبتت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) ان للاحكام الشرعية طبيعة واقعية. فلا الخصوص عمم الحكم الشرعي، ولا العموم خصص ذلك الحكم. اي لا كرهه (ع) لقبيلتي باهلة وغنيماً حرهما من عطاء بيت المال، ولا حبه (ع) لعشيرته واهل بيته (ع) كان مبرراً لزيادة عطائهم من بيت المال. وبتعبير ثالث، ان الكره لم يغير حكماً، ولم يبدل الحب امراً شرعياً جاء به الدين.

ولم يشتك الامام (ع) اصلاً من استحالة التوفيق بين اصدار الحكم وبين تطبيقه، خصوصاً فيما يتعلق بتحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. فقد قال الامام (ع): «لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وانما المال مال الله». وهذا هو حكم نظري بالمساواة؛ وعند التطبيق ساوى فعلاً بينهم في العطاء.

نعم، كان هناك خللٌ في خصائص شريحة من الناس اتعبها تعلق الامام امير المؤمنين (ع) بالآخرة، بينما كان نظرها شاخصاً الى الدنيا ومتعلقاً بزخارفها ومتعتها. فذمها (ع) بشدة وتمنى ان يبادها بعدوها.

ولكن الامام (ع) عالج مشاكل افراد تلك الشريحة عبر حثهم على جهاد عدوهم ومقاتلته، كما هو الحال مع اهل الكوفة الذين اتعبهم التفكير بالآخرة. وعالج مشاكل الدولة عبر محاسبة بعض الولاة الذين اكلوا من اموال بيت المال بغير حق، كما هو الحال مع من ذكرنا اسماءهم في الفصول السابقة. وعزل البعض الآخر لضعفهم، كما هو الحال مع (محمد بن ابي بكر) واليه على مصر حيث عزله لضعف فيه واضطراب الامر عليه.

وهكذا كانت سياسة الامام (ع): تطابق النظرية مع التطبيق، وتطابق الاحكام بما فيها من اوامر مع التنفيذ. وهذا يثبت واقعية الشريعة في دولة القانون.

ثالثاً: تعددية السلطات: ان للحكومة في الاسلام طبيعة تعددية. بمعنى ان حل

الخصومات يختص بالقضاء وقاضي القضاة، وان الولاية على الامصار يتولون تنفيذ جبي الضريبة وتوزيعها وتنظيم الجيش والامن والتجارة في امصارهم، وان القائد العام للجيش يرسم السياسة العسكرية للدولة. فلم يكن هناك تقاطع ولا تداخل بين السلطات. اي ان سلطة القاضي لا تمتد الى سلطة الامام (ع)، ولا سلطة قائد الجيش تمتد الى سلطة القاضي، ولا سلطة الكتاب تتقاطع مع سلطة الشرطة، وهكذا. فالسلطات خلال خلافته (ع) كانت متوازية، ومنفصلة ومستقلة، لكنها كانت تلتقي عند نقطة واحدة، وهي إشراف الامام (ع) عليها جميعاً.

وعلى هذا الاساس كان وجود القانون في الوطن الاسلامي وجوداً حياً، يحس به المرء في كل جانب من جوانب حياته. وعندما يكون القانون حاكماً، تكون للدولة سلطة شرعية يحترمها الناس جميعاً.

رابعاً: الشريعة اكبر من الحقائق الاجتماعية: وسعت حكومة امير المؤمنين (ع) عند الناس، افق التفكير المنطقي بالدولة والقانون والشريعة. فجعلت المؤمنين المخلصين يحسّون بان الشريعة واحكامها اكبر من الحقائق الاجتماعية، ولذلك فهي قادرة على حلها ومعالجتها. بينما وضعت الجهلاء من الناس امثال الاشعث بن قيس في الكوفة ومسلمة بن مخلد ومعاوية بن حديج في مصر وغيرهم في موضع الحسد والنفاق وعدم القدرة على مواكبة منجزات الدولة، ولذلك فانهم توجهوا الى معاوية. لانه كان يلبي طموحاتهم في الاثراء السريع.

خامساً: الشرعية القانونية: ان المفتاح في قضية حكم القانون والشريعة هو «الشرعية» وليس الاكراه. ونعني بالشرعية هو ان الامام (ع) كان مخولاً من قبل النبي (ص) بالادارة الشرعية للامة. فكل ما يصدر عن الامام (ع) كان له امضاء شرعي من رسول الله (ص). فالشرعية هي مفتاح تطبيق القوانين. وكما ان هناك إلزاماً شرعياً بدفع الضريبة، هناك شرعية في المطالبة بها من قبل الحاكم العادل او من يمثله. فالشرعية تجعل تلك العملية (الدفع والاستلام) عملية قانونية تزيل النفس الى أدائها. ولكن لو كانت السلطة تفتقد الى مثل تلك الشرعية، لاصبحت عملية اخذ الضريبة من المالك عملية انتهاك لحرمة الملكية

الشخصية. وهنا يتبدل الالتزام - تحت ظل الظالم - الى إكراه.
ومن هنا اصبح مجتمع القانون الذي قاده امير المؤمنين (ع)، مجتمعاً حضارياً متطوراً
يحمل معه آلات علاج المشاكل الشرعية، ووسائل حل المعضلات الاجتماعية.

الشرعية في دولة القانون:

يُفهم من مقولة «حاكمة الشريعة» - عند العقلاء - ان الحاكم العادل قادرٌ على
تشخيص الواجبات والحقوق تشخيصاً صالحاً، من الناحية الشرعية. وهذا يعني ان تلك
الحاكمة حاكمة شرعية صحيحة. ولذلك فانها تستدرُّ قدراً عظيماً من الطاعة لدى التابعين
والمريدين بالاختصاص، وعامة الناس بالوجه الاعم. فهنا عدة نقاط نفهمها من «الشرعية» في
دولة القانون، وهي:

اولاً: طاعة الاتباع: وحاكمة الشريعة او القانون في عهد الامام (ع) كشفت قدراً
عظيماً من طاعة الناس لامامهم (ع). فهذا عمرو بن الحمق الخزاعي يخاطب امير
المؤمنين (ع): «والله ما جئتكم لمالٍ من الدنيا تعطينيه، ولا لالتماس سلطان ترفع به ذكري.
إلا لانك ابن عم رسول الله (ص)، واولى الناس بالناس، وزوج فاطمة سيدة نساء
العالمين (ع)، وابو الذرية التي بقيت لرسول الله (ص)، واعظم سهماً للاسلام من المهاجرين
والانصار. والله لو كلفتني نقل الجبال الرواسي، ونزع البحور الطوامي (المملوءة بالماء) أبداً
حتى يأتي عليّ يومي وفي يدي سيني أهرز به عدوك، وأقوي به وليك، ويعلو به الله كعبك
(شرفك)، ويفلج (تظفر) به حجتك، ما ظننتُ أني أديت من حقك كل الحق الذي يجب لك
عليّ. فاجابه امير المؤمنين (ع): اللهم نور قلبه باليقين واهده الى الصراط المستقيم، ليت في
شيعتي مائة مثلك»^(١).

وقال (ع) وهو يصف بعض المؤمنين من صحابته المطيعين له: «اين اخواني الذين
ركبوا الطريق ومضوا على الحق؟ اين عمار؟ واين ابن التيهان؟ واين ذو الشهادتين (خزيمة
ابن ثابت الانصاري)؟ واين نظراؤهم من اخوانهم الذين تعاقدوا على المنية، وأبرَدَ

(١) «الفارات» ص ١٤ - ١٥. و«وقعة صفين» - نصر بن مزاحم ص ٥٦.

برؤوسهم الى الفجرة!...اوّه على اخواني الذين تلوا القرآن فاحكموه، وتدبروا الفرض فاقاموه. احيوا السنة واماتوا البدعة. دُعُوا للجهاد فاجابوا، ووثقوا بالقائد فاتبعوه»^(١).

وهؤلاء وغيرهم كانوا من اطوع ما يكون المؤمن لسيدته وقائده. وقد اثبتوا حسن طاعتهم عبر الاستشهاد في ساحات المعارك.

وما يُذكر في الكتب التاريخية من تجرأ الاشعث والخوارج على الامام (ع) وتباطؤ اهل الكوفة، هو صورة لدائرة ضيقة. اي ان تلك الصورة قد ضُخِّمت بعد مقتل مالك الاشتر ومحمد بن ابي بكر (رضوان الله عليهما)، وطففت على الصورة العامة للوضع. ولكن الصورة الكلية للامة في الحجاز واليمن والعراق ومصر وفارس كانت مع الامام (ع).

ثانياً: الاحساس بالشرعية: وما خروج الامام (ع) لمواجهة اهل الجمل، واهل الشام، والخوارج، الا اسلوب شرعي لتثبيت حكم القانون والشرعية في المجتمع الاسلامي، ومحاولة تأسيس نظام قانوني قوي يعتمد على الشريعة اساساً ومنهاجاً واسلوب عمل. ولم يكن ذلك الخروج لمحاربتهم امراً ثانوياً، بل كان امراً حتمياً من اجل تثبيت الدولة والامن الاجتماعي.

ومن ادراك الافكار التي ذكرت آنفاً، نستطيع ان نتصور الفرق بين ضعف حكم نظام كنظام معاوية وبين قوة النظام القانوني الشرعي لحكومة الامام امير المؤمنين (ع). لان الاول كان يفتقد للشرعية ويستخدم شتى اساليب الاغراء والترغيب والترهيب من اجل تحقيق طموحاته، فكان حكماً اكرهياً مقبلاً. بينما كان حكم الامام (ع) حكماً شرعياً، مبنياً على الكتاب والسنة، وعلى العلم وحرية التعبير والمنطق والعقل. ولذلك ماتت دولة معاوية بموته، لانها كانت دولة غصب واكراه. وبقيت دولة الامام امير المؤمنين (ع)، لانها دولة حق وشرعية دينية وقانون.

لقد كان التلازم بين الشريعة والشرعية في عهد الامام (ع) تلازماً ثابتاً محكماً. فالشريعة - بما فيها الاحكام والقواعد التي تنظم شؤون الانسان في الحياة - كانت بحاجة الى من ينفذها ويضعها على ارض الواقع. والحاكم الذي ينفذها يحتاج الى تحويل شرعي،

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ١٨٢ ص ٣٢٧.

نسميه بـ«الشرعية».

اذن، كان حكم الامام (ع) حكماً مشروعاً ذا صلاحية دينية، تُطبّق فيه الشريعة على النظام الاجتماعي. فكان سلطة شريعة، ولها شرعية، ومتطابقة مع احكام العقل واسلوب العقلاء في التعامل مع المشاكل الاجتماعية.

ثالثاً: الاحساس بالعقلانية: وبذلك كان تطبيق القانون في زمن الامام (ع) يعني ان هناك: سلطة، واتفاقاً، وعقلانية في النظام القانوني. فالنظام القانوني يرفع الاكراه، ويقبل المنطق (الدليل العقلي)، ويساهم في الاتفاق الاجتماعي العام بخصوص الواجبات المدنية. فيكون هدف القانون هو اخضاع السلوك الانساني لاحكام الشريعة في المجتمع.

والعدالة والانصاف ومحاربة الظلم من الامور التي يقرها العقل. اذن، نستطيع الآن ان نقول بان حكومة الامام امير المؤمنين (ع) كانت حكومة الشرع والعقل في المجتمع الانساني. واذا اقتربنا من ادراك كيفية تحويل الامام (ع) تلك الدولة الواسعة الى دولة قانون وشريعة ومنطق، لاقتربنا من ادراك حجم المكسب الاخلاقي الذي كسبته الامة في تلك الفترة الحاسمة من عمرها المديد.

ب - حكومة الامام (ع): اقرار مباني العقلاء

لا يتفق العقلاء على شيء، الا ولا بد ان يكون مطابقاً لمنطق الاشياء الظاهرية وسجيتها في الحياة. فالعقلاء يتفقون على ان العدل والانصاف واحقاق الحق وابطال الباطل، من الامور التي تنسجم مع ضمير الانسان وتتناغم مع ايمانه بالوجود وبخالقه. وفي ضوء ذلك، أقر العقلاء صلاحية حكومة امير المؤمنين (ع)، ووضعوها في الدرجة الاعلى من سلم الادارة المدنية للدولة. وفي ذلك نقاط نرتبها كما يلي:

اولاً: الرابطة بين الشرعية والقانون: يُفترض من خلال وجود القانون في المجتمع، ان القوة التي ترشد الحكومة هي نفس القوة التي مُنحت الصلاحية الشرعية. وقد ذكرنا سابقاً أن منح الصلاحية الشرعية لانسان في الحكم تعني اعطاءه الحق في ادارة امور الناس، والحق في ارشادهم وتوجيههم. ولا يعطى الحق الا لمن كان مؤهلاً لاداء المهمة بشكلها

الكامل.

اذن تستبطن الصلاحية الشرعية الممنوحة للحاكم معنى مطلق الحق في الارشاد والادارة. وهذا يشمل: الحق في توزيع ثروة الامة، والحق في اصدار الاوامر، والحق في تطبيق حكم الله. ولاشك ان مصدر الصلاحية الشرعية في الدين هي: اما ارادة الهية مباشرة، واما ارادة الهية غير مباشرة كأن تكون بواسطة الرسول (ص) مثلاً.

هنا، وفيما نحن فيه، كانت الصلاحية الشرعية الممنوحة للامام امير المؤمنين (ع) من قبل رسول الله (ص)، حقاً من حقوقه (ع). ولذلك كان (ع) كثيراً ما يكرر بعد احداث السقيفة، بان حقه في الخلافة قد اغتصب. فالصلاحية الشرعية الممنوحة، هي حق بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

والصلاحية الشرعية هي الخطوة الاولى نحو دولة القانون. اي ان الدولة التي تفتقد لتلك الصلاحية التي يمنحها لها الدين، لا يمكن ان تكون دولة الزام واخلاق ومثل. فاي مثل تلك التي تؤدي الى الغصب وانتهاك حقوق الآخرين؟! واي مثل تلك التي تحارب الحق والعدل؟!!

ولو نأخذ حكومة معاوية مثلاً كمصادق على ما نقول، لرأينا بان تلك الحكومة ليست قانونية. ذلك لانها لم تكن تتمتع بالصلاحية الشرعية. بينما نستطيع ان نجزم جزماً عقلياً قطعياً بقانونية دولة علي بن ابي طالب (ع). لانها دولة استمدت جميع صلاحياتها الشرعية من رسول الله (ص) يوم تبوك والفدير وقبيل وفاته (ص).

لقد كان الامام (ع) يعطي العلة الشرعية في اغلب تصرفاته كخليفة. وعندما كان الامر يلتبس على البعض من الناس، كان (ع) يستدلّ بآية قرآنية او بسيرة رسول الله (ص) او بمبنى العقلاء.

امثلة الرباطية:

وفي ذلك الكثير من الامثلة:

فن كلام له (ع) كلم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة، وقد عتبا عليه من ترك

مشورتها: «...واما ما ذكرتما من أمر الأسوة (اي التسوية في العطاء بين المسلمين) فإن ذلك امرٌ لم احكمُ انا فيه برأبي، ولا وليتُهُ هوى مني، بل وجدتُ انا وانتما ما جاء به رسولُ الله (ص) قد فرغَ منه، فلم احتج اليكما فيما قد فرغَ الله من قسَمِهِ، وامضى فيه حُكْمُهُ، فليس لكما والله عندي ولا لغيركما في هذا عُنْبِي...»^(١).

ومن كتاب له (ع) الى معاوية جواباً: «...وذكرتُ اني قتلْتُ طلحة والزبير، وشرَّدْتُ بعائشة، ونزلتُ بين المصريين (الكوفة والبصرة)؛ وذلك امرٌ غبتُ عنه فلا عليك، ولا العذرُ فيه اليك»^(٢).

ومن كلام له (ع) وقد استبطأ اصحابه اذنه لهم في القتال بصفين: «اما قولكم: اكلُ ذلك كراهية الموت؟ فوالله ما أبالي؛ دخلتُ الى الموتِ او خرجَ الموتُ اليّ. واما قولكم شكاً في اهل الشام! فوالله ما دفعتُ الحربَ يوماً الا وانا اطعم ان تلحق بي طائفةٌ فتهتدي بي، وتعشوا الى ضوئي، وذلك احبُّ اليّ من أن اقتلها على ضلالها، وإن كانت تبوء بآثامها»^(٣).

ومن كلام له (ع) وفيه يبين بعض احكام الدين، ويكشف للخوارج الشبهات وينقض حكم الحكمين: «...وقد علمتم ان رسول الله (ص) رجَمَ الزانيَ المُحصَنَ، ثم صلى عليه، ثم ورَّثَهُ اهله. وقتل القاتلَ وورَّثَ ميراثَهُ اهله. وقطَعَ السارقَ، وجلَّدَ الزانيَ غيرَ المُحصَنِ ثم قسَمَ عليهما من النِّيّ، ونكحهما المسلمات. فأخذهم رسول الله (ص) بذنوبهم، واقامَ حقَّ الله فيهم، ولم يمنعهم سَهْمَهُم من الاسلام، ولم يُخرجِ اسماءَهُم من بين اهله»^(٤)، وكان من زعم الخوارج ان من اخطأ وأذنب فقد كفر، فاراد الامام امير المؤمنين (ع) ان يقيم الحجة على بطلان زعمهم بما رواه عن رسول الله (ص).

وقال (ع) بعد الانتهاء من محاربة الخوارج: «اما بعدَ حمدِ الله، والثناءِ عليه. ايها الناس، فاني فقأتُ عينَ الفتنةِ (يعني الخوارج)، ولم يكن ليَجترىءَ عليها احدٌ غيري، بعد ان ما جَ غيَّبُها (اي ظلمتها)، واشتدَّ كُلُّها»^(٥).

وكل ذلك يعني ان الصلاحية الشرعية كانت تحمل بذور دولة القانون. ودولة

(٢) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم ٦٤ ص ٥٨٥.

(٤) م. ن. - خطبة ١٢٧ ص ٢٢٦.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة رقم ٢٠٥ ص ٤٠٥.

(٣) م. ن. - خطبة رقم ٥٤ ص ٩٤.

(٥) م. ن. - خطبة ٩٢ ص ١٦٥.

القانون - دائماً - تربط العلة بالمعلول. اي ان لكل حكم شرعي، ملاكاً قد يدركه الناس وقد لا يدركونه، ولكنهم يعملون به جميعاً. لان علته كانت ظاهرة بالعقل او بالوجدان. فالمقياس في المجتمع الاسلامي هو ان يكون الحكم - أمراً كان أو نهياً - حكماً دينياً نابعاً من منبع شرعي صحيح.

فلاريب ان تكون حكومة الامام (ع) فيما يتعلق بتنظيم المجتمع وادارته، قوية للغاية. لان العلل الحكيمة المرتبطة بالمعلول (الموضوع) - التي كانت تعرضها - كانت عللاً يقبلها العقل. وفوق كل ذلك كانت عللاً ساهوية مستمدة من القرآن والسنة، بينما كانت علل مناوئية باطلة وغير صالحة للبقاء او الانتقال.

والانتقال من الصلاحية الشرعية الى حكم القانون، كان يتطلب ادراكاً بان الحاكم قادرٌ على الاجابة عما يدور في اذهان الجماعة. فقد كانوا يسألونه وكان (ع) يجيبهم. وكان يقول: «يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني. هذا سفظ العلم. هذا لعاب رسول الله (ص). هذا ما زقني رسول الله. فأسألوني فان عندي علم الاولين والآخرين. اما والله لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لافتيت اهل التوراة بتوراتهم... واهل الانجيل بانجيلهم... واهل القرآن بقرآنهم...»^(١).

لقد ابتنى الامام امير المؤمنين (ع) حكمه على اساس احكام الشريعة وتعاليم السماء، ولذلك كانت حكومته حكومة قانون وعدالة وصلاحيات شرعية.

ثانياً: اتفاق العقلاء: اذا اصبحت قضية «الصلاحية الشرعية» جزءاً من تفكير الامة، فان تأسيس دولة القانون تصبح قضية ممكنة. ولكن اذا غابت «الصلاحية الشرعية» عن ذهن الامة، فان السقيفة قد تتكرر في كل فترة زمنية. وبتعبير آخر، فان «الصلاحية الشرعية» الممنوحة للحاكم هي قضية عقلانية بالاضافة الى كونها قضية دينية. فاذا اتفق العقلاء على الرجوع الى الشريعة، كان ذلك عوناً للحاكم على تطبيق احكامها. وقد كان ذلك امراً واقعاً خلال حكم الامام (ع).

فقد كانت تحيط به (ع) مجموعة من اهل الرأي والعقل والتفكير. وكان منهم من

(١) «الاختصاص» ص ٢٣٥.

السابقين المقربين من امير المؤمنين (ع): الاركان الاربعة: سلمان، والمقداد، وابو ذر، وعمار. وكان هؤلاء من الصحابة.

ومن التابعين: أويس بن أنيس القرني (الذي يشفع في مثل ربيعة ومضر)، عمرو بن الحمق الخزاعي، رُشيد الهجري، ميثم التمار، كميل بن زياد النخعي، قنبر مولى امير المؤمنين (ع)، محمد بن ابي بكر، مزرع مولى امير المؤمنين (ع) (من اكمل رجالات الشيعة)، عبد الله بن يحيى (من شرطة الخميس)، جندب بن زهير العامري، وبنو عامر شيعة علي (ع) على وجه، حبيب بن مظهر الاسدي، الحارث بن عبد الله الاعور الهمداني، مالك ابن الحارث الاشتر العلم الازدي، ابو عبد الله المجدي، وجويرية بن مسهر العبدي^(١).

وقد قرأنا للتو ما قاله عمرو بن الحمق الخزاعي في امامه (ع)، فدعاه له الامام (ع) بان يملأ قلبه يقيناً ونوراً.

لقد كان خطاب الامام (ع) موجهاً الى العقلاء في المجتمع. فهو بتلك اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بابدع الصور. ولا شك انه لا يفهم تلك الصور البديعة الا العقلاء. وقد اشار الكتاب المجيد الى العقلاء في المجتمع بافضل الاشارة، فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢). ﴿...كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٣). ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(٤). والعقلاء في المجتمع هم خلاصة العقل العام. فاذا كسبهم الحاكم، فان حكمه يكون مدعاةً، للاستقرار والثبات. وقد قال (ع) في رسالته الى الاشتر: «وأكثرُ مُدراسةَ العلماء، ومنافثةَ (اي مجالسة) الحكماء، في تثبيتِ ما صلَحَ عليه امرُ بلادِك، وإقامة ما استقامَ به الناسُ قبْلَكَ»^(٥).

ان الضمير العام الذي يؤمن بالحاكمية الشرعية، هو الذي يدرك - بعمق - معنى الحرية تحت ظل القانون. اي ان الانسان - في دولة القانون والدين - يستطيع ان يعبر عن رأيه في الوقت الذي لا يخاف فيه على ماله ونفسه وعرضه من الانتهاك. وربما كان هذا هو

(١) «الاختصاص» ص ٧. و«بحار الانوار» ج ٨ ص ٧٢٥-٧٢٦.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٩٠.

(٣) سورة الروم: آية ٢٨.

(٤) سورة العنكبوت: آية ٤٣.

(٥) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

السبب الذي جعل الخوارج يتجادون في مواجعتهم اللفظية مع الامام امير المؤمنين (ع). فقد كانوا في مأمن تام وطمانينة بان الامام (ع) لا يودعهم السجن، ولا يعذبهم، ولا يقتلهم. بل عندما كانوا يسبّون الامام (ع) ويتوثب الناس لقتلهم، كان (ع) يقول للناس: «...انما هو سبٌ بسبّ. او عفوٌ عن ذنب»^(١). فيتركونهم وشأنهم.

ثالثاً: مقدار الانتقاد المسموح به: اذا بُنيت دولة القانون ورسخت اقدامها، فان مقدراً من النقد العقلاني لابد ان يسمح به، في قضايا الادارة. ونقصد بالنقد العقلاني: طريقة العقلاء في الاشارة الى الاخطاء في الامور التي يقوم الناس بادائها. فقد يخطئ القاضي في حل النزاع، وقد يفشل والي الاقليم في توزيع الثروة بين الناس، وقد يفشل جابي الخراج. فيكون نظر العقلاء الى تلك الاخطاء نظر الناقد الذي يوصل النقد الى الامام (ع).

قال الامام (ع) عن نفسه: «فلا تكفّوا عن مقالة بحقّ، او مشورة بعدلٍ. فاني لستُ بنفسِي بفوقِ أن أُخطيَ»، ولا آمنُ ذلكَ من فعلي، إلا ان يكفي الله من نفسي ما هو أملكُ به مني. فانما انا وانتم عبيدُ مملوكونَ لربِّ لا ربَّ غيرُهُ. يملكُ منا ما لا نملكُ من انفسنا، واخرجنا مما كُنّا فيه الى ما صلحنا عليه. فأبدلنا بعدَ الضلالةِ بالهدى، واعطانا البصيرةَ بعد العمى»^(٢).

وهذا النص ظاهر في ان الله سبحانه وتعالى قد كفاه من نفسه ما هو املك به منه. فقد كفاه شر ارتكاب الاخطاء. ولم ينقل لنا التاريخ ولا حادثة واحدة اخطأ فيها الامام (ع)، فيما يتعلق بالاحكام الشرعية على الاقل. وهذا يثبت عصمته (ع). بينما وقع الخلفاء في اخطاء شرعية عديدة تراها متناثرة في هذا الكتاب. وقد كان الاعداء يتربصون بالامام (ع) الدوائر، ويتمنون ان يقع في خطأ. حتى يشهروا به. ولكن لم يقع ذلك منه ابداً.

ومع هذا المستوى السامي من الادراك الذهني والاداء الديني، الا انه (ع) كان يدعو العقلاء الى اسداء المشورة اليه. فيقول لهم: «فلا تكفّوا عن مقالة بحقّ، او مشورة بعدلٍ». فالمقياس في المشورة والنقد ان يكونا بحقّ وعدلٍ. وهذا هو نقد العقلاء في المجتمع.

(١) «نهج البلاغة» - القصار من حكمه رقم ٤١٠ ص ٦٩٢.

(٢) م. ن. - خطبة ٢١٦ ص ٤٢١.

ان مقدار النقد المسموح به يعتمد على مقدار العلم بتمحيص الحق من الباطل،
والتمييز بين الخطأ والصواب. وقد انتقد المسلمون عهد الخليفة الثالث، وطريقة تبذير
الاموال واهدارها بحيث ان العقلاء اتفقوا على بطلان حكمه، فحاربه العقلاء من امة
محمد (ص). بينما اتفق العقلاء على صحة حكم الامام امير المؤمنين وكماله (ع)، وحاربه
الجهلة من الناس، والذين لا يرجون الا مطامع الدنيا وزخرفها.

وكان اهل المشورة في عهد الامام (ع) يمثلون مؤسسة لنقد الوضع الاجتماعي
والاشارة على الامام (ع) لحل بعض المشاكل الموضوعية. وكان الامام (ع) يستمع اليهم،
وكانت سياسته (ع): «لك ان تشير عليّ وارئى، فان عصيتك فاطعني»^(١).

لقد كان موقف الخوارج موقف ضلال وزيف عن الدين، ولم يكن موقف نقد عقلائي.
ولكن الامام (ع) سمح لهم بالكلام والتجريح ولم يمسه بسوء، الى ان استخدموا العنف
والسلاح فحاربهم. وكان لسان حاله (ع) يقول: «لا تقتلوا الخوارج بعدي (يقصد ابناء
الخوارج واحفادهم) فليس من طلب الحق فإخطأه (يعني الخوارج) كمن طلب الباطل
فادركه (يعني معاوية واصحابه)»^(٢).

وكان موقف اهل الكوفة موقف تنازل، فعنفهم وادانهم لفظياً، ولم يستخدم معهم
العنف او السلاح. فن كلام له (ع) قاله للاشعث بن قيس وهو على منبر الكوفة يخطب
عندما اعترضه: يا امير المؤمنين. هذه عليك لا لك. فخفض (ع) اليه بصره ثم قال: «وما
يُدرِيكَ ما عليّ مما لي؟ عليك لعنة الله ولعنة اللاعنين! حائك ابن حائك! منافق ابن كافر!
والله لقد اسرك الكفر مرة والاسلام اخرى! فما فداك من واحدةٍ منها مالك ولا حسبك!
وان امرء دُلَّ على قومه السيف، وساق اليهم الحتف، لحري ان يمقتة الاقرب ولا يأمنه
الابعد»^(٣).

وكان الاشعث من اصحاب الامام (ع) - ظاهراً - ثم خرج عليه. ويريد (ع) انه أسر
في الكفر مرة وفي الاسلام مرة. واما قوله (ع): «دُلَّ على قومه السيف» فاراد به: حديثاً كان

(١) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٢ ص ٦٧٠.

(٢) م. ن. - خطبة ١٩ ص ٥٤.

(٣) م. ن. - خطبة ٦٠ ص ٩٧.

للاشعث مع خالد بن الوليد باليامة، غرّ فيه قومه ومكرّ بهم حتى اوقع بهم خالد. وكان قومه بعد ذلك يسمونه «عُرف النار» وهو اسم للغادر عندهم.

رابعاً: مقدار تحمل الامام (ع): كان الامام (ع) صبوراً متجلداً الى ابعد حدود الصبر والتجلد. وقد تحمّل في عهده ما لم تكن الجبال قادرة على تحمله؛ فقد حاربتة عائشة وهي زوجة النبي (ص)، وحاربه امير احد الاقاليم وهو معاوية، ثم حاربتة شريحة من جيشه وهم الخوارج، ثم تباطأ اهل الكوفة في الذهاب الى مصر بعد مقتل محمد بن ابي بكر. وتلك هموم ليس من السهل تحملها. ولكن الامام (ع) تعلّم من رسول الله (ص) تحمّل المشاق العظام. فأثر ان يسير على خطاه وهديه.

وقد ادرك اصحاب الامام (ع) مقدار معاناته (ع) وتألمه من كل ذلك، ولذلك فانهم بقوا معه يدافعون عن الدين وعن امامهم ودولتهم حتى النهاية. فعمر بن الحمق الخزاعي يقسم لو كلفوه نقل الجبال الرواسي، ونزح البحور الطوامي ابداً، ثم قاتل عدو امير المؤمنين (ع) ما ادى حقه^(١). وزيد بن صوحان يقسم لامامه (ع) وهو على شفا الموت في واقعة الجمل: «...وانت يامولاي يرحمك الله. فوالله ما عرفتك الا بالله عالماً وبآياته عارفاً. والله ما قاتلت معك من جهل...»^(٢). وعمار بن ياسر كان يقول في معركة صفين: «والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا أنا على الحق وهم على الباطل... والذي نفسي بيده لنقاتلنهم على تأويله كما قاتلناهم على تنزيله...»^(٣).

ولاشك ان التغير الاجتماعي الذي حصل خلال عقدين ونصف بعد وفاة رسول الله (ص) - من حيث توسع دولة المسلمين، ودخول اقوام مختلفة في الاسلام، وازدياد موارد بيت المال، وعصيان معاوية في الشام، واستفحال الخط الاموي - اثقل حكومة الامام (ع) بمشاكل جديدة.

فحكومة الامام (ع) اصبحت تواجه مشكلتين. الاولى: انحلال السلطة الشرعية وضمورها في العهد الذي سبق خلافته (ع). والثانية: استفحال الطبقة الظالمة في المجتمع.

(١) «الفارات» ص ١٤ - ١٥.

(٢) «المناقب» - الخوارزمي ص ١١١ باسناده عن الاصمعي بن نباتة.

(٣) «وقعة صفين» ص ٣٤٠ و«مروج الذهب» - المسعودي ج ٢ ص ٣٩١.

ولذلك قام الامام امير المؤمنين (ع) بعملية توازن بين مفردتين هما: تثبيت السلطة الشرعية الحقيقية، وتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس.

وهنا كان العقلاء في المجتمع الاسلامي الجديد متضافرون مع الامام (ع) تماماً، في دعم افكاره، والافتداء بسلوكه الديني الشخصي والاجتماعي، ونصرة تصرفاته كحاكم اعلى للامة الاسلامية.

الرابط بين القانون والنظام:

وبعد ان درسنا الرابطة بين حكومة الامام (ع) وبين مباني العقلاء، نستنتج بان حكومة امير المؤمنين (ع) وضعت جسراً يربط بين فكرة «القانون الشرعي» وبين «النظام الاجتماعي». واذا كان للقانون الشرعي طبيعة متميزة في حفظ النظام واشباع حاجات الانسان في حرية التعبير والعبادة والتفكر، فان ذلك القانون لابد ان ينظم شؤون الاجتماع الانساني ويضبط حدوده. فالمسؤولية الشرعية التي تقع على البائع من اجل ان يبيع بضاعته من دون غش او نقص، هو حفظ للنظام التجاري في المجتمع. والمسؤولية الشرعية التي تقع على القاضي في تحقيق العدالة القضائية، هو حفظ للنظام القضائي. والمسؤولية الشرعية الواقعة على الحاكم من اجل تحقيق العدالة الحقوقية والامن الفدائي، هو حفظ للنظام الحقوقي في المجتمع.

اذن، لابد للنظام الاجتماعي من قانون يسيطر على مجريات الدولة. والا، فان عدم وجود قانون شرعي يخضع له المجتمع صاغراً، سيؤدي الى فوضى واضطراب اجتماعي وديني. بمعنى ان القانون الشرعي هو الآلة التي تضبط التغيرات الاجتماعية السائدة في تلك الفترة، التي تدعو الى الفتنة وحب الدنيا وحب المال. ولو كان التغير الاجتماعي هو الطاغي على القانون، لاصبح العرف اقوى من الدين. وهذا ما يرفضه العقلاء فضلاً عن المؤمنين. ومن هنا نفهم ان قوة نظام حكم الامام امير المؤمنين (ع) جعلت افكار الناس وآراءهم وطموحاتهم تنصهر في بوتقة دولة القانون، وتستنكر العرف الجاهلي الذي كان يتحرك في اعماق شريحة من الناس.

ولذلك كان التزامه (ع) بالقانون الشرعي بتلك الدقة قد اوصله الى محاربة الفتنة بشكل لم يسبق له مثيل، ولم يتجرأ احدٌ غيره. فقال (ع) : «ايها الناس، اما بعد. أنا فقأت عين الفتنة. ولم يكن احدٌ ليجتريء عليها غيري...ولو لم أكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»^(١). ويُفهم من قوله (ع) انه لو كان الواجب في كل فتنة تقع بين المسلمين التهرب منها بدعوى حرمة قتال اهل القبلة، لوجد اهل الفسق سبيلاً لارتكاب المحرمات من سفك الدماء، وهتك الاعراض، وغصب الاموال.

فلا عجب ان يلتفت اصحابه ومريدوه الى ذلك، فيكبروه، فهذا مالك الاشتر يخاطب امير المؤمنين (ع) قائلاً: «يا امير المؤمنين... فوالله انا لنعلم انه ما على ظهر الارض وصيٌّ نبيٌّ سواك، وانا لنعلم ان الله لم يبعث بعد نبينا (ص) نبياً سواه، وان طاعتك على اعناقنا موصولة بطاعة نبينا (ص)...»^(٢). فكانت طاعتهم لامامهم (ع) طاعة للقانون الشرعي، واخلاصٌ لدينهم وعقيدتهم.

وهكذا كان القانون الشرعي يتعامل مع الظروف الجديدة، كظروف الجمل وصفين والنهروان، بفعالية وحزم. وكان على الامام (ع) ان يربط القانون بالنظام الاجتماعي. اي ان يقوم (ع) بافهام الناس بان كل ما اراده (ع) في خلافته هو تحكيم الاسلام وقوانينه على كل مجاري الحياة الاجتماعية. وتلك مهمة صعبة، مع وجود اعداء كاهل الجمل ومعاوية واهل الشام والخراسان. وهؤلاء الاعداء كانوا يحاولون ان يطفئوا العرف الاجتماعي على القانون الشرعي. والعرف الاجتماعي لا يطابق المبنى العقلائي في كل الاحيان، بل هو ما تهواه الناس، وقد يكون العرف ظالماً. ولكن الشرعية وقانونها يريدان العدالة بين جميع البشر.

فقد كان من العرف ان يمد الناس اعناقهم الى الخلافة يشتهونها وليسوا بكفء لها، كما حصل لـ «بني جُمَح» عندما انحازوا الى اهل الجمل، فقال (ع) عنهم: «...لقد أتلعوا (اي مدّوا) اعناقهم الى امرٍ لم يكونوا أهله (اي الخلافة) فوَقِصُوا دُونَهُ (اي كسرت اعناقهم دون الوصول اليه)...»^(٣). وكما حصل في السقيفة ولبني امية لاحقاً وبني العباس وغيرهم كثير.

(١) «الفارات» - الثقي ص ٥.

(٢) «الاختصاص» ص ١٦٤.

(٣) «نهج البلاغة» - خطبة ٢١٨ ص ٤٢٣.

ولو قرأت التاريخ لرأيت عجباً!

وقد كان من العرف ان يتولى امر الخلافة اصحاب المصالح، فقال (ع) في كتابه الى اهل مصر: «...ولكنني اسئ ان يلي امر هذه الامة سفهاؤها وفجآرها، فيتخذوا مال الله دولاً (اي يتداول بينهم)، وعبادة خولاً (اي عبيداً)، والصالحين حزباً، والفاسقين حزباً...»^(١).

وكان من العرف عند اهل الشام اطاعة الفاسق الظالم ك معاوية، فقال (ع) يخاطب اهل الكوفة: «...صاحبكم يطيع الله وانتم تعصونه، وصاحب اهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه...»^(٢).

ولذلك كان بروز مواجهة مسلحة بين القانون الشرعي والعرف الاجتماعي القبلي الذي كان يحكم بعض الاعراب: كالاشعث بن قيس (في الكوفة)، ومسلمة بن مخلد الانصاري ومعاوية بن حديج الكندي (في مصر)، وعبد الرحمن بن عتاب بن أسيد ومروان ابن الحكم (في البصرة)، كان امراً محتملاً. لان هؤلاء -بجهلهم وخبثهم وعدم تدبرهم بالامور- ارادوا ان يكون العرف القبلي فوق القانون الشرعي. اي انهم ارادوا ان تكون السياسة «الدنيوية» مثل سياسة معاوية هي مصدر اثناء المجتمع والنظام الاجتماعي. بينما كان الامام امير المؤمنين (ع) يريد ان يكون القرآن والسنة مصدري القانون الشرعي في دولته الفتية.

وبالاجمال، فان اهم تغير اجتماعي حصل خلال حكم الامام (ع) هو: انهيار نظام تقريب الاقارب في السياسة والادارة الذي استخدمه الخليفة الثالث، وانهيار اعراف مشي عليها السابقون مثل عدم المساواة في العطاء، والمنزلة الاجتماعية التي كسبها بعض الاعراب واستفادوا منها لمصالحهم الذاتية، والاملاك الواسعة التي أقطعت للقلة من ذوي الحظوظ. وانهيار تلك النظم الفاسدة كان يستدعي -تحت ظل حكومة القانون الجديدة- بناء نظم اجتماعية مستوحاة من مصادر الدين في العدالة والانصاف والاهتمام بالمحرومين والفقراء في المجتمع. وهذا هو اعظم رابط عقلي ربط فكرة «القانون الشرعي» بـ«النظام الاجتماعي».

(٢) م.ن. خطبة ٩٦ ص ١٧٢.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب رقم ٦٢ ص ٥٨١.

ج - حكومة الامام (ع): النظام القانوني التفاضلي

لاشك ان النظام القانوني له علاقة ماسة بالمجتمع وافراده. ذلك لانه ينظم العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس جميعاً. والافكار القانونية ليست غريبة عن ذهن الانسان، لان الانسان كائن عاقل يدرك الى حد بعيد قضية المصالح والمفاسد المتعلقة بالاحكام.

ونستطيع ان نتأمل النظام القانوني من خلال ملاحظة عمل: القضاة والمحاكم التي يديرونها، والولاة على الامصار ونظامهم الاداري، وقادة الجيش ومؤسساتهم العسكرية، وشرطة الخميس وجهازهم العسكري والامني، والعاملون على بيت المال والمؤسسة المالية الجابية للحقوق. هنا يعكس القانون الشرعي العام الذي كان ينظم تلك المؤسسات زمن الامام (ع)، مقدار الكمال الذي وصلت اليه الدولة تحت ظل القانون. بحيث يمكن ان نطلق على ذلك القانون المستمد من تعاليم الدين، بـ«القانون الحي» الذي يتجدد كل يوم مع تجدد الحياة.

وتركيبه القانون الشرعي تتناسب مع حاجات الشعوب على اختلاف لغاتها وظروفها الاجتماعية. ذلك لان الشريعة تعاملت مع الكليات التي يستقبحها الانسان كالقتل والاعتداء والظلم والفحشاء والكفر والشر، فعاقبت عليها. وتعاملت مع الكليات التي يستحسنها بالتعاون والصفح والتسامح والايثار والعدل والانفاق والحب والخير، فشجعت على فعلها. وبذلك جاءت التركيبة القانونية للمجتمع الاسلامي منسجمة مع فعل الخير بعنوانه المطلق، ونبذ مطلق الشر على وجه الارض. وقانون كهذا ليس اكرهياً ولا كبحياً ولا قمعياً. بل هو مصمم لطرد الشر من الضمير الانساني، وادانة كل ما يمت اليه بصلة. وعندما نُشير الى النظام القانوني الذي يحكم بلدأما، فاننا لا نقصد به انتشار المحاكم والقضاة وزيادة عدد الشرطة والعيون. بل نقصد: ان للقانون الشرعي وظيفة عملية في تنظيم امور الناس وتثبيت حقوق الجماعة، عبر التلويح بالعقوبة للمخالفين والمنحرفين.

ولذلك كان من وظائف حكومة الامام (ع) وضع سيطرة شرعية على الظواهر الاجتماعية الخطيرة كالانشقاق، وعصيان اوامره (ع)، والاستئثار بالثروة الاجتماعية،

ومطلق الظلم الاجتماعي. ومن المفيد هنا ان نكرر قوله (ع) الذي طالما ذكرناه: «انا فقأت عين الفتنة، ولم يكن احدٌ ليجتريء عليها غيري»^(١)، «ولو لم أكن بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»^(٢).

وتلك الصلاحية الممنوحة له للسيطرة على الوضع الاجتماعي، تمنحه استخدام مختلف الوسائل المشروعة لتحقيق الاستقرار والامن الجماعي. وهذه ليست وظيفة سياسية فحسب، بل هي وظيفة دينية حتمية.

ولو تركنا القانون الشرعي يرضخ للعرف الاجتماعي، لدبّ الظلم والفساد في المجتمع. وقد اشرنا الى ذلك، ونكرر بان التأريخ يحدثنا عن الكثير من الظلم، عندما حكم المجتمع اناسٌ لا يمتّون الى الدين بصلة. ولكن الامام (ع) لم يكن ليترك العرف الاجتماعي يمحق الشريعة، وهو الذي تعلّم من رسول الله (ص) جهاد المشركين والمنافقين من اجل نصرة الحق.

ورب سائل يتساءل: لو كان القانون هو الحاكم في زمن امير المؤمنين (ع)، فلماذا تباطأ اهل الكوفة عن نصرة امامهم (ع)، خصوصاً عند مقتل محمد بن ابي بكر في مصر؟ ان المشكلة التي كانت تعاني منها تلك الشريحة من الناس، هي: انها كانت تفهم ان التجمع لمحاربة العدو انما هي قضية عرفية قبلية وليست قضية دينية. بمعنى انهم كانوا ينظرون الى المكاسب الدنيوية قبل ان ينظروا الى الدين. ولذلك بدأ بعضهم يميل الى معاوية، لانهم لمسوا ثمرات الراحة والاسترخاء والركون الى الدنيا على الجهاد والقتل والمعاناة.

ولاشك ان ذلك كان ضعفاً في الايمان واليقين بالله سبحانه. فهؤلاء لم يكونوا يفهموا بان قضية الجهاد والحرب ضد الناكثين والقاسطين والمارقين كانت جزءاً من القانون الشرعي العام الذي يحكم المجتمع. فقد كانوا يفضلون الميول الى جهة معاوية مع ظلمه، على البقاء مع الامام (ع) وثبوت القانون الشرعي العام.

وبكلمة، فقد كانت حكومة الامام (ع) حكومة نظام قانوني تفاضلي، حاولت

(٢) م.ن. - ص ٥.

(١) «الفارات» ص ٥.

تطبيق الشريعة على كل اركان المجتمع الاسلامي. وتقصد بالقانون التفاضلي: ان القانون الشرعي كان يفضل المحسن على المسيء، ولا يساوي بين الظالم والمظلوم، بل يقتص من الظالم لمصلحة المظلوم. ونظام كهذا لا يستقيم الا بخضوعه المباشر لاحكام الدين وشريعة سيد المرسلين (ص).

خصائص حكم القانون:

وهنا ينبغي ان نشخص طبيعة دولة القانون وحكم الشريعة خلال حكم الامام (ع)، في النقاط التالية:

اولاً: ان النظام القانوني في عصر امير المؤمنين (ع) كان نظاماً تفاضلياً، كما اشرنا الى ذلك آنفاً. فقد كان يفضل الخير ومن يتصل به على الشر ومن يقوم عليه. وهذا يعني ان العقوبة كانت تنزل بالاشرار حتماً مهما كانت منزلتهم الاجتماعية. بينما كان الاخيار من الناس يكرمون بما يسد حاجاتهم ويحفظ كراماتهم.

ثانياً: ان النظام القانوني كان يخضع تماماً لتعليمات الدين. وتلك التعليمات تنحصر في كليات مهمة، منها: تحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس، ومحاربة المفسدين والعصاة والمنشقين ومعاقبتهم، وتحديد واجبات الناس تجاه بعضهم البعض وتجاه خالقهم عز وجل، والسعي لنشر دين الحق بين البشرية على ضوء قوله تعالى مخاطباً خاتم الانبياء (ص): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...﴾^(١).

وتلك الكليات تتفرع وتتشعب الى قوانين فرعية تخص الحياة الاجتماعية للناس. وهنا يخضع الجميع للمحاسبة اذا قصّروا في تأدية واجباتهم الشرعية. فاصبح النظام القانوني اذن، اداة لتطبيق الدين على الحياة الاجتماعية والشخصية للامة الكبيرة.

ثالثاً: ان النظام القانوني ليست له استقلالية ذاتية عن المجتمع. بل هو آلة من الآلات لتثبيت الحقوق، وتعيين الواجبات، ورسم الحدود بين الناس. والاحكام الشرعية ليست احكاماً مثالية، بل انها شرعت بلحاظ ظروف المجتمع والمشاكل التي يمرُّ بها. فدولة القانون

(١) سورة سبأ: آية ٢٨.

هي دولة واقعية خاضعة للشرع.

رابعاً: ان النظام القانوني هو نظام اجرائي، اي انه ينفذ تحت نظر سياسة عامة كان الامام (ع) يقوم برسمها عبر تعليماته الى ولايته وقادة جيشه والقضاة في مملكته. وبتعبير آخر ان امير المؤمنين (ع) كان يرسم النظام القانوني لعماله، وكان العمال والموظفون يجهدون في بناء دولتهم الشرعية. فاصبحت الامة تشعّر - تحت ظل ولاية الامام امير المؤمنين (ع) - بان حقوقها محفوظة تحت كل الظروف.

د - الامام (ع) وحاكمة الشريعة:

استنفر الامام امير المؤمنين (ع) جميع مؤسسات الدولة من اجل ان يتنعم الناس بحاكمية الشريعة ويستظل بدولة القانون. وذلك الاستنفار كان يتناغم مع النظام القانوني العام للدولة الدينية.

ذلك ان حاكمية الشريعة تضع المجتمع على سلم اولوياتها، فتلك الحاكمية تستجيب لحاجات الناس في الامن والنظام والعدالة. وقد ساهم الكتاب المجيد في تربية الامة على قبول تلك الحاكمية، عبر:

أ - طاعة الامام (ع) من قبل الامة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾^(١).

ب - التزام الامام (ع) بالشريعة: ﴿...وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢)، ﴿...فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣)، ﴿...فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤).

ج - العدل نظام الامر: ﴿...اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾^(٥)، ﴿...هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٦)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...﴾^(٧).

(٢) سورة المائدة : آية ٤٤.

(٤) سورة المائدة : آية ٤٧.

(٦) سورة النحل : آية ٧٦.

(١) سورة النساء : آية ٥٩.

(٣) سورة المائدة : آية ٤٥.

(٥) سورة المائدة : آية ٨.

(٧) سورة النحل : آية ٩٠.

وتلك التعليمات العظيمة كانت ولا تزال تهيب على الاجواء الاجتماعية لقبول دولة القانون وحاكمة الشريعة، خصوصاً عندما تتضافر تلك الآيات الكريمة مع الروايات الواردة عن النبي (ص) باستخلاف وصيه ووزيره علي بن ابي طالب (ع) والحث على اتباع ولايته. فهنا أصبحت «الصلاحية الشرعية» الممنوحة للامام (ع) امراً ملزماً للامة، بحيث لا يمكن الإفلات منه بأي حالٍ من الاحوال.

وذلك يعني ان الامام (ع) كان مسؤولاً عن ارشاد الامة نحو جهة الخير، وكان فيصلاً عملياً عندما يحصل التنازع والتخاصم بين الفئات المتصارعة في المجتمع. فقد كان مسؤولاً بحكم وظيفته الارشادية - عن محاربة الشر ايما وجد، وبأي طريقة يراها صالحة. في نفس الوقت كان يشعر بمسؤوليته الشرعية في الدفاع عن المظلومين ضمن حدود القانون الشرعي. فكان (ع) يسترد من الظالم حقوق المظلوم حتى لو «تزوج به النساء ومُلك به الاماء»^(١).

وكم كان ذلك ايجابياً في رفع معنويات الفقراء والمحرومين والمظلومين في بلاد المسلمين. فالعادل يرفع معنويات المظلوم، ويحطم معنويات الظالم ويدمرها. وارجاع المعادلة الاجتماعية الى وضعها الطبيعي، يخلق الاجواء المناسبة للعدل والانصاف. وهذا هو هدف دولة القانون.

توسع المشاكل الموضوعية:

لقد كان القانون مرشحاً للتوسع، كلما ازدادت مساحة اراضي الدولة الاسلامية وازدادت معها المشاكل الموضوعية المعقدة. وكانت تلك المشاكل تلقي بثقلها على كاهل الحكومة من اجل ان تجد لها حلاً شرعياً قانونياً. ومن تلك المشاكل المستجدة:

اولاً: ميول الناس نحو الرخاء والدعة وعدم السعي لجهاد العدو. وهو القائل: «ايها الناس، انه لم يزل أمري معكم على ما أحب، حتى نهكتكم الحرب. وقد والله، اخذت منكم وتركت، وهي لعدوكم انهلك...»^(٢).

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٥ ص ٤٨.

(٢) م.ن. - خطبة ٢٠٨ ص ٤٠٧.

وقد كان المجاهدون الاوائل في عهد رسول الله (ص) يحبون الموت في سبيل الله. ولذلك وصفهم الامام (ع) قائلاً: «ولقد كنا مع رسول الله (ص) نقتلُ آباءنا وابناءنا واخواننا واعمامنا، ما يزيدنا ذلك الا ايماناً وتسليماً، ومُضياً على اللقمِ (معظم الطريق)، وصبراً على مضضِ الالم، وجداً في جهاد العدو...»^(١). وباتت شريحة واسعة من الناس تحب البقاء في مدنها، والاسترخاء في بيوتها. وكان ذلك يستدعي تألمه (ع) لان القانون كان يحث الناس على الجهاد، لكنه لا يجبرهم على حمل السلاح ولا التوجه للحرب، الا طواعية.

ثانياً: ازدياد حاجات الناس. فبعد ان كانت الحاجات مقتصرة على الطعام والكسوة، ازدادت حاجات المجتمع نحو الكماليات من اثاث وخيل وبساتين، اضافة الى ازدياد حجم المدن الكبرى في ذلك الزمان. وكلما ازدادت الحاجات ازدادت مشاكل الصراع والتنافس بين الناس. فاستدعى ذلك استحداث قوانين تنظم حياة الناس التي كانت تتوسع كل يوم، خصوصاً في التجارة والتملك، والعطاء من بيت المال، وتنظيم الجيش، وتنظيم الخراج والفيء.

ثالثاً: دخول ثقافات جديدة في الاسلام، جعل قضية الانسجام والتوافق الاجتماعي تحتاج الى فترة زمنية اطول من اجل ان تنضج فكرة الدولة الواحدة والامام العادل. وقد استغل معاوية ذلك، فانفصل باقليمه «الشام» عن ولاية الامام (ع).

وبالاجمال فان تكامل حكومة القانون، كان يعتمد على قابليتها السياسية في تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي. ولذلك كانت جهودها المنصبة لاشباع الحاجات الاجتماعية نحو الغذاء والامن والتعبد، تتضافر مع جهود الامام (ع) في مكافحة الناكثين والقاسطين والمارقين عسكرياً.

وهكذا قُدِّرَ لحكومة امير المؤمنين (ع) ان تدخل الى اعماق التركيبة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الاسلامي. وبذلك فقد أسست لجسرٍ قوي بين القانون الديني والسياسة المدنية. وعندها اصبح للدولة الدينية قيمة اخلاقية وسياسية في ذات الوقت.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٥٥ ص ٩٤.

٣ - القانون وحاكمة الشريعة: الدستور وتوزيع السلطات

ان تشخيص الدستور في دولة دينية يتطلب تفسيراً دقيقاً لمنبع التشريع الاسلامي، وهما: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وما لم يكن التفسير مطابقاً للمعنى الحقيقي، فان الدستور لا يطابق مراد الشارع عز وجل. وخلال فترة حكومة امير المؤمنين (ع) عاشت الامة دستوراً حقيقياً للاسلام، ساهم في بناء دولة العدل والقانون.

أ - القانون ومؤسسات الدولة:

يتضمن القانون طرقاً لتنظيم سلوك البشر، وتنظيم العرف الاجتماعي ايضاً. بمعنى ان حكومة القانون تحمل الناس على اتباع منهجها، الذي يصب في نهاية الامر لمصلحة المجتمع والنظام الاجتماعي. فاذا حَكَمَ القانون بجرمة السرقة مثلاً، اصبح السلوك البشري معتمداً على الكسب الحلال. والكسب الحلال يحتاج الى قوانين فرعية تنظم التجارة في البيع والشراء والرهن والمجاعة وحرمة الربا. واذا حَكَمَ القانون بصحة تملك الاراضي الزراعية، احتاج ذلك القانون الكلي الى قوانين فرعية تنظم طريقة بيع تلك الاراضي وشرائها واستثمارها.

وعن طريق تراكم المشاكل الاجتماعية وحلولها الحقوقية، تنبثق مؤسسات حكومية لمساعدة الدولة في تثبيت حكم القانون في المصاديق. من قبيل القضاء، وشرطة الخميس، ودفاتر بيت المال، والعيون التي تراقب السوق التجاري، والجيش، وادارة الولايات، ونحوها. وانبثاق تلك المؤسسات يرفع الدولة الى مستوى دولة القانون وحاكمة الشريعة. فالشريعة تعطي الكليات (مثل حلية الكسب الحلال) و(اباحة التملك)، والقانون يقنن الفروع الفقهية الخاصة بالجزئيات في تلك القضايا بالخصوص. مثل قانون تنظيم التجارة، وقانون تنظيم العقود التجارية، وقانون تثبيت الاسعار، وقانون مكافحة الاحتكار، وقانون مكافحة الربا، وقانون التملك والاستثمار، ونحوها.

وبتعبير آخر ان الشريعة من قبل الله سبحانه وتعالى، ولكن انزال الحكم الشرعي بمنزلة القانون يكون من مسؤولية الحكومة. والحكم الشرعي في العطاء هو العدل، ولكن

القانون كان يقسم المال الوارد الى بيت المال الى ثلاثة دنانير لكل فرد مثلاً. وهذا هو القانون الذي تولت حكومة الامام (ع) تطبيقه. والذي يتمرّد على القانون لابد ان يحاسب من قبل الدولة.

ومن هنا توصل الحقوقيون الى نتيجة تقول بان اهم ما يشخص شرعية الحكومة وقانونيتها هو وجود المؤسسات القانونية التي تحاسب الافراد جميعاً. وانصع امثلتها: المؤسسات التي كان الامام (ع) يشرف عليها في القضاء وادارة الامصار والجيش وبيت المال. وتلك مؤسسات تستخدم مجموعة من الخبراء من اجل تحقيق اهدافها، او على الاقل تحاول محاولة عقلائية للاقتراب من تحقيق اهدافها. وطالما كانت تلك المؤسسات شرعية، فانها لا تُكره الناس على شيء.

وبكلمة، فان دولة القانون في عصر الامام (ع) كان لها ميزتان:

الاولى: ان مؤسساتها الحكومية كانت قادرة على اقامة العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس، وقادرة على حل التخاصم والتنازع بينهم، وقادرة على الوصول الى اقصى نقاط المجتمع والدولة لمعالجة المشاكل. والحق ان حكومة الامام (ع) كانت لها القدرة الكبيرة على التدخل الفوري في حالات وجود الخلل في الادارة، او الخيانة عند الولاة، او تباطؤ الجيش، وغير ذلك من الامور. وتلك عمليات اجرائية مستندة على كليات اعظم في الادارة شرحناها سابقاً.

الثانية: ان حكومة امير المؤمنين (ع) كانت خاضعة تماماً لاحكام الدين ورسالة السماء، وتستمد قوانينها من الشرع الحنيف. والقاعدة الكلية هنا - وقد اشرنا اليها في وقت مضى - هي ان الحكومة الشرعية لا تخضع الى العادات، بل انها تحاول ان تخضع العادات والتقاليد الى منهجها السماوي. وقد كسر الامام (ع) التقليد الذي كان سائداً، المتمثل باهدار الثروة المتجمعة في بيت المال في عهد الخليفة الثالث. وبدأ خلافته بتوزيع عادل للثروة، ومحاربة الذين كدسوا اموال المسلمين في طبقتهم الاجتماعية.

وهكذا كانت دولة القانون في عصر الامام (ع) الزاماً للمؤمنين بتطبيق اوامرها، والدفاع عنها، والحفاظ عليها. لان الحفاظ عليها كان يعني الحفاظ على بيضة الاسلام.

فامير المؤمنين (ع) وضع المؤسسات الحكومية في موضعها القانوني الصحيح، حيث تخدم المجتمع وتلبي طموحات الجماعة فيه.

بين القانون والعرف الاجتماعي :

ان روح العدالة في لائحة الحقوق والواجبات، هو اهم ما يستطيع ان يقدمه القانون للناس. فاذا نظم القانون حقوق الناس وواجباتهم، فانه سيكون قانوناً اخلاقياً. واذا فشل في تحقيق ذلك، فانه سيكون قانوناً فاشلاً يهمله التاريخ.

والقانون الالهي نظم شؤون الناس، من الزاوية الحقوقية، اعظم تنظيم. ولم يتوقف القانون الديني عند الحقوق فحسب، بل نظم العقود والزاماتها، وحقوق المواطنة في العيش الكريم، والعلاقات الانسانية بين افراد المجتمع.

واذا كان القانون الشرعي يقرّ بالحقوق والواجبات، فانه يصمم ايضاً الجزاء والعقوبة على اهل الانحراف والفجور والفسوق. لان المجتمع النظيف اخلاقياً، تيسر فيه قضية تحقيق العدالة بشقوقها الثلاثة: الحقوق والاجتماعي والتعدي. وقد كان مجتمع الامام (ع) مثالياً في ذلك، فقد كان مجتمعاً نظيفاً، نظفه تطبيق العقوبات الجزائية بحق المنحرفين. والعقوبات الجزائية هي المخالب الرادعة للقانون؛ فلولا العقوبات لما أحترم القانون.

ونظرة فاحصة الى عصر الامام (ع)، ندرك ان تقنين المجتمع وتنظيم دولة القانون كان يحتاج الى وقت زمني بعد رحيل عهد الخليفة الثالث. خصوصاً وان الطبقات الاجتماعية قد رسمت حدودها بوضوح، وان الحكم قد تحول الى ملك عضوض، وضيفة شخصية للخليفة واقربائه.

فكان لابد من العمل على تقنين المؤسسات العاملة في الدولة كمؤسسة بيت المال، والجيش، والادارة (الولاية وعماهم)، وجباة الضرائب. وهذا يعني ان السلوك الفردي الذي كان سائداً عند النخبة الحاكمة في عهد الخليفة الثالث ينبغي ان يلغى. ويؤسس على انقاضه سلوك جماعي مؤسسي (لاسلوك فردي ارتجالي)، يسترشد بهدي الامام (ع)، باعتبار ان

له الصلاحية الشرعية على إصدار الاوامر والقوانين. وكان امر الحكومة يسير بالاتجاه التالي وهو: كلما رسخ حكم الامام (ع)، كلما اندمجت مؤسسات الدولة بالقانون العام الذي سنّه الاسلام.

ولو قارنا تقاليد التجارة السائدة قبل الاسلام (بما فيها من ربا واحتكار) بقانون التجارة الشرعي الذي احل البيع وحرم الربا والاحتكار، لرأينا بان القانون الشرعي ينظم حقوق البائع والمشتري ويحفظ مصير الفقراء من تلاعب الاثرياء. اي ان التشجيع على البيع الحلال يحفظ المجتمع من الآثار المدمرة للربا المحرم الذي يقوم به بعض الاثرياء من اهل الجشع والطمع والقسوة.

ولو قارنا تقاليد النكاح السائدة قبل الاسلام (بما فيها نكاح الشغار ووأد البنات وانتهاك حقوق المرأة) بقانون النكاح الشرعي الذي حفظ للمرأة حقها (في القيمة والمهر)، لرأينا بان القانون الشرعي ينظم حقوق الزوجية.

ولو قارنا عادات الناس التي كانت تظلم الفقير وتحمي الظالم وبين قانون الضرر في الشريعة (لا ضرر ولا ضرار)، لرأينا بان القانون الشرعي يجرم الفرد الذي يُنزل ضرراً بغيره من الناس.

والاصل، ان الحكم الشرعي حكم عادل في كل الاحوال. لانه كلما فُسر على مدى تغير الزمان والمكان، فان تفسيره يكون منطقياً ومقبولاً لدى الناس في كل عصر ومصر. ومن دراسة تلك الامثلة، نقطع بان حكومة الامام (ع) كانت حكومة دين وقانون. وكان المؤمنون الذين اطاعوا الامام (ع) وقاموا بتسديد تلك الدولة، على اتم درجات الايمان بالله وبرسالته وبرسوله (ص).

ب - القرآن والسنة: دستور حكومة الامام (ع)

يتفق علماء الدراسات الحقوقية على ان كل نظام سياسي ينبغي ان يكون لديه اطار عمل منظم، يسمى دستوراً. والدستور هو لائحة بالمسؤوليات، والواجبات، والحقوق الممنوحة لكل انسان يعيش على ارض الدولة. ولولا دستور الدولة الذي يشخص تلك

الحقوق والواجبات، لاختلّ ميزان العلاقات الانسانية في المجتمع.

ومن هنا نفهم حرص الامام (ع) على اعلان مبادئ دولته ودستورها. وهي: تطبيق حكم الله سبحانه في الحياة الاجتماعية، والعدالة الحقوقية والاجتماعية، ومحاربة المنحرفين والمنشقين، وتأسيس دولة الشريعة والقانون الالهي.

وقد تبلورت حقوق الانسان ومسؤولياته في عهد الامام (ع) اكثر من العهود السابقة. خصوصاً وان الامام (ع) استند في ذلك على الكليات الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم وسنة الرسول الاعظم (ص).

فقد كان القرآن الكريم (الدستور المكتوب) والسنة النبوية (السيرة العملية)، المنبعين الرئيسيين لحكومة امير المؤمنين (ع). فالدستور الالهي لا بد ان يُفسّر من قبل الامام (ع)، وهو الذي يعلم تأويل القرآن وتفسيره، ويعلم ظاهره وباطنه، محكمه ومتشابهه، عامه ومقيده.

ولم يكن اكثر من الامام امير المؤمنين (ع) مَنْ صاحب رسول الله (ص) تلك الفترة الطويلة. فكان طبيعياً ان يتسلح الامام (ع) بتفسير ذلك الدستور الالهي العظيم. ولا عجب ان تكون قرارات الامام (ع) السياسية والاجتماعية والعسكرية نابعة من ذلك المنبع السماوي الثر.

لقد كان من مسؤولية الامام (ع) اصدار القوانين الشرعية المتعلقة بحقوق الفرد والجماعة. وباعتباره المنفذ الاول للشريعة، فقد كان (ع) يقوم بتحويل الكليات الشرعية في (القرآن والسنة) الى قوانين. ذلك ان من مسؤوليته الدينية رعاية العدالة الحقوقية، وتحقيق الامان الاجتماعي، وارجاع الناس الى خالقهم عبر التوبة والعبادة والدعاء. فثلاً قوله تعالى ﴿...اعِدُّواْ لَهُ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾^(١) كان الامام (ع) يحوله الى قانون مساواة في العطاء للفقراء، والى قانون في العدالة القضائية، والى قانون في العدالة الحقوقية الاجتماعية العامة.

وبكلمة، فقد كان الامام (ع) المفسر الاعظم للقرآن المجيد والسنة النبوية الشريفة. وقراءة بسيطة في تأريخه (ع) يتبين لنا صحة ما ذهبنا اليه.

(١) سورة المائدة: آية ٨

ولنأخذ بعض الامثلة على ذلك :

التفسير: يَذْكُرُ كلام الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾^(١)، ويقول: العدلُ: الانصافُ، والاحسانُ: التفضلُ»^(٢).

وفي الرواية ان امير المؤمنين (ع) قال: «كان في الارض امانان من عذابِ الله سبحانه، وقد رُفِعَ احدهما، فدونكم الآخر فتمسكوا به. اما الامانُ الذي رُفِعَ فهو رسولُ الله (ص). واما الامانُ الباقي فالاستغفار، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾»^(٣)...»^(٤).

وقال (ع) عندما سمع رجلاً يقول: ﴿...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٥)، «ان قولنا ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ اقرارٌ على انفسنا بالملك، وقولنا ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ اقرارٌ على انفسنا بالهلك»^(٦).

وقال (ع): «لتعطفن الدنيا علينا بعد شماسها»^(٧) عطف الضُّروسى^(٨) على ولدها. وتلا عقيب ذلك: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٩). والمعنى: ان الدنيا ستنقاد لنا بعد جهوحها وتلين بعد خشونتها، كما تنعطف الناقة على ولدها، وإن أبت على حالها.

ومن كلام له كلم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة: «...فلما افضت اليّ (يعني الخلافة) نظرتُ الى كتابِ الله وما وُضِعَ لنا، وامرنا بالحكمِ به فاتبعته، وما استسنَّ النبي (ص) فاقتديتُهُ»^(١٠).

وفي السيرة: في كتابه (ع) الى مالك الاشتر: «...فأمنع من الاحتكار، فان رسول الله (ص) منع منه»^(١١).

وفي نفس الكتاب: «واجعل لذوي الحاجات قسماً تُفَرِّغُ لهم فيه شخصك...حتى

(١) سورة النحل: آية ٩٠.

(٢) «نهج البلاغة» - المختار من حكمه (ع) رقم ٢٢٢ ص ٦٤٨.

(٣) سورة الانفال: آية ٣٣.

(٤) «نهج البلاغة» - حكمة ٨٣ ص ٦١٨.

(٥) «نهج البلاغة» - حكمة ٩٣ ص ٦٢٠.

(٥) سورة البقرة: آية ١٥٦.

(٨) الضُّروس: الناقة السيئة الخلق تعض حالبها.

(٧) الشَّيَاس: امتناع ظهر الفرس من الركوب.

(١٠) «نهج البلاغة» خطبة ٢٠٥ ص ٤٠٥.

(٩) سورة القصص: آية ٥.

(١١) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٢.

يُكَلِّمَكَ مَتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ، فإني سمعتُ رسولَ الله (ص) يقول في غيرِ موطنٍ: (النَّ تَقْدَسُ أُمَّةٌ لَا يُوْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ)....»^(١).

وفي نفس الكتاب ايضاً: «وإذا قُتَّ في صلاتِكَ للناسِ، فلا تكونَنَّ مُنفَرَّاً ولا مُضِيعاً، فإن في الناسِ من به العِلَّةُ وله الحاجةُ. وقد سألتُ رسولَ الله (ص) حين وجهني الى اليمن كيف أصلي بهم؟ فقال: (صلُّ بهم كصلاةِ أضعفهم، وكُنْ بالمؤمنينَ رحياً)....»^(٢).

وبالاجمال، فقد كانت قوته السياسية في تنظيم الدولة والمجتمع مستمدة من القرآن والسنة النبوية الشريفة. ومنها استمد (ع) دستوره السياسي والاجتماعي للدولة الاسلامية.

فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية:

لقد كان امير المؤمنين (ع) قادراً على تولي منصب القضاء في نفس الوقت الذي كان فيه خليفة على المسلمين. فلماذا لم يفعل ذلك؟ ولماذا عيَّن شريحاً قاضياً له؟ وبذلك فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية.

للإجابة على ذلك، نرتب النقاط التالية:

١ - ان فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية امرٌ مهم. وهو فسخ المجال للقضاء كي يلعب دوراً مستقلاً عن الحاكم. فقد يتعرض الحاكم - في بعض الاحيان - الى مخاصمة او تنازع من قبل الناس. فالقاضي هنا قادرٌ على حل النزاع بين الحاكم وبقية الافراد، كما هو الحال في اية قضية عادية بين المدعي والمدعى عليه. وقد قرأنا التنازع الذي حصل بين الامام (ع) واليهودي، حيث رفعه امير المؤمنين (ع) الى القاضي. ولا يمكن ان يكون الامام (ع) هو المدعي والقاضي في وقت واحد.

٢ - ان فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية يعني اهتمام تلك السلطة الاجرائية بمشاريع سد حاجات الفقراء ورفع المظلومية عنهم، واعمار البلاد، ومساندة الجيش والامن الداخلي. وترك قضايا الخصومات والتنازع الى الجهة القضائية. وهذا يعني

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٦٤.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

ان سلطة الحاكم موجهة نحو بناء الدولة والمجتمع والفرد، بينما تكون سلطة القاضي موجهة نحو حل الخصومات والتنازع. ودراسة بعض قضايا النزاع قد يتطلب تفرغاً كاملاً من قبل القاضي والهيئة المساعدة له. وهذا يتضارب مع وظيفة الحاكم، قطعاً.

٣ - ان القضاء من وظيفة الانبياء او الاوصياء (عليهم السلام جميعاً). قال تعالى مخاطباً رسوله (ص): ﴿...لتحكم بين الناس بما اراك الله...﴾^(١). وقال ايضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾^(٢). وتلك آية غير مقيدة، أمرت الحكام بين الناس ان يحكموا بالعدل لا بالجور.

والظاهر ان تولية شريح للقضاء من قبل امير المؤمنين (ع) كان توكيلاً. ففي خبر ابي بصير عن الامام الصادق (ع): «لما ولي امير المؤمنين (ع) شريحاً القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه. وقال علي (ع) له: قد جلست مجلساً لا يجلسه الانبي او وصي نبي او شقي»^(٣). وسوف تفصل ذلك في النظام القضائي باذنه تعالى.

تفسير القرآن والسنة:

ان اهم مبادئ تفسير (القرآن والسنة) هو معرفة لغة هذين المنبعين من منابع التشريع الاسلامي، وادراك جوهرهما الغيبي. وهو لا يتأتى الا بالعلم، والقطع بان تفسيرهما حجة بين المفسر (ع) وبين الله سبحانه. ولذلك، فان تحمل مسؤولية تلك الوظيفة لم يكن ممكناً لاي وارد. ولكن علي بن ابي طالب (ع) كان المؤهل الوحيد من قبل رسول الله (ص) لتحمل تلك المسؤولية الثقيلة، التي لا ينهض باعبائها الا من كان متمكناً من ادائها.

وهنا نقطتان لابد ان نطرحهما، وهما:

اولاً: ان التفسير او التأويل ينبغي ان يطابق المعنى الحقيقي. والا، فما هي الفائدة من تفسير لا يقترب من الحقيقة بل يبتعد عنها؟ لا فائدة من ذلك التفسير ابداً اذا كان خاطئاً.

(١) سورة النساء: آية ١٠٥.

(٢) سورة النساء: آية ٥٨.

(٣) «تهذيب الاحكام» - كتاب القضاء. ج ٦ ص ٢١٧.

ومن هنا نفهم ان امير المؤمنين (ع) كان اكثر الناس قرباً من معاني الاسلام الحقيقية، لانه عاش الاسلام الحقيقي مع المصطفى (ص). وكان عصره (ع) اكثر مطابقة لعصر رسول الله (ص). وكان فهمه (ع) للقرآن والسنة اقرب الى فهم الحقيقة الواقعية من غيره. وهذا يعني ان محاربته لاهل القبلة من الذين «ما اسلموا ولكن استسلموا، واسرؤوا الكفر». فلما وجدوا اعواناً عليه اظهروه»^(١) كان مطابقاً لواقع الاسلام. ولو كان رسول الله (ص) حياً لمحاربهم ايضاً بنفس الدرجة التي حاربهم بها الامام (ع).

ثانياً: ان للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً، ومحكماً ومتشابهاً، ومطلقاً ومقيداً، وناسخاً ومنسوخاً. فلا بد من معرفة تامة وادراك كامل لروح الشريعة ومراد الشارع، ومعرفة تامة بالواقع الذي نزل خلاله القرآن. وطالما كان القرآن حملاً ذا وجوه، فان مطابقة تلك الوجوه للواقع الموضوعي يتطلب قدرة استثنائية كان الامام (ع) يملكها. لانه تعلم ذلك من رسول الله (ص). وقد قال (ع) ايام خلافته: «والله ما اسمعكم الرسول (ص) شيئاً الا وها انا ذا اليوم مُسمِعُكُمْ»^(٢).

ومن اجل تقريب ما اردنا قوله، فلندرس تفسير قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم...﴾^(٣)، فطاعة الله ورسوله (ص) فيها ظهور لفظي لا يخفى على احد. ولكن قضية ﴿اولي الامر منكم﴾ هي التي يمكن ان تحمل على وجوه، فهل هم مطلق ولاية الامر حتى لو كانوا ظالمين، او ولاية الامر من غير عصمة بدون تعيين، او ولاية الامر المعصومون الذين تولوا الامر بتعيين من النبي (ص)؟ لاشك ان هناك تفسيراً تعلمه الامام (ع) من النبي (ص) حول ماهية ولاية الامر وصلاحياتهم ومسؤولياتهم الشرعية.

وذلك التفسير يقول ان كل الظواهر تدل على: ان اولي الامر اسم جمع يدل على جماعة، ويدل ايضاً على عصمتهم جميعاً. وقد قال تعالى: ﴿واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم﴾ ولا يجوز على الرسول ان يأمر بمعصية او يغلط في حكم. فلو جاز له الغلط او الامر

(١) «نهج البلاغة» - المختار من كتبه (ع) رقم ١٦ ص ٤٧٣.

(٢) سورة النساء: آية ٥٩.

(٣) م. ن. - خطبة ٨٨ ص ١٤١.

بالمعصية للزم القيد. وانصع مثال على القيد هو قوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...﴾^(١). فقيدت طاعة الوالدين، بعدم مجاهدة الابن بالشرك. ولم يوجد شبيه هذا القيد في آية اطاعة الرسول (ص) واولي الامر. اي ان الآية لم تقل: واطيعوا الرسول واولي الامر منكم، وإن جاهدوكم بالشرك او المعصية او الخطأ فلا تطيعوهم. فعدم وجود القيد يعني عصمتهم وعدم خطأهم. واذا ادركنا ذلك، ندرك ضرورة اعتبار العصمة في جانب اولي الامر كما اعتبر في جانب رسول الله (ص) دون اي فارق. فتعين ان يكون ولاية الامر من المعصومين الذين عينهم رسول الله (ص).

الدستور الديني الثابت:

واهم ما يقال في حكومة الامام امير المؤمنين (ع)، هو انها كانت تستمد احكامها من دستور الدين (القرآن والسنة). وهو دستور ديني شرعي وليس دستوراً سياسياً. اي ان دستور الدين دستور كلي ثابت لا يتغير، بينما يتغير الدستور السياسي بتغير الآراء. فالعدالة مثلاً كلية دينية لن تتغير على مدى الزمن، وقد جاء بها القرآن الكريم بقوله: ﴿...اعِدُّوا لَهُ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ...﴾^(٣). فالعدل هو اصل وكلية لن تتغير مهما تغيرت الظروف. ولكن الدستور الوضعي قد يؤخر تطبيق العدل، لعلّة من العلل الدنيوية.

وهنا نستنتج بان السمة المميزة لدولة القانون في عصر الامام (ع) هي، انها تعاملت مع الاحداث الجديدة بنفس طريقة المنهج القرآني والنبوي في التعامل مع الاحداث السابقة. فمعالجة الانشقاقات في حرب الجمل وصفين والنهروان كان بنفس تعامل الاسلام مع القوى المعادية له، وب بنفس شدة الارشاد والتذكير والارجاع الى القيم الدينية التي كان يستعملها رسول الله (ص) مع المشركين.

(١) سورة العنكبوت : آية ٨.

(٢) سورة المائدة : آية ٨.

(٣) سورة النساء : آية ١٣٥.

فلم يكن لولي الامر ان يضع حكماً جديداً، ولا ان ينسخ حكماً ثابتاً في الكتاب والسنة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(١). فقضاء الله هو التشريع وكذلك قضاء رسوله (ص). اما الذي يراه ولي الامر فهو في موارد نفوذ الولاية، والكشف عن حكم الله ورسوله (ص) في القضايا والموضوعات العامة.

قال الامام (ع) في كتابه الى احد ولاته: «وَارْذُذْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ مِنَ الْخَطُوبِ (ما يثقلك من الامور الجسام)، وَيَشْتَبِهْ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادَهُمْ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾»^(٢)، فالرّدُّ الى الله: الأخذ بحكم كتابه (نصه الصريح)، والرّدُّ الى الرسول: الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة...»^(٣).

ونصل الآن الى النقطة الاساسية التي ينبغي ان ندركها جيداً، وهي: ان الدستور الاسلامي (القرآن والسنة) ثابت في الكليات ولن يتغير ابداً. فدساتير العالم الحديث تتبدل ويضاف عليها تعديلات ويؤثر عليها العرف، الا ان الدستور الاسلامي لن يحتاج الى تلك التغيرات والتعديلات. والكليات التي استخدمها امير المؤمنين (ع) يُستفاد منها الآن في الدولة الدينية الحديثة، كما أُستفيد منها في الدول الماضية.

ج - توزيع السلطات: مشاركة الامة في ادارة شؤونها

كيف كانت حدود دولة الامام (ع)؟ وكيف كان حجم مشاركة الامة فيها؟ تلك تساؤلات تطرح نفسها في هذا الفصل. ونجيب عليها بالقول: ان سلطة الامام (ع) الشرعية في ادارة امور المسلمين كانت تشمل (ما عدا الشام): الحجاز، واليمن، والبحرين، والعراق، وفارس، واذربيجان، ومصر. وتلك مساحة دولة واسعة بقياس اي زمان. وطبيعة حكم الامام (ع) في تلك الاقاليم كان حكماً لا مركزياً. اي ان الامام (ع)

(٢) سورة النساء: آية ٥٩.

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

(٣) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

كان يعطي صلاحيات واسعة لوالي الاقليم وقاضيه ورجال جيشه وشرطته وكتّابه على بيت المال من اجل ادارة ذلك الاقليم او تلك الولاية. ونظرة فاحصة لكتابه الى محمد بن ابي بكر ومالك الاشر تثبت ذلك.

وكان امير المؤمنين (ع) قطب الرحا في الحكومة. فاموال الصدقات والمخراج كانت توزع على الفقراء واهل الحاجة في الولاية، ثم يرسل ما يتبقى الى بيت المال الرئيسي في الكوفة. وكان يُستعان برفد الجيش الرئيسي بالجنود او الكتائب من الولايات المختلفة. بينما كان الامام (ع) يرسل اهل العلم في الشريعة والقضاء الى الامصار؛ ويبعث العيون لمراقبة الوضع العام. اما الصناعة والزراعة فكانت بيد الناس، اي انها لم تكن حكومية بل كان يشغلها الاهالي.

اجمالاً، كان النظام السياسي للدولة هو اقرب للدولة الاتحادية حيث كانت الامصار المختلفة تنظم امورها وشؤونها عن طريق حكومة محلية يرأسها الوالي الذي كان يعينه الامام (ع). فدولة الامام (ع) كانت دولة ذا مستويين من الحكم: محلي ومركزي. وكل مستوى كان يدعم المستوى الآخر.

ومحاولة منا لتصفح اسماء الولاة الذين عيّنهم الامام (ع) على الامصار، يتبين حجم مشاركة الامة في الحكومة والسلطة:

(١) (عبد الله بن العباس) عامله على البصرة. ثم عُيّن من بعده (زياد بن ابيه). ثم (عثمان بن حنيف الانصاري).

(٢) (محمد بن ابي بكر) عامله على مصر. ثم عُيّن من بعده (مالك الاشر)، ولكنه قتل قبل ان يتسلم الامارة.

(٣) (قثم بن العباس) عامله على مكة.

(٤) (عمر بن ابي سلمة المخزومي) عامله على البحرين، عزله من اجل ان يشهد معه حرب صفين. وعين مكانه (النعمان بن عجلان الزرق).

(٥) (مصقلة بن هبيرة الشيباني) عامله على أردشير خُرّة «من بلاد العجم».

- (٦) (الاسود بن قطبة) صاحب جند حلوان (من ولايات فارس).
- (٧) (شريح بن هانيء) جعله على مقدمته الى الشام.
- (٨) (كميل بن زياد النخعي) عامله على هيت.
- (٩) (ابو موسى الاشعري) عامله على الكوفة في بداية الخلافة.
- (١٠) (سهل بن حنيف الانصاري) عامله على المدينة.
- (١١) (الاشعث بن قيس) عامله على اذربيجان.
- (١٢) (عبد الله بن العباس) كان عامله ايضاً على الاهواز وفارس وكرمان. ثم عُين بعده (زياد بن ابيه).
- (١٣) (عبيد الله بن العباس) و(سعيد بن نمران) عاملاه على اليمن.
- ولم يكن انشقاق معاوية عن دولة الامام امير المؤمنين (ع) يحمل جنبه فكرية او عقائدية، بقدر ما كان انشقاقاً على السيادة والسيطرة على منابع الثروة الاجتماعية في الشام. اي ان معاوية اراد ان يدمر دولة الامام (ع) عبر الغاء المستوى المحلي للحكم، ورفع الشام الى مستوى مركز الدولة. وقد تحقق له ذلك بعد استشهاد الامام امير المؤمنين (ع). ولكن لم يتحقق لمعاوية ان يززع حكومة امير المؤمنين (ع) في حياة الامام (ع).
- وقد كان اعطاء الصلاحيات الشرعية من قبل الامام (ع) الى ولايته وقضاته، يعني توزيع السلطة بين اكبر عدد ممكن من الناس، اي مشاركة الامة في ادارة شؤونها. وكان توزيع الوظائف الحساسة تلك على الناس، من ذوي الكفاءة والدين، يفسّر على اساس انه مَنَحَ الادارة الاجتماعية قاعدة اوسع كي تشمل كل اطراف المجتمع الكبير.
- وكانت الطريقة التي استخدمها الامام (ع) في توزيع الثروة المحلية من الصدقات والخراج على اهل مصر وارجاع ما يتبقى الى بيت المال المركزي، طريقة عدل وانصاف. فقد اشبعت الاقرب لعيون الثروة، فالاقرب. وكان ذلك يعني ان توزيع الثروة بدأ من المناطق التي انتجتها، بينما أُرْفِدَ باقي الثروة مركز الدولة، لا العكس. وتلك هي فكرة اللامركزية التي اقتبستها اوربا الحديثة من حكومة امير المؤمنين (ع).

د - دولة القانون والحقوق العامة:

تحفظ الدولة الدينية حقوق الانسان في الحياة، والعمل، والتملك، والتعب، والتفكر، ضمن اطار اخلاقي في غاية السمو والنزاهة. ولعل من اهم واجبات الحكومة هي حفظ اموال المسلمين ونفوسهم واعراضهم. ويدخل في المواطنة اهل الذمة الذين يعيشون في حماية الدولة الاسلامية ويدفعون الضريبة (الجزية).

والاسلام لا يعطي الحرية في التفكير فحسب، بل يعطي المادة الفكرية التي يفكر بها الانسان. والاسلام يختلف عن بقية المذاهب الفلسفية في ذلك. ومن اجل توضيح هذه الفكرة، فلنفترض اننا نستطيع ان نمنح الانسان حرية القراءة، ولكن ما فائدة حرية القراءة الممنوحة اذا لا يتم توفير الكتب التي يريد قراءتها؟

فالحرية هنا مجرد كلمات لا طائل من ورائها. ولكن الحرية في زمن الامام (ع) كانت حرية حقيقية، بحيث ان البعض كان يعترض على الامام (ع) في كل شيء. وهو (ع) القائل: «سلوني قبل ان تفقدوني»^(١).

فقد منح الامام (ع) الحرية في الاعتراض والتفكر للخوارج، ثم قدم لهم المادة الفكرية التي كان ينبغي ان يفكروا بها، وهي انه شرح لهم موقفه وبرر لهم كل ما اتخذه من مواقف. وامهلهم طويلاً. الى ان استخدموا العنف والارهاب والقتل، فواجههم عندئذ كمفسدين في الارض وقتلهم.

وحرية الانسان في العمل والتملك كانت محفوظة ايضاً في عصر الامام (ع). فقد ازدهرت في تلك الفترة اعمال الزراعة والصناعة، وقلّت الجرائم كما هو مقتضى الروايات التي لم تذكر الجنايات الا ما ندر. وهذا يدل على ان الناس اتجهوا نحو العمل والانتاج، وتركوا الكسل والبطالة.

وكانت الحرية السياسية تتمثل بمبايعة الخليفة، ولكن الامام (ع) اعرض عن الذين لم يبايعوه ولم يجبرهم على ذلك. وقد اشار (ع) عندما استأذنه طلحة والزبير بالسفر خارج

(١) «الاختصاص» ص ٢٣٥.

المدينة الى انهما لو لم يبايعا لتركتهما وشأنهما. وعندما أخذ مروان بن الحكم اسيراً يوم الجمل فاستشفع الحسن والحسين (ع) الى امير المؤمنين (ع)، فكلما فيه. فخلى سبيله. فقالا له: يبايعك يا امير المؤمنين؟ فقال (ع): «افلم يبايعني بعد قتل عثمان؟ لا حاجة لي في بيعته...»^(١).

والخوارج ايضاً كانت لهم الحرية السياسية. فكان (ع) يحاججهم ويناقشهم: «واما قولكم: لم جعلت بينك وبينهم أجلاً في التحكيم؟ فانما فعلت ذلك ليتبين الجاهل، ويتثبت العالم. ولعل الله ان يصلح في هذه الهدنة أمر هذه الامة، ولا تؤخذ بأكظامها (بمخارج نفوسها)، فتعجل عن تبين الحق، وتنقاد لاول الغي»^(٢).

وفي مناسبة اخرى، قال (ع): «الم تقولوا عند رفعهم المصاحف - حيلة وغيلة ومكرًا وخديعة -: إخواننا واهل دعوتنا، استقالونا، واستراحوا الى كتاب الله سبحانه، فالرأي القبول منهم والتنفيس عنهم؟ فقلت لكم: هذا امر ظاهره ايمان، وباطنه عدوان، واوله رحمة، وآخره ندامة، فأقيموا على شأنكم، والزموا طريقكم، وعضوا على الجهاد بنواجذكم، ولا تلتفتوا الى ناعق نعق: إن أجيب أضل، وإن ترك ذل»^(٣).

اما الحقوق الشخصية فقد كانت محفوظة. فلا شعث كان يخذل عن الامام (ع)، وما عسى الامام (ع) ان يفعل معه غير ان يصفه: «حائك ابن حائك، منافق ابن كافر...»^(٤). وكان ابو موسى الاشعري يخذل عن الامام (ع) فأمره (ع) بان «يرفع ذيله، ويشدد مئزره، ويخرج من جحره»^(٥). وترك عمرو بن العاص ومروان بن الحكم والوليد بن عقبة لكلما استعطاف.

وهذا يدل على ان الحقوق الشخصية في عصر الامام (ع) كانت مصانة. ولا يعاقب الانسان الا ثبتت جنايته. وقد اشرنا سابقاً الى ان قبيلتي باهلة وغنيماً كانتا تكرهانه اشد الكره، ولكنه (ع) دفع لهم عطاءاتهم من بيت المال. فهنا لم تتداخل الحقوق الشخصية مع

(٢) م. ن. - خطبة ١٢٥ ص ٢٢٤.

(٤) م. ن. - خطبة ١٩ ص ٥٤.

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٧٢ ص ١٠٩.

(٣) م. ن. - خطبة ١٢١ ص ٢١٩.

(٥) م. ن. - كتاب ٦٣ ص ٥٨٣.

السلطة العامة للحاكم العادل ولم تتقاطع. اي ان الحاكم العادل لم يحرم تلك الجماعة من حاجاتها الانسانية، مع انها كانت تكرهه ولا تكنُّ له حباً ولا مودة.

وبذلك ضمنت حكومة الامام (ع) التي اطلقنا عليها بدولة القانون، حقوق الانسان الشخصية والسياسية والاجتماعية.



□□□

الفصل التاسع والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٥) النظام القضائي

١-اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته: أ-صفات القاضي. ب-اشراف الامام (ع) على فعاليات القاضي. ج-الشهادة والشهود. د-في قضايا الزوجية. هـ-اخلاقية القضاء. ٢-القضاء والقوة القضائية: وظيفة المحكمة. وظيفة القاضي في المحكمة. مصادر القانون. طبيعة الاستماع للدعوى. الاستدلال القضائي. ٣-القضاء والعملية القضائية: ميزات القضاء في عهد الامام (ع). خصائص القاضي. مراحل العملية القضائية. التركيبة القضائية. السلوك القضائي. القيم والاخلاق القضائية. العقلانية القضائية.

□□□

النظام القضائي

لا شك ان النظام القضائي يعدُّ من اركان الادارة الاجتماعية التي تحمّل مسؤوليتها الامام (ع). فعن طريق استنقاذ الحقوق، وتحديد الواجبات والمسؤوليات، وحل النزاع والتخاصم الاجتماعي بين الناس، استطاع امير المؤمنين (ع) ان يؤسس لقاعدة صلبة للدولة الاسلامية الشرعية. فقد كان ولي الامر ملزماً بالتدخل لحل الدعاوى المدنية المتعلقة بالحقوق والواجبات، وحل الدعاوى الجنائية المتعلقة بالقتل والسرقة والاعتداءات. وبذلك حقق النظام القضائي زمن الامام (ع) نظافة اخلاقية، وعدالة حقوقية، وانهاء لنزاعات متأصلة بين الناس.

١ - اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته

اعطى امير المؤمنين (ع) لفكرة القضاء دفعة روحية قوية، حيث اشرف على القضاء بنفسه، وصمم للقاضي الذي عيّنه كل مستلزمات انجاح القضية القضائية، ووضع اخلاقيات الشهادة والشهود. ولذلك كان القضاء في عهده المبارك (ع) من انجح المؤسسات الحكومية التي كان يديرها.

أ - صفات القاضي:

يستحلى القاضي - في ضوء فكر الامام (ع) - بصفات علمية محددة، قبل ان يُعيّن لاحتلال مقعده على منصة القضاء. نستقرئ تلك الصفات من عهده (ع) الى مالك الاشر. قال (ع): «ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيته في نفسك، ممن لا تضيق به الامور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتأدى في الزلة، ولا يحضر من النية الى الحق اذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بادن ففهم دون اقصاء، وأوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج، وأقلهم تبرئاً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على كشف الامور، وأصرمهم

عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستميله اغراء، واولئك قليل، ثم اكثر تعاهد قضاؤه، وافسح له في البذل ما يُزِيلُ علته، وتقل معه حاجته الى الناس. واعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك...»^(١).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة نعرض لها بالترتيب:

١ - ان القاضي يعين من قبل الوالي ولا ينتخب من قبل الناس. وهذا بمجد ذاته امرٌ ينبغي التوقف عنده. فالتعيين يخضع لضوابط علمية منها: كفاءة القاضي للحكم بين الناس، ودرجته العلمية في معرفة الحجج والادلة، ونزاهته في عدم التحيز لطرف دون آخر. بينما لو كان الامر يتم عن طريق انتخاب الناس، لاختلف الوضع. فالناس على العموم لا تلاحظ الدرجة العلمية ولا تقدرها. فقد تنتخب من تراه مناسباً لطموحاتها، فحسب.

٢ - ان من مواصفات القاضي ان يكون من افضل الرعية، وان يكون واسع الصدر، يعترف بالخطأ، ويتجنب الزلل، ويميل الى الحق دائماً، سريع البديهة، دقيق التأمل في الشبهات، يبحث عن الحجة والدليل، ولا يطمع بما في ايدي الناس، صبوراً حتى يظهر الحق، مستقراً لا يهزه الذم ولا يطربه المدح. ولا شك ان تلك المواصفات، مثالية في تكوين شخصية القاضي.

٣ - ينبغي ان يكون للقاضي - بموجب فكر الامام (ع) - راتباً معقولاً يغنيه عما في ايدي الناس، ويجعله مستقلاً في قضاياه المالية. وهذا يعني ان يكون عطاؤه المالي عطاءً كريماً، يجعله في عين الناس مستغنياً عن ما لهم، ولذلك قال (ع): «وافسح له في البذل ما يُزِيلُ علته».

ب - اشراف الامام (ع) على فعاليات القاضي:

وكان امير المؤمنين (ع) يشرف على قضاء شريح اشرافاً مباشراً. حيث كان (ع)

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٢ ص ٥٥٦.

يعترض عليه اذا استدعى الموقف اعتراضاً، ويصححه اذا كانت هناك مساحة للتصحيح، ويرفض حكمه اذا كان فاقداً للبيانات او غير مستوعب للحقائق القضائية. وفي ذلك جملة من الروايات :

١ - لما ولي امير المؤمنين (ع) شريحاً القضاء اشترط عليه ان لا ينقض القضاء حتى يعرضه عليه^(١). وقال (ع) له : قد جلست مجلساً لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي^(٢).

٢ - حكم الاستئناف واستئناف الحكم : دخل امير المؤمنين (ع) المسجد فاستقبله شاب يتذمر من حكم شريح القاضي، ويقول : يا امير المؤمنين ان شريحاً قضى عليّ ان ابني سافر مع هؤلاء النفر، ولم يرجع حين رجعوا، وكان ذا مال عظيم فرفعتهم الى شريح فحكم عليّ.

فارجعهم امير المؤمنين (ع)، وجلس (ع) على منصة القضاء، ففرقهم وغطى رؤوسهم بالثياب. وبدأ يسأل كل متهم على حدة عن تفاصيل السفر ووقته ومنازله، حتى تبين تناقض كلامهم. فاعترف احدهم بالقتل وأخذ المال، ثم اعترف جميعهم الواحد تلو الآخر بالجناية. فالزمهم المال والدم.

قال (ع) متمثلاً :

اوردها سعد وسعد مشتمل يا سعد ما تروى على هذا الابل
ثم قال (ع) : «ان اهون السقاء التشريع» اي كان ينبغي لشريح ان يستقضي في الاستكشاف ولا يقتصر على البينة^(٣).

٣ - كان امير المؤمنين (ع) قاعداً في مسجد الكوفة، فر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة، فقال الامام (ع) : هذه درع طلحة أخذت غلواً (اي غنيمة) يوم البصرة. فقال له عبد الله بن قفل : فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين. فجعل بينه وبينه شريحاً.

فقال علي (ع) : هذه درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة. فقال له شريح : هات

(١) «تهذيب الاحكام» - الشيخ الطوسي ج ٦ ص ٢١٧.

(٢) م.ن. - ج ٦ ص ٢١٧.

(٣) «الكافي» - الكليني. كتاب الديات. النوادر ج ٧ ص ٣٧١.

على ما تقول بينة. فأتاه الحسن (ع) فشهد انها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة. فقال شريح: هذا شاهد واحد، فلا أقضي بشهادة واحد حتى يكون معه آخر. فدعى قنبر فشهد انها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة. فقال شريح: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك. فقال (ع): خذها. فان هذا قضى بجور، ثلاث مرات. فقال شريح للامام (ع): لا أقضي بين اثنين حتى تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات. فقال (ع) له: ويحك اني لما اخبرتك انها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقلت: هات على ما تقول بينة، وقد قال رسول الله (ص): «حيثما وجد غلول أخذ بغير بينة». فقلت: رجل لم يسمع الحديث. فهذه واحدة. ثم أتيتك بالحسن (ع)، فشهد. فقلت: هذا واحد ولا أقضي بشهادة واحد حتى يكون معه آخر. وقد قضى رسول الله (ص) بشاهد واحد ويمين. فهذه ثنتان. ثم أتيتك بقنبر، فشهد انها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقلت: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك. وما بأس بشهادة مملوك اذا كان عدلاً. ثم قال (ع): ويلك امام المسلمين يؤمن من امورهم على ما هو اعظم من هذا^(١).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، نعرضها كما يلي:

١ - ان اشتراط امير المؤمنين (ع) على شريح ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه (ع)، فيه دلالة على ان الامام (ع) كان يشرف على القضاء في مراحله النهائية. وفيه دلالة على اهمية القضاء بين الناس، وارتباطه بالامام المعصوم (ع). ذلك لان القاضي يحكم في الدماء والاعراض والاموال.

٢ - ان الامام امير المؤمنين (ع) مارس ما يطلق عليه اليوم في المحافل القضائية بـ «استئناف الحكم»، واصدر حكمه النهائي في القضايا الجنائية والحقوقية وهو «حكم الاستئناف». وهذا يدل على شرعية استئناف الحكم، اذا كانت المقدمات في المحكمة الادنى

(١) «الكافي». كتاب الشهادات. باب ٨ «شهادة الواحد ويمين المدعي» ج ٧ ص ٣٨٥.

غير كاملة، او باطلة اساساً.

٣ - ان اللغة القضائية التي استخدمها امير المؤمنين (ع) في الاعتراض على حكم شريح كانت في غاية الدقة، وكانت العلل التي يقدمها (ع) مدعومة بالادلة الشرعية، من قبيل: قول النبي (ص): «حيثما وجد غلول أخذ بغير بينة»، وقضاء رسول الله (ص) بشاهد واحد وعين، ولا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلاً.

ج - الشهادة والشهود:

وللشهادة اصول مبنائية تُلحظ في الدعاوى القضائية. منها: عدالة الشاهد وصحة الشهادة، وتخصيص شهادة ما يتعلق بالقضايا النسائية بالنساء، واستخدام اساليب فنية في الاستقصاء وعدم الاقتصار على طلب البينة. وفي ذلك روايات:

١ - تفريق الشهود او المتهمين: كان الامام (ع) يفرّق الشهود حتى يعرف مدى صدقهم في الشهادة. وقد قرأنا انه فرّق الشهود في قضية الشاب الذي قُتل اباه من قبل نفر من المرافقين، خلال سفرهم^(١).

وفي رواية اخرى ان امرأة اتهمت فتاة يتيمة بالفاحشة واتت بشهود من النساء، ولكن الامام (ع) فرّق الشهود وسألهن كلاً على حدة. فاعترفت الاولى بالمكيدة ثم اعترفت الواحدة بعد الاخرى بما اعترفت به الاولى^(٢).

٢ - شهادة النساء في الامور الخاصة بهن: أتى امير المؤمنين (ع) بامرأة بكر، زعموا انها ارتكبت الفاحشة. فأمر النساء فنظرن اليها، فقلن هي عذراء. فقال (ع): ما كنت لاضرَب من عليها خاتم من الله عز وجل. وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا^(٣).

٣ - شهادة الاربع في الزنا: كتب معاوية الى ابي موسى الاشعري ان ابن ابي الجسري وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل حكم ذلك على القضاة. فسأل ابو موسى امير المؤمنين علياً (ع)، فقال (ع): والله ما هذا في هذه البلاد - يعني الكوفة وما

(١) «الكافي». كتاب الديات. النوادر ج ٧ ص ٣٧١. (٢) م. ن. - كتاب القضاء. باب النوادر ج ٧ ص ٤٢٥ - ٤٢٧.

(٣) م. ن. - باب الشهادات. النوادر ج ٧ ص ٤٠٤.

يليهـ وما هذا بحضرتي، فن اين جاءك هذا؟ قال : كتب اليّ معاوية ان ابن ابي الجسري وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل ذلك على القضاة. فأريك في هذا؟ فقال علي (ع): ... ان جاء باربعة يشهدون على ما شهد، وإلا دفع برمته^(١).

٤ - العدالة في الشهادة والشهود: قضى امير المؤمنين (ع) في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق فقطع يده. بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر، فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، انا اشتبهنا ذلك بهذا. فقضى عليهما أن غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما على الآخر^(٢).

وفي رواية اخرى في ثلاثة شهدوا على الرجل بالزنا. فقال امير المؤمنين (ع): اين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء. فقال (ع): حدوهم فليس في الحد نظرة ساعة (اي تأخير لحظة)^(٣).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

١ - ان الاستقصاء في اكتشاف الحقائق المتعلقة بالقضايا الجنائية والحقوقية من فنون القاضي التي ينبغي ان يتمكن منها، ويسمى فيها من اجل الوصول الى الحقيقة. والاقتصار على طلب البينة قد لا يكفي في تحقيق العدالة القضائية. ولذلك كان الامام (ع) يفرّق الشهود او المتهمين، وكان يسألهم على حدة من اجل ان يتوصل الى حقيقة الامر.

٢ - ان التخصص في الشهادة، بحيث تشمل شهادة النساء على القضايا الشخصية المتعلقة بهن، أمر فيه الكثير من العدالة القضائية. ذلك ان الرجل لا يستطيع الشهادة في مثل تلك الامور. وحتى على فرض كونه محرماً فإنه لا يستطيع النظر الى ما لا تحلّه الشريعة. وبكلمة، فان الاجازة بشهادة النساء فيما يخص المشاكل القضائية النسائية أمر يستبطن العدالة القضائية.

(١) «من لا يحضره الفقيه». نواذر الدييات ج ٤ ص ١٢٧.

(٢) «الكافي» - كتاب الشهادات. باب «من شهد ثم رجع». ج ٧ ص ٣٨٤.

(٣) «تهذيب الاحكام» - كتاب الحدود في اواخر حدود الزنا.

٣ - ان الشهادة في الامور القضائية، قضية خطيرة للغاية. لان ميزان الشهادة قد يُقلب الحكم النهائي رأساً على عقب. فكان لابد من التدقيق في قضايا الشهود، والتثبت من عدالتهم، والاطمئنان بانهم على ادراك تام بان قضية الشهادة قضية جدية وخطيرة. ولذلك نرى اهتمام الامام (ع) بهذه القضية. بل انه (ع) اعطى درساً بليغاً في ذلك. فقد حدد الشهود الثلاثة لانهم لم يأتوا بالرابع. وقضى على الشاهدين اللذين اشتبها في تعيين السارق، بنصف الدية وعدم جواز شهادتهما على الآخر.

د - في قضايا الزوجية:

تنتاب الحالات الزوجية الكثير من المشاكل المعقدة التي تحتاج الى ذهن ثاقب وعقلية فقهية متفتحة، لحل تلك المشاكل. وقد كان امير المؤمنين (ع) المثل الاعلى في زمانه. ولا عجب في ذلك، فقد تربى في حجر رسول الله (ص) فزقه العلم زقاً. ولنقرأ الروايات التالية:

١ - قضى امير المؤمنين علي (ع) في رجل تزوج امرأة وأصدقها واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق. قال (ع) عنها: «خالفت السنة ووليت حقاً ليست بأهله». قال الراوي: فقضى (ع) ان على الرجل النفقة ويده الجماع والطلاق وذلك السنة^(١).

٢ - كان امير المؤمنين (ع) اذا أبى المؤلى (اي الزوج الخالف ان لا يأتي زوجته غضباً واضراراً) ان يطلق، جعل له حظيرة من قصب وأعطاه ربع قوته حتى يطلق^(٢). والمعنى: انه (ع) جعل له الحظيرة بعد مضي الاجل الذي جعله الله تعالى له في قوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ...﴾^(٣).

والمعنى ان من آلى من امرأته، يتربص له الحاكم اربعة اشهر اي ينتظره اربعة اشهر. فإن رجع الى حق الزوجية وهو المباشرة، وكفر وباشر فلا عقاب عليه ﴿فان الله غفورٌ رحيم﴾. وان عزم الطلاق وواقعه، فهو الحل الآخر المخلص ﴿فان الله سميعٌ علیم﴾. كما ذكرته

(٢) «الكافي» - كتاب الطلاق. باب الإيلاء ج ٦ ص ١٣٣.

(١) «التهذيب» - كتاب النكاح في اواسط المهور.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٢٦.

آيات سورة البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٨.

٣ - في كتاب «المناقب» في اجوبته على المسائل العويصة: ان امرأة جاءت الى الامام امير المؤمنين (ع) فقالت: ما ترى اصلحك الله واثري لك اهلاً:

في فتاة ذات بعل أصبحت تطلبُ بعلًا بعد اذن من ابوها
اترى ذلك حلالاً؟ فأنكر السامعون. فقال امير المؤمنين (ع) لها: احضريني بعلك.
فاحضرته، فأمره بطلاقها، ففعل ولم يحتج لنفسه بشيء.
فقال (ع): انه عنين. فأقر الرجل بذلك، فانكحها رجلاً من غير ان تقضي عدة.
والمراد بطلاقها هو المعنى اللغوي، اي تخلية السبيل. فالعنين تفسخ امرأته العقد ولا تحتاج الى طلاق.

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص الشريفة دلالات، منها:

١ - رتب الامام امير المؤمنين (ع) اولويات الشريعة، في الوقت الذي كانت فيه شريحة من الناس جاهلة لها. ومن تلك الاولويات:
أ - ان على الزوج نفقة زوجته.

ب - ان الجماع والطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة، وقد قالت السنة بذلك.
ج - ان الزوج المحالف بان لا يأتي زوجته غضباً أو إضراراً، لا بد له - بعد اربعة اشهر - من امرين: إما أن يرجع الى زوجته ويكفر، واما ان يطلق. فالعدل ان لا يترك القضية الزوجية معلقة، بل لا بد له من حسم الامر.

د - ان من حق الزوجة اذا اكتشفت عن زوجها ان تطلب فسخ العقد منه.
٢ - طبق الامام امير المؤمنين (ع) اخلاقية الاسلام بصورة رائعة. ومن تلك الاخلاقية: الحسم في قضية الايلاء. فوضع الزوج في حظيرة من قصب واعطاؤه ربع طعامه - من اجل ان يطلق - فيها جنبه اخلاقية لمصلحة الزوجة. فهل من الاخلاق ان تترك الزوجة معلقة بسبب غضب الزوج او اصراره على إضرارها؟ هنا يتدخل الاسلام ليحل

المشكلة، من خلال الضغط على الزوج كي يحسم الامر وينهي القضية المتنازع عليها، عبر الطلاق..

٣ - احد الفوارق بين امير المؤمنين (ع) وبين عامة الناس انه كان قادراً على ادراك ما يريده السائل فوراً. فقد انكر السامعون ما قالته زوجته الرجل العنين. ولكن امير المؤمنين (ع) ادرك بحسه الثاقب مراد المرأة، ولذلك طلب (ع) منها ان تحضر بعلمها ليفسخ عقده معها. وقد قرأنا في صفحات هذا الكتاب الكثير من ذلك. وفيه دلالة على عصمته في الدين، وادراكه الكامل لشريعة سيد المرسلين (ص).

هـ اخلاقية القضاء :

وكان الامام (ع) حريصاً على نزاهة القضاء وتعفف القضاة، واهم ما نذكره في هذا الصدد الرواية التالية :

روي ان شريح بن الحارث قاضي امير المؤمنين (ع) اشترى على عهده داراً بثمانين ديناراً، فبلغه ذلك. فاستدعى شريحاً وقال له : بَلِّغْنِي أَنَّكَ ابْتَعْتَ دَاراً بِثَمَانِينَ دِينَاراً، وَكُتِبَتْ لَهَا كِتَاباً، وَاشْهَدْتَ فِيهِ شُهُوداً. فَقَالَ لَهُ شَرِيحٌ: قَدْ كَانَ ذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيْهِ نَظْرَ الْمُغْضَبِ.

ثم قال له : «يَا شَرِيحُ، أَمَا إِنَّهُ سَيَأْتِيكَ مَنْ لَا يَنْظُرُ فِي كِتَابِكَ، وَلَا يَسْأَلُكَ عَنْ بَيْتِكَ، حَتَّى يُخْرِجَكَ مِنْهَا شَاخِصاً، وَيُسَلِّمَكَ إِلَى قَبْرِكَ خَالِصاً. فَانْظُرْ يَا شَرِيحُ لَا تَكُونَ ابْتَعْتَ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ، أَوْ نَقَذْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلَالِكَ! فَإِذَا أَنْتَ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَدَارَ الْآخِرَةِ! أَمَا إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ أَتَيْتَنِي عِنْدَ شَرَائِكَ مَا اشْتَرَيْتَ لَكْتُ لَكَ كِتَاباً عَلَى هَذِهِ النُّسخَةِ. فَلَمْ تَرْغَبْ فِي شَرَاءِ هَذِهِ الدَّارِ بِدَرَاهِمٍ فَمَا فَوْقُ»^(١).

دلالات النص :

وهذا النص يدل على ان امير المؤمنين (ع) كان يرى ان القضاء، من مسؤولية

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٣ ص ٤٦٠.

الدولة. وكان (ع) لا يريد لعماله وقضاته التميز عن بقية الناس، بالمال وشراء الدور والضيع والاراضي. ومع انه (ع) طلب من مالك الاشترا ان يفسح لقاضيه في البذل ما يزيل علة وتقل معه حاجته الى الناس، لكن هدف الامام (ع) لم يكن خلق طبقة عليا حاكمة من ولاته وقضاته. بل اراد للقاضي ان يتعفف عما في ايدي الناس.

ولذلك فانه اذ ان شريحا على شرائه تلك الدار الغالية الثمن، واعطاه (ع) درساً في اخلاقية تعفف القضاة وزهدهم في الدنيا وعدم اهتمامهم بزخارفها.

٢ - القضاء والقوة القضائية

كان القضاء ولا يزال طريقة شرعية عقلانية من طرق تسوية التخاصم والتنازع بين الناس. ذلك ان الطريقة القضائية العادلة تفتح طريقاً للاطراف المتنازعة بمشاركة فعالة في عرض الحجج والادلة والبراهين من اجل احقاق الحق وابطال الباطل. ولا شك ان الطريق القضائي هو الطريق الامثل لحل مشاكل النزاع بين الناس.

الا ان المجتمع يساهم احياناً في حل بعض قضايا التنازع بطرق اخرى، مثل: التفاوض والمراعاة السلمية (المصالحة)، والتنازل عن شروط العقود ونحوها، والتأديب من قبل الآباء تجاه ابناءهم البالغين. وتلك طرق متعارفة في حل لون من الوان الخصومات، ولكن تلك الطرق لا تلغي من دور النظام القضائي في المجتمع الانساني. بل ان للقضاة والمحاكم دور مركزي تأريخي في حل الخصومات بين البشر.

وظيفة المحكمة:

ان الوظيفة الاساسية للمحكمة ورئيسها القاضي هو حل التنازع بين الاطراف المتخاصمة في قضايا القتل والسرقة والاعتداء ونحوها. وتتعدى وظيفة المحكمة الى امور اخرى، منها: الحكم على القضايا الاخلاقية في شرب الخمر والانحرافات الجنسية، وتنظيم الاجراءات المتعلقة بالافلاس والحجر على اموال القصر حتى البلوغ، وتنظيم وصية الميت في الثلث اذا حصل النزاع بين الورثة، وقضايا النكاح ومشاكل الطلاق.

ولاشك ان المبادئ التي طرحها امير المؤمنين (ع) في وصيته لمالك الاشر، تفصح عن ان التنازع يمكن ان يحلّ - بالطريقة القانونية - بموجب مبادئ تقوم على اساس عرض الحجج والبراهين من قبل جميع الاطراف. وهذه الطريقة العقلانية تضمنها المحكمة ذاتها. ذلك ان القاضي الذي يستمع الى الحجج والبراهين ويوازن بينها، ينبغي ان يكون حيادياً عادلاً غير منحاز الى طرفٍ دون آخر.

فهو «أوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحُجج، وأقلهم تبرّماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشّف الامور»^(١). ولذلك فان قراره يكون قراراً عادلاً ومحقاً، لانه يُفترض ان يكون مع الحق دائماً. وأصل الحق واحد، مدنياً كان ذلك الحق او جزائياً.

فالدعاوى التي ترد القاضي في المحكمة على نوعين:

الاول: الدعاوى المدنية، وهي المتعلقة بالحقوق والواجبات والالتزامات الدينية والاجتماعية والعرفية، وامثلتها: درع طلحة التي كانت محل خصام بين امير المؤمنين (ع) وعبد الله بن قفل، وقضايا الزواج والطلاق والفسخ والنفقة ونحوها.

الثاني: الدعاوى الجنائية، وهي المتعلقة بالقتل والسرقة والاعتداء الجسدي واللفظي ونحوها.

وبالاجمال، نستطيع القول بان الجهاز القضائي يعطينا مؤشرات واضحة عن مدى نظافة المجتمع او عن مدى انتشار الجنايات والمشاجرات بين الناس. ذلك ان عمل المحاكم والقضاة مرتبط بشكل مباشر بحجم الخصام الاجتماعي والانحلال الاخلاقي. فاذا قلت الدعاوى، انخفض نشاط المحكمة. وانخفاض نشاط محكمة شريح القاضي يكشف لنا عن انخفاض نسب الجرائم والجنايات والدعاوى زمن خلافة امير المؤمنين (ع). وهذا يدل بشكل قطعي على استتباب الامن الاجتماعي، وتنعم الناس بنعمة النظافة الاخلاقية في ذلك العصر من عصور حكم آل محمد (ص).

(١) «نهج البلاغة» - خطبة ٥٣ ص ٥٥٦.

وظيفة القاضي في المحكمة:

ان للقاضي وظائف مهمة في عمل المحكمة، نلخصها بالموارد التالية :

١ - كشف الحقيقة الخارجية وتثبيتها. وهو يعني الجواب على السؤال التالي: هل ان الجاني قد ارتكب الجناية فعلاً! او ان الجناية قد لُفقت ضده؟
وانصع مثال على ذلك رواية حصلت قبل خلافة الامام (ع) بسنين. وهي رواية المرأة التي تعلقت برجل من الانصار وكانت تهواه ولم تتمكن منه، فصيّت بياض البيض على ثيابها ثم ادعت انه اعتدى عليها واشتكت الى الخليفة الثاني في ذلك. فاحتكموا الى الامام (ع) فكشف زيف الدعوى عن طريق صب الماء الحار على البياض فادى الى انجباره^(١).

وكشف الحقيقة هنا كان يحتاج الى مجموعة ادلة وطرق لمعرفة. فهناك قرائن موضوعية وهناك قرائن شرعية تثبت ارتكاب العمل (على الصعيد الجنائي)، وتثبت الحق المالي او الملكية مثلاً (على الصعيد الحقوقي). وفيما نحن فيه، فان القرينة الموضوعية كانت صب الماء الحار على البياض ليتم تمييزه عن المني الذي لا ينجمد بالماء الحار. وتلك وظيفة مهمة من وظائف القاضي قام بها الامام (ع).

٢ - تشخيص القانون الشرعي الخاص بتلك القضية. وهذا التشخيص يتطلب معرفة علمية توصل القاضي الى منابع الحكم الشرعي. وهذا يتطلب فهماً لمعاني الالفاظ الشرعية ومذاق الشارع الحكيم وانطباق شروط الحكم على القضية المتنازع عليها. ورجوعاً الى مثال بياض البيض، فان الامام (ع) اقام الحد على تلك المرأة المدانة.

٣ - ربط الحكم الشرعي بالموضوع، في مورد القضية المتنازع عليها. ولاشك ان ربط حجم العقوبة بطبيعة ذلك الاحتيال هو من مهمة القاضي الفقيه في المحكمة. وهذا الربط هو الثمرة العظمى لعلم القاضي وعدالته وحسن ادائه في العملية القضائية.

ومن هنا نفهم بان القاضي لا يشرع قانوناً او حكماً، وانما يطبق القانون او الحكم الذي استنبطه بالطريق الصحيح. ولكن الحق، ان كل حكم يصدره قاضٍ معترفٌ بعلمه

(١) «الكافي» - كتاب القضاء، النوادر ج ٧ ص ٤٢٢ مسنداً عن الامام الصادق (ع).

واجتهاده يعتبر صوتاً يُضاف الى الاجماع الذي قال بحجته شريحة من الفقهاء.

مصادر القانون:

اين يجد القاضي القانون الذي يبحث عنه في القضية الجنائية او الحقوقية ؟ لاشك ان مصدري التشريع : القرآن الكريم والسنة النبوية، يمدان القاضي بالكليات التي تعينه على اتمام عمله القضائي. وكليات عدالة القضاء وجدية العقوبات في الكتاب والسنة، لها ظهور لفظي.

خذ على سبيل المثال قوله تعالى في القضاء وانزال العقوبات : ﴿...وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ...﴾^(٢)، ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾^(٣)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا...﴾^(٤).

والظهور اللفظي للكليات لا يعني ان قاضي الحق يستغني عن الرجوع الى مباني العقلاء والدليل العقلي، في كشف الحجج القانونية والاستفادة من القرائن الموضوعية في اصدار الحكم النهائي. بل ان الاخذ بمباني العقلاء تعني ان القاضي هو «واقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج...» كما قال امير المؤمنين (ع).

اذن، فان هناك مساحات عقلية واسعة يستطيع ان يستثمرها القاضي في تحديد الحكم، بالاضافة الى المساحة الشرعية المنصوصة. فالاقرار بان ذات البعل تطلب بعلًا، كما قرأنا في الرواية، يعني إعمال الفكر بان البعل الاول لا يستطيع المقاربة، وعليه فان النكاح ينبغي ان يُفسخ، ولها الحق في الزواج من رجل آخر. وحد الشهود الثلاثة الذين لم يكتمل عددهم الى اربعة في شهادة على «زنى»، هو إعمال للعقل بضرورة توفر الشروط الشرعية للاخذ بشهادتهم. وامر النساء بالنظر الى الفتاة التي أتهمت بالفاحشة، هو إعمال العقل

(١) سورة النساء : آية ٥٨.

(٢) سورة البقرة : آية ١٧٨.

(٣) سورة المائدة : آية ٤٥.

(٤) سورة المائدة : آية ٣٨.

بضرورة اكتشاف حقيقة ما حصل لمن عليها خاتم من الله عز وجل.

وقرار الحكم الذي يتخذه القاضي في تلك الحالات مبنيٌّ على أسس الشرع. والعقل يلعب دوراً رئيسياً في إيصال القاضي إلى المبنى الشرعي المطابق للموضوع. وفي ذلك، تحقيق لمبادئ العدالة والانصاف التي جاء بها الدين الحنيف.

لقد كانت القوة العظيمة الكامنة في النظام القضائي في زمن الامام امير المؤمنين (ع)، تحرك المجتمع نحو لونٍ من الاستقرار النفسي والطمأنينة. وكان شعور الجماعة في ان احكام القرآن اذا طبقت، فانها سوف تحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع. وقد تحقق ذلك فعلاً. ذلك لان انتشار مفاهيم القرآن الكريم بذلك الوضوح عند الامة، جعل قضية التوقع الاجتماعي للعقوبات امراً حتمياً. وهذا مهم على صعيد الوضع الاجتماعي العام، لان التوقع الاجتماعي للعقوبات يردع الجناة عن العبث بمقدرات الناس.

طبيعة الاستماع للدعوى:

ان جوهر فكرة القضاء تكمن في استماع القاضي لادلة الطرفين في محل النزاع. والاستماع ضروري حتى لو كانت الحقائق واضحة جداً، بحيث لا يسع القاضي الا ان يقضي. وهكذا كان امير المؤمنين (ع) يستمع الى افادات المدعي او المدعى عليه من اجل التثبت من الحقيقة.

وفي رواية «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) دلالة مهمة. تقول الرواية ان امرأة جيء بها الى الخليفة الثاني فقالت: اني فجرتُ فأقم فيَّ حد الله. فأمر برجمها. فتدخل الامام (ع) وقال له: سلها كيف فجرت؟ (وفي رواية اخرى: ردوها فاسألوها فلعل لها عذراً). وعندما سُئلت، قالت بان الرجل اكرهها على ذلك. فقال علي (ع): ﴿...فمن اضطرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه...﴾^(١) فدرأ عنها الحد.

والحاصل من الرواية ان الامام (ع) بعد ان سمع دعوى المتهمة حكَم بان الوطىء كان وطئاً اضطرارياً لا اثر له. وفي بعض الروايات جعله نوعاً من التزويج.

(١) سورة البقرة: آية ١٧٣.

فالاستماع الى ادلة الطرفين، على درجة عظيمة من الاهمية في المبنى القضائي. ذلك لانه قد يغير حكم القاضي، بعد ان تتوضح له الحقائق المخفية.

واذا كانت المحاكمة تكشف عن حقائق القضية المتنازع عليها، فان الاستماع للحجج والبراهين والدعاوى انما هي آلة من آليات عمل القضاء، من اجل الوصول الى القرار القضائي. ذلك ان القاضي الذي يدير المحاكمة ينبغي ان يكون مؤهلاً (اي تنطبق عليه مواصفات الامام (ع) في القاضي)، وعادلاً، ولا يطمح بان ينتصر في القضية طرف دون غيره.

ولقد لمسنا عن قرب مدى اهمية تدخل الامام (ع) في الحكم على القضايا المختلفة، من خلال الاستماع للدعوى من قبل المتهمين والشهود. ومن خلال اكتشاف الحقائق المخفية عن جهل او خوف من قبل المتهمين. وبذلك وَضَعَ القضاء في زمن الامام (ع)، حدوداً واضحة في الاعلان عن الحقوق والواجبات والعقوبات، في حالات التنازع والتخاصم والتعدي على الغير.

مباني اللغة القضائية:

تسمى العمليات العقلية (الاستنباطية او الاستقرائية)، التي يقوم بها القاضي من اجل صناعة قرار المحكمة ضد الجاني، بالاستدلال القضائي. وعندما يتم الاستدلال القضائي عبر حجج وادلة قاطعة مثل: شهادات الشهود، والقرائن الموضوعية، واعتراف المتهم، تتهياً الارضية المناسبة لاصدار الحكم القضائي في القضية المتنازع حولها. والحكم القضائي هو قرار يتخذه القاضي من اجل حسم مادة النزاع.

ولكن لحن القرار يتلون بلون النظام القضائي الذي يعمل تحت مظلة القاضي. فاذا كان النظام القضائي عادلاً تحت ظل حكومة عادلة، اقترب القرار من منبع العدل. والعكس، اذا كان النظام القضائي ظالماً فان القرار القضائي يكون اقرب الى الظلم في اغلب الحالات.

١ - منطقية القرار القضائي: ان منطقية القرار القضائي تعني ان القاضي ينبغي ان يستخدم المقدمتين الصغرى والكبرى من اجل الوصول الى النتيجة. والمقدمة الصغرى

تشمل دائماً المصاديق، بينما تشمل المقدمة الكبرى الكليات. فاذا كانت المقدمة الصغرى تقول بان مروان قد سرق مرتين. والكبرى تقول بان السارق مرتين تقطع يده في الاولى وتقطع رجله من خلاف في الثانية. تكون النتيجة ان مروان ينبغي ان يعاقب بقطع يده وقدمه من خلاف.

ولو رجعنا الى قضاء الامام امير المؤمنين (ع) لرأينا امثلة عديدة تدلُّ على منطقية قراره القضائي، ومن ذلك:

أ - في كتاب «الارشاد»: قضى امير المؤمنين (ع) في رجل ضرب امرأة فألقت علقه ان عليه ديته اربعين ديناراً. وتلا قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(١). ثم قال: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقه اربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي العظم قبل ان يستوي خلقاً ثمانون ديناراً، وفي الصورة قبل ان تلجها الروح مائة دينار، واذا ولجتها الروح كان فيه الف دينار.

ب - اراد الخليفة الثاني حد امرأة مكنت نفسها من رجل اضطراراً فنهاء الامام علي (ع)، واستدل بقوله تعالى: ﴿...فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾^(٢).

ج - اراد الخليفة الثالث حد امرأة ولدت لستة أشهر، فنهاء الامام (ع) واستدل بقوله تعالى: ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾^(٣)، بضميمة قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ...﴾^(٤).

وتلك الميكانيكية في تطبيق القوانين القرآنية على الوقائع، ميكانيكية قضائية علمها لنا الامام (ع). فهي تضع الاحكام العامة ككبريات في القياس المنطقي. وهنا يحتاج القاضي الى كليات شرعية يضعها في المقدمة الكبرى، ومصاديق (حقائق) في المقدمة الصغرى، ليستنتج الحكم القضائي.

(١) سورة المؤمنون: آية ١٣ - ١٤.

(٢) سورة البقرة: آية ١٧٣.

(٣) سورة الاحقاف: آية ١٥.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

ولكن المقدمة الصغرى لا يمكن الوصول اليها ما لم يستمع القاضي الى الآراء المتضادة بين المدعي والمدعى عليه، وما لم يدرك ويحلل القرائن الموضوعية الخاصة بالقضية. وكان الناس، على ما تذكره الروايات، ينتظرون الامام (ع) ليسمعوه دعاواهم المتضاربة، من اجل ان يحكم عليها بالحق. ذلك لانه كان (ع) الاعلم في تطبيق الاحكام الشرعية على الوقائع الخارجية.

٢ - بلاغة القرار القضائي: ان البلاغة في القرار القضائي تُقنع الناس بقوة الحق، وتشعرهم بقوة الشريعة وقوة الاستدلال العقلي ايضاً. والبلاغة في القرار القضائي قضية شرطية في التأثير على افكار الناس واعمالهم. ولناخذ على ذلك مثلاً لغوياً:

اللغة العادية: كل انسان ميت. وزيد انسان. لذلك فان زيد ميت.

اللغة البليغة: اذا كُنت انساناً يازيد، فاستعد للموت.

وعلى مستوى قضاء الامام (ع) نذكر بعض الروايات:

أ - روى الكليني في «الكافي» عن الامام الصادق (ع) قال: كان صبيان في زمن علي (ع) يلعبون باخطار لهم (اي سهام)، فرمى احدهم بخطرته فوق رباعية صاحبه. فرفع ذلك الى امير المؤمنين (ع)، فاقام الرامي البينة بانه قال: حذار. فدرأ عنه القصاص، ثم قال (ع): قد أعذر من أنذر^(١).

ب - روى الكليني ايضاً عن الامام الباقر (ع) في رجل اعور اصببت عينه الصحيحة ففقت: ان تفقأ احدى عيني صاحبه ويعقل له نصف الدية. وإن شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن عين صاحبه^(٢).

ج - روى صاحب «الجعفریات» عنه (ع) انه قال: ليس على المستحاضة حد حتى تطهر، ولا على الحائض حتى تطهر، ولا على الحامل حتى تضع.

وما قرأناه من روايات يدل على ان اللغة قد أستخدمت استخداماً بلاغياً دقيقاً من اجل اقناع المخاطبين بقوة الحق والدليل الشرعي. فقله (ع): «قد أعذر من أنذر»، و«إن

(١) «الكافي» - كتاب الديات. باب من لا دية له. ج ٧ ص ٢٩٢.

(٢) م. ن. - كتاب الديات. باب دية عين الاعمى. ج ٧ ص ٣١٧.

شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه»، و«لا على الحامل حدٌ حتى تضع»، كله يدلّ على بلاغة القرار القضائي، وعلى قوة تأثير ذلك على الناس.

٣ - لحن القرار القضائي : لاشك ان منطق القرار وجهٌ من وجوه بلاغته. وبلاغة القرار القضائي وجهٌ من وجوه لحنه. ونقصد باللحن : اللغة الضامرة للقرار التي تؤثر على القيم الاجتماعية وتحفظها من التفسخ والانحلال. ونستنطق الروايات في ذلك :

أ - جيء برجل قد ارتكب فاحشة قوم لوط زمن الخليفة الثاني. فأمر الامام (ع) بضرب عنقه، ثم دعا له بيطنٍ من حطب فلفه ثم احرقه بالنار^(١). وكان (ع) يقول : لو كان ينبغي لاحد ان يُرجم مرتين لرُجم اللوطي.

ب - في «المناقب» جيء برجل وامرأة الى الخليفة الثاني. قال الرجل لها : يا زانية. فقالت : انت أزنى مني. فأمر الخليفة بان يجلدوا. فقال علي (ع) : لا تعجلوا. على المرأة حدان وليس على الرجل شيء. عليها حدٌ لفريتها، وحدٌ لإقرارها على نفسها لانها قذفته. الا انها تضرب ولا يضرب بها الى الغاية.

توضيح : وقوله (ع) : «ولا يضرب بها الى الغاية» انها لا تضرب حد الزنى كاملاً لانه موقوف على الاقرار اربع مرات، وهي لم تقر الا مرة واحدة. وعقوبتها التعزير. ولاقرارها على نفسها سقط عن الرجل حد القذف.

ج - روى الشيخ الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» - باب حد السرقة باسناده الى قضاياه (ع) انه جاء رجل الى (ع) فأقر بالسرقة، فقال له : اتقرأ شيئاً من القرآن ؟ قال : نعم، سورة البقرة. قال : قد وهبتُ يدك لسورة البقرة. فاعترضه احدهم. قال (ع) : وما يدريك ما هذا. اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو. واذا أقر الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفا وإن شاء قطع^(٢).

وقد ورد عن الامام الصادق (ع) انه قال : الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني او يشرب الخمر ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره لانه امين الله في خلقه. واذا

(٢) «من لا يحضره الفقيه» - باب حد السرقة ج ٤ ص ٤٤.

(١) «الكافي» - باب الحدود. ج ٧ ص ١٩٩.

نظر الى رجل يسرق فالواجب عليه ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه. قلت : كيف ذاك ؟ قال : لان الحق اذا كان لله فالواجب على الامام اقامته، واذا كان للناس فهو للناس.

توضيح الامر : في حالة عقوبة السرقة يحتاج الامر الى بينة من شهود وقرائن. وبالاجمال، فان لحن القرار القضائي يفهم من قبل المجتمع على اساس ان القضاء هو قضاء جدي موضوعي، عادل، ونزيه. ولا شك فهو منسجم ذاتياً مع القرائن الموضوعية والشرعية، التي امضاها الدين.

ان الفاظ : «المدعي»، و«المدعى عليه»، و«الضرر»، و«الجناية»، و«العقوبة»، ما هي الا اصطلاحات قضائية تكشف عن الواقع القانوني للقضاء والعدالة القضائية. وهي اصطلاحات تساهم في حفظ القيم الاجتماعية من الانحلال والتفسخ، وتحقيق للحن القرار القضائي بعضاً من اهدافه الكبرى.

٣ - القضاء والعملية القضائية

تتضمن العملية القضائية خطوات واحكام، توضع للقاضي حيث يحكم على القضايا المتنازع عليها، فيطاع حكمه. لانه يقضي بالشرع والبيّنات. وهنا تخضع العملية القضائية لاحكام الشرعية.

اذن للقضاء مهمتان. الاولى : حل النزاعات الشخصية والحقوقية بين المتخاصمين فيما يتعلق بحقوق الناس كعقوبة السرقة والقتل مثلاً. والثانية : اعلان السياسة العامة، فيما يتعلق بحق الله سبحانه كعقوبة الزنى وشرب الخمر مثلاً.

ميزات القضاء في عهد الامام (ع) :

كان للقضاء زمن الامام (ع) ميزات نعرضها فيما يلي :
اولاً : كان إشراف امير المؤمنين (ع) على القضاء امراً لا مفر منه. لان القرار القضائي كان يحيد احياناً عن الحكم الصحيح. فهذا شريح قد ارتكب اخطاءً فادحة في القضاء، ذكرناها آنفاً. ولولا اشراف الامام (ع) على عمل شريح لكان هناك ظلماً. ولا احد يعلم

حجم الظلم الذي ارتكبه القضاة خلال حكم بني امية او بني العباس، ولكننا متيقنون بانه كان ظلماً عظيماً.

اذن، فان انزال الحكم الشرعي الى منزلة القانون الذي ينفذ لحل التنازع بين الناس، لا يتم بشكله المطلق ما لم يكن القاضي قاضي حق. اي ان القاضي ينبغي ان يكون كما وصفه الامام (ع): «واقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»^(١). ذلك لان الناس - غالباً - ما تدرك الاحكام العامة الواضحة، ولكن يحصل التخاصم عندما تلتبس عليهم امور الحق والباطل، فيهرعون الى القاضي. او عندما ترتكب جناية ما فيهرعون الى القاضي لان بيده القصاص والدية والسجن. فالناس تبحث دوماً عن العدل وطرق تحقيقه.

ثانياً: يقوم القاضي بتفسير الحكم الشرعي ويطبقه على الواقع (المدعي والمدعى عليه). فاذا كان لدى القاضي علم بالحكم الشرعي، فانه علمه بالموضوع سوف يساعده على الوصول الى الحكم النهائي. اي ان تشخيص الحكم والموضوع بطريق صحيح سوف يؤدي الى اقرار الحكم النهائي.

وعلم الامام (ع) بالقرآن والسنة جعله يقضي بالحق في قضايا مختلفة ومن ذلك ما روي في «الكافي» - باب نواذر النكاح ان الهيثم كان في جيش، فلما جاء ولدت امرأته بعد ستة اشهر من قدومه، فانكر ذلك منها وجاء بها الى الخليفة الثاني فأمر برجمها. ولكن الامام (ع) تدارك الامر وقال له: اربع على نفسك انها صدقت. ان الله تعالى يقول: ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾^(٢)، ويقول: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ...﴾^(٣). فيكون اقل الحمل ستة اشهر.

وهذا الربط الرائع بين الحكم الشرعي والواقع الاجتماعي في تلك القضية القضائية، قد انقذ تلك الاسرة البريئة من مصير قاتم.

ثالثاً: ان قرار القاضي بالحكم على الجاني ينبغي ان لا يكون قراراً شخصياً. ولذلك قال (ع) في صفة القاضي: «...ممن لا تضيق به الامور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في

(٢) سورة الاحقاف: آية ١٥.

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

الزلة، ولا يَحْصَرُ في النية الى الحق اذا عرفه»^(١). وهذا يعني ان الصفات الشخصية للقاضي ينبغي ان لا تؤثر على قراره القضائي المرتبط بالمجتمع.

ولذلك اجمع العقلاء والمتشرعة بان العملية القضائية، التي تبدأ بمثول المدعي والمدعى عليه امام القاضي وحتى اصدار الحكم، ينبغي ان تتم عبر طريق العلم بالحكم الشرعي والقرائن الموضوعية ومناقشة الشهود والمدعي والاستماع للمدعى عليه. وعندما تكتمل تلك العملية، فانها سوف تؤدي قهراً الى قرار عقلائي مستند على حكم شرعي عام.

ولاشك ان للعملية القضائية اهدافها الواضحة في: انهاء النزاع بين الاطراف المتصارعة، واحقاق الحقوق، وتنظيف النظام الاجتماعي من درن الانحراف والفساد الاخلاقي. ولا تكتمل العملية القضائية ما لم تقام حجة على صحة قرار القاضي.

رابعاً: لما كان القضاء يتطلب شجاعة من القاضي في اصدار حكمه ضد الجاني او المفسد ومعاقبته، فان عملية تعيين القاضي لا تخضع لموافقة الناس او معارضتهم. بل لابد للقاضي من تعيين من قبل ولي الامر. ولذلك عين امير المؤمنين (ع) شريحاً للقضاء في الكوفة، واوصى (ع) ولاته بتعيين القضاة في امصارهم دون موافقة العامة من الناس بالضرورة.

وبكلمة، فان تعيين القضاة - في نظر امير المؤمنين (ع) - لا يخضع للانتخاب من قبل الناس. بل لابد من ملاحظة الشروط الموضوعية في كتاب الامام (ع) للاشترا النخعي في تعيين القاضي.

واستقلالية القضاء، تعطي القاضي حرية اكبر في اتخاذ القرار المناسب في القضية المتنازع عليها دون اكراه. فشريح مثلاً لم يكن يتدخل في سياسة الحرب او السياسة الداخلية ضد المناوئين او المعارضين مثل اهل الجمل ومعاوية والخوارج. بل كانت وظيفته فسخ عقود الزواج في حالة الترافع، والحكم على الجناة ومعاقبتهم، والفصل في قضايا الملكية. وتلك امور اجتماعية بالدرجة الاولى. بمعنى ان تخصصه كقاضي لا يسمح له

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٢ ص ٥٥٧.

بالدخول في دائرة تقرير مصير الامة. فذاك مرهون الى ولي الامر.

خامساً: يتوقع الناس من القرار القضائي ان يكون معتمداً بصورة مباشرة على احكام الشرع والعقل. وما يبحث عنه القاضي في الخارج هو القرائن الموضوعية التي تساعد على صناعة القرار القضائي. فالقرار القضائي اذن، يُعتمد في صياغته على مبنئ العقلاء. اي ان طريقة اتخاذ القرار من قبل القاضي الشرعي هي طريقة عقلائية. فالبحث عن الحجية، والاستماع للشهود، والاستماع للمدعي والمدعى عليه، والبحث عن القرائن، كلها طرق عقلائية شرعية للوصول الى القرار النهائي العادل في القضية القضائية.

وتتحقق العدالة القضائية اذا استطاع القاضي ان يكون خارج دائرة التنازع او التخاصم بين المدعي والمدعى عليه. اما اذا كان هم القاضي انتصار احد الطرفين على الآخر في القضية القضائية، فان العدالة سوف لن تتحقق. ولذلك نستطيع القول باطمئنان بان القاضي العادل هو الاقدر على تعليل القرار القضائي. اي ان القاضي اذا كان قادراً على تبرير اتخاذه القرار تبريراً شرعياً وعقلياً صحيحاً، كان اقربهم للعدالة القضائية.

ولما كان الجهاز القضائي لا يملك إرادة سياسية او عسكرية، فانه يخضع دائماً للنظام السياسي القائم. فاذا كان النظام السياسي عادلاً، اصبح القضاء جهازاً عادلاً ايضاً. اما اذا كان النظام السياسي ظالماً، فان القضاء يصبح اداة بيد الظالم يحركه كيفما شاء، دون النظر الى مباني الشريعة والعقلاء في العدل الاجتماعي. وقد لمسنا عدل الامام (ع) وانصاف دولته الفتية بين الناس، ورأينا ايضاً عدالة نظامه القضائي، الذي كان نتيجة من نتائج علمه الشريف وعصمته في امور الدين والدنيا.

خصائص قضاء الامام (ع):

كان لقضاء الامام امير المؤمنين (ع) خصائص نجملها في الموارد التالية :

١ - انتخاب الحكم الشرعي الخاص بتلك المسألة من مجموعة قوانين واحكام متعددة. فمثلاً ورد عن الامام (ع) ان احداً سأله : انك تزعم ان شرب الخمر اشد من الزنى والسرقه ؟ فقال (ع) : ان صاحب الزنى لعله لا يعدوه الى غيره، وان شارب الخمر اذا شرب

الخمر زنى وسرق وقتل النفس التي حرم الله عز وجل وترك الصلاة.

ونستقرىء من الروايات انه (ع) لم يعف عن شارب الخمر حتى عاقبه بالجلد. بينما قرأنا انه عفى عن السارق لانه اقر بالسرقة. وفدى يده بسورة البقرة التي كان يعلم قراءتها.

٢ - العلاقة بين القاضي، والقرار القضائي، والوضع الفكري والثقافي للمجتمع. فاذا كان المحكم دينياً مبنياً على القرآن والسنة كما هو الحال في حكومة الامام (ع)، فان المجتمع يقبل حكم القاضي لانه يعتقد ويؤمن انه قضاء عدل وانصاف. ولذلك قرأنا بان الناس كانت تستجير بالامام (ع) كي يحكم في قضاياها المتنازع حولها.

٣ - الوضع الفكري والنفسي للقاضي نفسه. وقد كان امير المؤمنين (ع) حريصاً على ان يضع الشروط الدقيقة في القاضي الشرعي الذي لا يزدهيه الاطراء ولا يستميله الاغراء. فقد كان القاضي الذي يُعيّنه الامام (ع) يحمل صفات العلم والحكمة وصناعة القرار.

٤ - ان امير المؤمنين (ع) استخدم اسلوب حكم الاستئناف. اي انه كان ينقض حكم الخلفاء الثلاثة وحكم قاضيه شريح، ويستأنف الحكم. لانه كان اعلم الموجودين في القضاء واحكام الشريعة.

٥ - ان القضاء في زمن الامام (ع) تعامل بنجاح مع مفاتيح القانون الثلاثة : الحقوق، والواجبات، والملكية. وتعامل ايضاً مع العلاقات الانسانية بين الافراد. فكانت عناوين : البراءة، والذنب، والاهمال، والضرر، والجناية، والعقوبة، والعدالة هي العناوين السائدة في الساحة القضائية في ذلك الزمن المبارك.

مراحل العملية القضائية:

ان العملية القضائية تتضمن اربع مراحل متضافرة، هي : البناء المنطقي، وتطور الحدث، وتدخل العادات، والمرحلة الاخلاقية. ولناخذ على ذلك مثلاً. وهي الرواية^(١) التي قالت بادعاء امرأة ان ذاك الغلام ليس ابنها. بينما كان الغلام يحلف ويصرّ على انه ابنها. هنا

(١) «الكافي» - كتاب القضاء. النوادر. ج ٧ ص ٤٢٣.

تدخل الامام امير المؤمنين (ع)، وبني الحكم على اساس مراحل العملية القضائية.
الاولى: مرحلة البناء المنطقي لاحداث القضية المتنازع حولها: وهي ان الولد كان يدعو على امه ويقول انها حملتني في بطنها تسعة اشهر وارضعتني حولين، فلما ترعرعت وعرفت الخير من الشر طردتني وانتفت مني وزعمت انها لا تعرفني. بينما تقول الام بانها لا تعرف الغلام ولا تدري من اي الناس هو، بل هو يريد ان يفضحها في عشيرتها.

الثانية: مرحلة تطور الحدث: وفي هذه المرحلة تدخل الامام (ع) في هذه القضية، فسأل المرأة عن شهودها، فاجابت بان اخوتها هم شهودها. وعندها قال الامام (ع): اشهد الله واشهد من حضر من المسلمين اني قد زوجت هذا الغلام من هذه الجارية باربعمئة درهم والنقد من مالي. يا قنبر علي بالدراهم، فأتاه قنبر بها فصبها في يد الغلام. قال: خذها فصبها في حجر امرأتك ولا تأتني الا وبك اثر العرس، يعني الغسل. فقام الغلام فصب الدراهم في حجر المرأة، فقال لها قومي.

الثالثة: مرحلة تدخل العادات والتقاليد الدينية في وضع الحدث: هنا نادى المرأة: النار النار يا بن عم محمد، تريد ان تزوجني من ولدي.

الرابعة: مرحلة الاخلاق والضمير: هنا اعترفت المرأة وقالت: هذا ولدي زوجني اخوتي هجيناً فولدت منه هذا الغلام. فلما ترعرع وشب امرؤني ان انتني منه واطرده.
ان تلك المراحل في العملية القضائية هي مراحل واقعية تتطور على ضوء علم القاضي وادراكه التام لاصول التحقيق واكتشاف المعلومات والحقائق. وقد كان الامام امير المؤمنين (ع) القمة في ذلك لا يضاهيه احد من صحابة رسول الله (ص).

التركيبة القضائية:

لاشك ان الوحدة الاساسية في عمل القضاء هي المحكمة بما فيها من: قاضي، وشرطي، وسجّان، وكاتب محكمة. بالاضافة الى: مدعي، ومدعى عليه، وشهود. وتلك الوحدة الصغيرة هي التي تنظم العدالة القضائية والحقوقية بين الناس.
ومن اجل مناقشة عمل الادارة القضائية، لابد من مناقشة تركيبة المحكمة المكونة

من : العاملين في المحكمة، والاطار التركيبي الذي تعمل من خلاله المحكمة، والاجراءات المتبعة في عمل المحكمة.

١ - العاملون في المحكمة: ويأتي على صدر القائمة: القاضي. فالقاضي كان يعين من قبل امير المؤمنين (ع) او من قبل ولاته على الامصار. وليست للتعين طبيعة سياسية، بل كانت طبيعته دينية عملية. ومع ان وظيفة القاضي تستمر مدى الحياة، الا انه اذا اظهر ضعفاً او عدم مقدرة فانه يعرض نفسه للعزل. وقد عزل امير المؤمنين (ع) ابا الاسود الدؤلي عن القضاء لانه رفع صوته فوق صوت خصمه^(١).

ولاشك ان قوله (ع): «...وافسخ له في البذل ما يُزيلُ علَّتَهُ، وتَقِلُّ معه حاجتُهُ الى الناس...»^(٢)، يعني ان للقاضي راتباً حسناً يتناسب مع حياته الاجتماعية، بحيث لا يمدّ يده الى الناس. فكيف نقبل بقضاء القاضي الذي تئن أسرته من الجوع؟

اما فيما يتعلق بعلم القاضي، فكان الامام (ع) يعلمهم اسس القضاء وطريقة البحث عن القرائن الموضوعية. ولاشك ان تعقد الحياة الاجتماعية زمن امير المؤمنين (ع) جعل عملية القضاء اعقد، لتشابك المسائل القضائية التي ولدها توسع الحياة وانفتاحها على ثقافات جديدة. وليست هناك وثائق تأريخية تشرح كيفية تعلم «شُريح» القضاء. الا ان معاشرته للامام امير المؤمنين (ع) كانت تعلمه دروساً في احكام القضاء.

وتعتمد المحكمة ايضاً على شرطة الخميس والعاملين على تنفيذ العقوبات. ولم تشهد تلك العصور فكرة «محامي الدفاع»، لان المدعي او المدعى عليه كانا قادرين على الدفاع عن نفسيهما، بسبب اسلوب الحياة آنذاك. ولكن بالمقارنة مع الحياة الاجتماعية الحديثة، برزت فكرة «محامي الدفاع» للدفاع عن المتهم من قبل جهة لديها المعلومات الكافية عن القانون واساليب التجريم وطرق الكشف عن القرائن الموضوعية.

٢ - الاطار التركيبي للمحكمة: ان تركيبة المحكمة في عصر امير المؤمنين (ع) كانت مؤلفة من:

أ - المحاكم المحلية: وهي التي اشار (ع) على ولاته بتأسيسها، فقال (ع): «...ثم اختر

(١) «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ١٩٧.

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

للحكم بين الناس افضل رعيته في نفسك...»^(١). وهي محاكم مختصة بالمشاكل والنزاعات المحلية في الامصار.

ب - محكمة شريح: وشريح القاضي، هو الذي عينه الامام (ع) في الكوفة. ويمكن عدّها محكمة مركزية يشرف عليها الامام (ع) بشكل مباشر.

ج - محكمة الاستئناف: وهي المحكمة التي كان (ع) يقضي فيها بنفسه. وهي اعلى المحاكم في حكومته (ع). وقد قرأنا امثلة عديدة على خطأ «شريح» في القضاء، وإحالة القضية اليه (ع)، فكان حكمه وقضاؤه هو القضاء الاخير في المجتمع.

٣ - الاجراءات المتبعة في المحكمة: ان الاجراءات المتبعة كانت تقتضي ان يمثل المدعي والمدعى عليه امام القاضي، ويحكم القاضي بعد الاستماع للشهود ودراسة القرائن. ثم يعرض الحكم على امير المؤمنين (ع)، فاذا امضاه (ع) ينفذ الحكم. والا، فانه (ع) كان يستأنف الحكم الذي اصدره «شريح». وكان ذلك النظام معمولاً به على صعيدي الحالات الجنائية (مثل جرائم القتل والاعتداء) والحقوقية (مثل النزاع حول الملكية والعقود).

السلوك القضائي:

نعني بالسلوك القضائي سلوك القاضي، والشهود، والمدعي والمدعى عليه. ومع ان المحكمة محلّ لحل النزاع والتخاصم، الا انها - على الاغلب - لا تشهد عنفاً. ولكن الاصل في السلوك القضائي هو سلوك القاضي ذاته. لان القاضي هو الذي يصنع قرار التجريم. وهذا يحتاج الى دراسة القاضي كإنسان، عضو في مجتمع متحرك، وشاخص امام العين الاجتماعية. فاذا فهمنا ذلك، ادركنا ان هدف دراسة السلوك القضائي هو كسب معرفة صحيحة كاملة عن مدى مطابقة سلوك القاضي مع مباني العدالة والتوقع الاجتماعي.

وهنا لابد من ضمان امرين. الاول: علم القاضي. والثاني: حالته العقلية والنفسية. وفي كليهما تحدد قدرته على صنع القرار الصحيح في القضية موضع البحث.

(١) م.ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

فعلى صعيد العلم. فقد ورد عنه (ع): «...وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»، وهو يعني اعلمهم بطرق القضاء، واعلمهم في سلوك طريق الحجج والادلة والبراهين. وعلى صعيد الحالة العقلية، فليس للقاضي ان يقضي وهو غضبان^(١) ولا جائع^(٢)، كما علم امير المؤمنين (ع) قاضيه شريح بذلك.

يوصي الامام (ع) شريحاً بالقول: «...ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا يياس عدوك من عدلك»^(٣).

وهنا تلعب خلفية القاضي الثقافية والاجتماعية والعلمية دوراً مهماً في تحديد قدرته على اختيار البديل الافضل عندما يحكم على المدعي او المدعى عليه. ولكن هنا مشكلتان ينبغي ان تعالجا، وهما:

١ - الاختلاف في الحكم في قضايا جنائية متشابهة لقضاة متعددين. وقد اشار (ع) الى اختلاف القضاة فأدانه. وقال (ع): «...ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم، فيصوب آراءهم جميعاً. وإلهم واحداً ونبيهم واحداً وكتابهم واحداً فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! ام نهاهم عنه فعصوه! ام انزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه...»^(٤).

٢ - الاختلاف في الحكم في قضايا جنائية متشابهة يقوم بها نفس القاضي، لكن خلال فترة زمنية طويلة. فقد يحكم قاضي على جريمة قتل بالقصاص مثلاً، وبعد فترة طويلة تأتیه قضية مشابهة فيحكم فيها بالسجن.

وقد ورد في الرواية عن الامام الصادق (ع): «كان علي (ع) يقول: لو اختصم الي رجلان فقضيتُ بينهما ثم مكثا احوالاً كثيرة ثم أتيا في ذلك الامر لقضيتُ بينهما قضاءً واحداً، لان القضاء لا يحول ولا يزول ابداً»^(٥). وفيما كتب (ع) لمحمد بن ابي بكر: «لا تقض في أمر واحد بقضائين مختلفين فيختلف امرك وتزيغ عن الحق...»^(٦).

(١) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٦.

(٢) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٥.

(٣) «الوسائل» ج ٢ ص ١٧٢.

(٤) «مستدرک الوسائل» ج ٣ ص ١٩٥.

(٥) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٢٨٨.

(٦) م. ن. - ج ١٠٤ ص ٢٧٦.

اذن، فالحل هنا يكمن في منهج القضاء الذي سار عليه الامام (ع). فهو في الوقت الذي ارجع قضايا النزاع الى التركيبية الشرعية الثابتة التي تحكم بالقرآن والسنة ولا تتبدل، فانه اشرف اشرافاً مباشراً على عمل القضاء. وجعل من نفسه قاضي استئناف، يُرجع اليه في العويصات من المسائل والقضايا.

القيم والاخلاق القضائية:

ما هي القيم الاخلاقية للقاضي العادل؟ سؤال يبحث عن جواب في فكر امير المؤمنين (ع). ويتلخص الجواب في ان اخلاقية القاضي تكمن في قدرته على اختيار افضل البدائل في الحكم على القضية الجنائية او الحقوقية المعروضة على المحكمة. ونقصد بافضل البدائل هو اقربها من حكم الشريعة وعدالتها ورحمتها.

فلا بد للقاضي ان يختار في قضية ما، بين السجن والتعزير. ولا بد له ان يختار بين العفو واقامة الحد (ضمن شروط). ولا بد له ان يختار بين اجراء العقوبة وغض النظر عنها. ولكن الاختيار العادل - على الاغلب - هو الاقرب لروح الشريعة ومذاقها.

وهنا لا بد ان تكون للحاكم شخصية علمية قوية تستطيع ان تفرض العدل. وقد كانت شخصية الامام (ع) كذلك. ونحن نخدس بان شخصية شريح القضائية كانت مقبولة عند امير المؤمنين (ع). والا، فلو كان ضعيفاً لغزله الامام (ع). نعم، كان شريح يقضي وعينه شاخصة على الامام (ع) ليرى امضاءه (ع) لحكمه، ولكنه كان على اية حال قاضياً منحه امير المؤمنين (ع) صلاحية القضاء باشرافه (ع). واشترط عليه ان لا يقضي الا ويعرض قضاءه عليه (ع).

ومن الطبيعي، فان اخلاقية امير المؤمنين (ع) القضائية، كانت تلحظ الامور التالية:

١ - الموازنة بين المصلحة الاجتماعية ومصلحة المجني عليه. ففي رواية الكليني في «الكافي» عن سماعة قال: ان رجلين على عهد امير المؤمنين (ع) ادعا احدهما انه احتلم بام الآخر، فترافعا الى الامام (ع)، فحكم الامام (ع): ان شئت أقتله لك في الشمس فاجلد ظله،

فان الحلم مثل الظل. ولكننا سنضربه حتى لا يعود يؤذي المسلمين^(١).
فهنا كانت الموازنة بين المصلحة الاجتماعية (وهي عقوبة الضرب حتى لا يعود يؤذي المسلمين) وبين مصلحة المجني عليه (وهو جلد الظل). وتلك الموازنة حققت الغرض من القضاء وهو عدم العبث - لفظاً - بأعراض المسلمين.

٢ - الموازنة بين الامن الاجتماعي وعدالة المحاكمة. وفي رواية «الكافي» ان الامام (ع) حكم على خمسة نفر اخذوا في الزنى. فقدّم الاول وضرب عنقه (وكان ذمياً خرج عن ذمته ولم يكن له حكم الا سيف). وقدّم الثاني فرجه (وهو رجل محصن كان حده الرجم). وقدّم الثالث فضربه الحد (وهو غير محصن حده الجلد). وقدّم الرابع فضربه نصف الحد (وكان عبداً حكمه نصف الحد). وقدّم الخامس فعزّره (وهو مجنون مغلوب على عقله)^(٢). وتلك الموازنة حققت العدالة القضائية، فقد كان لكل جانٍ شروطاً اجتماعية متباينة.

٣ - جبر الاخطاء التي يمكن ان تحصل من قبل المحكمة. ومنها: ما رواه الكليني عن الامام الباقر (ع) قال: قضى امير المؤمنين (ع) في رجل شهد عليه رجلان بانه سرق فقطع يده. بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، انا اشتبهنا ذلك بهذا. فقضى عليهما ان غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما على الآخر^(٣).
اذن، فالموازنة الاخلاقية بين شيئين هو اختيار اقربهما لرضا الشارع وانصحهما للامة واعدلها للمتضرر. فالقاضي لا يصنع التشريع، بل يحمل الاذن الديني في اختيار الحكم الشرعي المناسب للمشكلة القضائية المراد علاجها.

العقلانية القضائية:

كيف يمكن للقاضي ربط القيم الاخلاقية بصنع القرار؟ اي كيف نكتشف اخلاقية القاضي؟ وكيف يقاس تأثير تلك الاخلاقية على عملية صنع القرار؟ ان قدرة القاضي على ربط القيم الاخلاقية بالحكم القضائي، قضية نلمس فيها روح الدين وجوهره. فالدين لم

(١) «الكافي» - كتاب الحدود، باب النوادر ج ٧ ص ٢٦٣.

(٢) م. ن. - كتاب الحدود ج ٧ ص ٢٦٥.

(٣) م. ن. - كتاب الشهادات، باب «من شهد ثم رجع» ج ٧ ص ٣٨٤.

يهدف من القضاء مجرد العقوبة، بل اراد من القضاء الرحمة بالناس والعدل بينهم.
وبذلك نكرر ونقول : ان القيمة الاخلاقية للقضاء، هو ان يلتزم القاضي باحكام
الشريعة ولا يحيد عنها. ولا يختلف الامر ان كانت قضايا الخصام والتنازع واضحة والحكم
الشرعي فيها صريحاً وظاهراً. او كان الحكم القضائي يستلزم استنباطاً من منابع الاحكام
الشرعية والكليات المنصوصة.

أ - وقد روي في «الارشاد» عن الامام (ع) انه حكم في امرأتين تنازعتا في طفل
ادعته كل واحدة منها ولداً لها بغير بينة. فطلب (ع) منشاراً وقال : أقده نصفين لكل واحدة
منكما نصفه. فسكتت احدهما وقالت الاخرى : الله الله يا ابا الحسن ان كان لابد من ذلك
فقد سمحت به لها. فقال (ع) : الله اكبر، هذا ابنك دونها ولو كان ابنها لرقّت عليه واشفقت.
فاعترفت المرأة الاخرى ان الحق مع صاحبته والولد لها دونها.

ب - وقد ذكرنا سابقاً رواية «الكافي» في ان امرأة اتهمت رجلاً فصبت بياض البيض
على ثيابها. فطلب الامام (ع) ماءً قد غلى وصبه فتبين انه بياض. فأقرت المرأة على ما
فعلت^(١).

ج - وذكرنا ايضاً رواية اخرى في امرأة ولدت لسته اشهر، فقال (ع) : ان الله تعالى
يقول : ﴿...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾^(٢)، ويقول ايضاً : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ
أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ...﴾^(٣). فاقبل الحمل ستة اشهر.

فالاصل العقلائي في المسألة القضائية اذن، هو ان يكون هناك حد أدنى من حسن
القضاء بين الناس. اي ان يكون هناك تمييز بين الخطأ والصواب، والحق والباطل، والخير
والشر. وبدون ذلك التمييز فان القضاء يكون ظالماً.

وهكذا جمعت العقلائية القضائية في عهد امير المؤمنين (ع) كليات القضاء ورحمة
الدين بالناس. اي ان عدالة الامام (ع) قد ارشدت الامة الى طريق الاسلام طالما بقي بشرٌ
على وجه الارض.



(٢) سورة الاحقاف : آية ١٥.

(١) «الكافي» - كتاب القضاء ج ٧ ص ٤٢٢.

(٣) سورة البقرة : آية ٢٣٣.

الفصل الثلاثون

مباني دولة الامام (ع)

(٦) النظام الجنائي

- ١- اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته: أ- السجن. ب- اقامة الحدود. ج- اخلاقية النظام الجنائي.
- ٢- الجناية والعقوبة: أ- العقوبة والمجتمع. ب- اسلوب الضبط الاجتماعي. ٣- الاعتقال والسجن: أوظائف السجن. ب- اهداف السجن. ٤- الجناية والقانون الجنائي: أ- اسباب ارتكاب الجناية. ب- اشكال الجنایات. ٥- القانون الجنائي (الحدود): أ- القوانين الجنائية. ب- الجناية والحالة العقلية. ٦- الجناية والتصاص.

□□□

النظام الجنائي

ابتنى النظام الجنائي الاسلامي في زمن امير المؤمنين (ع) على عدة مبادئ تعرض لها في هذا الفصل باذنه تعالى. واهم المبادئ الجنائية تفصح عن ان الجناية تثبت على الجاني -بضميمة القرائن الموضوعية - اذا كان في حالة عقلية سليمة، وبنية مبيتة لارتكابها. وعندها يثبت القصاص وبقية العقوبات المنصوصة. ولكن اذا خرج الامر عن ذلك، تعينت الدية او التعزير.

لقد قام الامام (ع) بعدة خطوات لتحقيق العدالة الجنائية، منها:

اولاً: إحكام بناء سجن الكوفة كي لا يهرب الجناة منه، فارتكبوا جنایات جديدة.

ثانياً: تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، من حيث المساواة في العطاء من بيت المال، وحث الموسرين على دفع حقوقهم المالية، والتأكيد على نظافة سوق الكوفة من الغش والاحتكار. وبذلك قلل حجم الجنایات الاجتماعية الى ادنى حد ممكن.

ثالثاً: الحزم والقطع في تطبيق الحدود التي شرعها الله سبحانه وتعالى.

وعن هذا الطريق وضع الامام (ع) المبنى الجنائي، في موضعه الصحيح من الخريطة الحقوقية للبشر.

١ - اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته

بنى امير المؤمنين (ع) اسساً قوية لتطبيق النظام الجنائي الاسلامي في المجتمع. فعن طريق الحزم واللين، واقامة الحد والرحمة بالحدود، استطاع (ع) ان يطهر المجتمع الاسلامي من الآثار الوخيمة للجريمة. ومن آثار ذلك انه وضع الحق في نصابه، وارجع للمظلوم حقوقه المهدورة. وبكلمة، فقد كان علي بن ابي طالب (ع) مثالاً للعدالة الجنائية في التأريخ البشري.

أ - السجن :

لا شك ان للسجن دوراً مهماً في عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع الكبير. فقد تكون للسجن وظيفة العقوبة، وقد يقوم بوظيفة عزل الجاني اجتماعياً عن الناس. وقد يقوم بوظيفة الملجأ (للجاني) بانتظار قرار المحكمة وتنفيذ العقوبة الجسدية به. وبخصوص السجن وردت مجموعة من الروايات، نعرضها فيما يلي :

١ - في حديث رواه الثقي في «الفارات» يسنده الى البربري قال : «رأيتُ علياً (ع) اسس محبس الكوفة الى قريب من طاق الزياتين قدر شبر. قال : ورأيتُ المحبس وهو خُصّ (اي بيتاً من قصب)، وكان الناس يفرجون منه ويخرجون منه. فبناه عليّ (ع) بالجُصّ والآجر. قال : فسمعتُه وهو يقول (ع) :

اما تراني كيساً مكيساً بنيتُ بعد نافع مخيِّساً^(١)

قال في «قاموس اللغة» - مادة خيس : «المخيِّس، كمعظم ومحدث : السجن. وسجن بناه علي رضي الله عنه. كان اولاً جعله من قصب وسماه نافعاً، فنقبه اللصوص، فقال :

اما تراني كيِّساً مكيساً بنيتُ بعد نافع مخيِّساً
بـاباً حصيناً واميناً كيِّساً^(٢)

وفي «لسان العرب» قال ابن سيّدة : «المخيِّس : السجن... قال نافع : سجنٌ بالكوفة، وكان غير مستوثق البناء، وكان من قصب، فكان المحبوسون يهربون منه. وقيل : انه نقب وافلت منه المحبوسون. فهدمه علي رضي الله عنه وبني المخيِّس لهم من مدر. وكل سجن مخيِّس ومحبّس ايضاً»^(٣).

٢ - روى الصدوق عن علي (ع) انه قال : «يجب على الامام ان يحبس الفساق من العلماء، والجهال من الاطباء، والمفاليس من الاكرياء»^(٤). وقال علي (ع) : حبس الامام بعد الحد ظلم.

وروى ايضاً عنه (ع) : انه قضى ان يحجر على الغلام المفسد حتى يعقل. وقضى (ع)

(١) «الفارات» ص ٧٩. (٢) «قاموس اللغة» - مادة خيس.

(٣) «لسان العرب» - ابن منظور ج ٦ ص ٧٤ مادة «خيس».

(٤) «من لا يحضره الفقيه». كتاب القضاء - باب الحبس بتوجد الاحكام ج ٣ ص ٢٠.

في الدين انه يحبس صاحبه فاذا تبين افلاسه والحاجة فيخلي سبيله حتى يستفيد ماله.
وقضى (ع) في الرجل يلتوي على غرمائه انه يحبس ثم يأمر به، فيقسم ماله بين غرمائه
بالحصص. فان ابى، باعه فقسّمه بينهم^(١).

٣ - عن ائمة اهل البيت (ع): «لا يخلد في السجن الا ثلاثة: الذي يمك على الموت
يحفظه حتى يقتل، والمرأة المرتدة عن الاسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»^(٢).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة نعرض لها بالترتيب:

١ - ان بناء امير المؤمنين (ع) سجن الكوفة في بداية عهده (ع) في الحكم، انما يدل
على انه (ع) كان عازماً على بناء دولة القانون. فلاشك ان الامام (ع) يدرك ان للسجن
وظائف مهمة، منها: عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع، وضمان نيلهم العقوبة المقررة بحقهم
اذا ثبتت ادانتهم. وهذا يتماشى مع تقويته (ع) للنظام القضائي والاداري في المجتمع. فما هي
فائدة القضاء اذا لم يكن هناك نظام فعال في العقوبات؟

٢ - حدد الامام (ع) اصناف المعاقبين بالحبس، وهم:

أ - الفاسق من العلماء. ذلك ان العالم العادل ينشر علمه بين الناس فيربّيهم على
الفضائل والسجايا الحسنة. ولكن الفاسق من العلماء ينشر الرذيلة بين الناس، فتستجيب له
شريحة منهم. فكان الحبس من افضل العقوبات لمنع الرذيلة في المجتمع.

ب - الجهال من الاطباء. ذلك لان دور الطبيب في المجتمع هو علاج الناس ومداواة
جروحهم. فاذا كان جاهلاً فانه يكون علّة وسبباً في قتل الناس. ولذلك يُجاز الطبيب اليوم
من قبل جهة علمية يُركن اليها، حتى يتميز العالم عن المدعي او الجاهل. وافضل عقوبة
للجاهل المدعي هو الحبس.

ج - المفاليس من الاكرياء. وربما ان (الاكرياء) هو تصحيف لكلمة (الاثرياء)،

(١) «المصدر السابق». باب الحجر والافلاس ج ٣ ص ١٩.

(٢) م. ن. - كتاب القضاء ج ٣ ص ٢٠.

وذلك للأسباب التالية :

أولاً: إن كان جذر كلمة (الأكرياء) هو (كرئ) فيكون الجمع: المكَّارُونَ من المكاري. سقطت الياء لاجتماع الساكنين^(١). ولكن وردت هنا كلمة (الأكرياء)، وهو خلاف البلاغة.

ثانياً: إن المكارين بطبيعة عملهم لا يملكون مالاً، فكيف يسوغ حبسهم، وهم يرتزقون من أجل سد حاجات أسرهم.

ثالثاً: إن المفلس من الأثرياء، قد يُقصد به الذي يتظاهر بالثراء، ولكنه في واقع الحال ليس كذلك. بل إن وجوده في المجتمع يضر الناس، لأن الشقة في كونه ثرياً تدفعهم لايداع أموالهم أو استثمارها لديه. فيكون أفلاسه الواقعي واطهار ثروته الكاذبة محاولة للتدليس على الناس.

د - المديون: الذي يماطل في دفع ديونه، يحبس. ولكن إذا تبين أفلاسه يطلق سراحه من أجل أن يستفيد مالاً ليسدد ديونه.

ب - إقامة الحدود:

تعد إقامة الحدود بالجناة، أفضل أشكال إقامة العدالة الجنائية في المجتمع. فإقامة الحد في الجنائي فيما يخص حقوق الناس أو حق الله عز وجل، هو تطهير للمجتمع من آثار الانحراف. وفي ذلك عدة روايات:

١ - في رواية «الكافي» أن امرأة جاءت إلى أمير المؤمنين (ع) فقالت: إني زنيته فطهرني طهرك الله فإن عذاب الدنيا يسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع. فقال لها: مم أطهرك؟ فقالت: إني زنيته. فقال لها: أو ذات بعل أنت أم غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل. فقال لها: أفحاضراً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم غائباً عنك؟ فقالت: بل حاضراً. فقال لها: انطلقي فضعي ما في بطنك ثم اتيني أطهرك. ثم جاءته بعد فترة وطلبت العقوبة فأعاد عليها نفس الأسئلة. ثم قال (ع) لها:

(١) «الصحيح» ج ٤ ص ٢٤٧٣.

انطلقى وارضعيه حولين كاملين كما امرك الله.

ثم جاءته بعد الفترة التي حددها لها، وطلبت العقوبة، فاعاد عليها، ثم قال : انطلقى فاكفليه... فكفله شخص.

ورجعت الى الامام (ع) فاعاد عليها واعترفت كما اعترفت في المرات السابقة فرفع (ع) رأسه الى السماء، وقال : اللهم انه قد ثبت لك عليها اربع شهادات وانك قلت لنبيك (ص) فيما اخبرته من دينك : «يا محمد من عطلّ حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي». اللهم واني غير معطل حدودك ولا طالب مضادتك ولا مضيع لاحكامك بل مطيع لك ومتبع سنة نبيك. فاقام الحد عليها^(١).

٢ - روى علماء السير ان اربعة نفر شربوا المسكر على عهد امير المؤمنين (ع) فسكروا، فتباعجوا بالسكاكين ونال الجراح كل واحد منهم. ورفّع الخبر الى امير المؤمنين (ع) فأمر بحبسهم حتى يفيقوا. فمات في السجن منهم اثنان وبقي اثنان. فجاء قوم الاثنين (الذين قتلوا في السجن) الى امير المؤمنين (ع) فقالوا : أقدنا من هذين النفسين، فانهما قتلا صاحبينا. فقال لهم : وما علمكم بذلك، ولعل كل واحد منها قتل صاحبه. قالوا : لا ندري فاحكم فيها بما علمك الله. فقال (ع) : دية المقتولين على قبائل الاربعة، بعد مقاصدة الحيين منها بدية جراحهما.

قال الشيخ المفيد في «الارشاد» : «وكان ذلك هو الحكم الذي لا طريق الى الحق في القضاء سواه، الا ترى لا بينة على القاتل تفرده من المقتول، ولا بينة على العمد في القتل. فلذلك كان القضاء على حكم الخطأ في القتل، واللبس في القاتل دون المقتول».

٣ - روى الشيخ الصدوق ان رجلاً جاء اليه (ع) فأقر بالسرقة، فقال له : اتقرأ شيئاً من القرآن ؟ قال : نعم، سورة البقرة. قال (ع) : قد وهبت يدك لسورة البقرة. فقال الاشعث : أتعطل حداً من حدود الله ؟ قال (ع) : وما يدريك ما هذا !! اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو، واذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفا وان شاء قطع^(٢).

(١) «الكافي» - كتاب الحدود. الباب التاسع ج ٧ ص ١٨٥. باختصار.

(٢) «من لا يحضره الفقيه» - باب حد السرقة ج ٤ ص ٤٤.

وروى القمي ابراهيم بن هاشم في عجائبه ان امير المؤمنين (ع) قضى في رجلين تاجرين يبيع هذا هذا - ويفران من بلد الى بلد - قال : تقطع ايديهما لانهما سارقا انفسهما واموال الناس.

٤ - وروى الكليني : قضى امير المؤمنين (ع) فيمن قتل وشرب خمرأ وسرق، فاقام عليه الحد : فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقة، وقتله بقتله^(١).

وروى ايضاً ان امير المؤمنين (ع) اتى بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليلاً. ثم دعا به الى الغد فضربه عشرين سوطاً. فقال : يا امير المؤمنين ما هذا؟ ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ فقال (ع) : هذا لتجريك على شرب الخمر في شهر رمضان^(٢).

٥ - قال (ع) بعد ان ضربه ابن ملجم : «يا بني عبد المطلب، لا ألفينكم تخوضون دماء المسلمين خوفاً، تقولون : قُتل امير المؤمنين. ألا لا تقتلن بي إلا قاتلي. انظروا اذا أنا مت من ضربته هذه، فاضربوه ضربة بضربة، ولا يُثَلَّ بالرجل، فاني سمعتُ رسول الله (ص) يقول : «اياكم والمثلة ولو بالكلب العقور»^(٣).

دلالات النصوص :

وفي تلك النصوص دلالات نعرضها فيما يلي :

١ - حاول الامام امير المؤمنين (ع) الستر على عورات الناس وفضائحهم. وكان تحريره عن جناية المرأة المحصنة في ارتكاب الفاحشة، مثلاً من امثلة حثها على الاستغفار بدل طلب العقوبة. ذلك لانها اقرت على نفسها بارتكاب الفاحشة، ولم يثبت ذلك بالبينه. الا انها أثبتت الا انزال العقوبة بها من اجل تطهيرها من ذنبها.

وفي ذلك دلالة على ان الامام (ع)، لم يبتغ الانتقام او التشفي في معاقبة المذنب. بل كان يطلب في العقوبة - اذا ثبتت شروطها الشرعية - عدم تعطيل الحدود، وتنظيف المجتمع

(١) «الكافي» - كتاب الحدود. باب من وجبت عليه حدود. ج ٧ ص ٢٥٠.

(٢) م. ن. - كتاب الحدود. باب ٣١ ج ٧ ص ٢١٦. (٣) «نهج البلاغة» - كتاب ٤٧ ص ٥٤٠.

من ادران الفساد الاجتماعي.

٢ - وقد اكدت الرواية الثالثة ما ذهبنا اليه توأً فالامام (ع) عفا عن السارق - حيثما سمح الشرع للحاكم بالعفو - ووهب يده لسورة البقرة، ذلك انه أقر على نفسه بالسرقة. ولا شك ان الاقرار بالذنب يعبر عن ندم المذنب واعترافه بارتكاب الجريمة.

٣ - ان فرض دية المقتولين على قبائل الاربعة في الرواية الثانية، بعد مقاصدة الرجلين اللذين بقيا على قيد الحياة منها بدية جراحهما، هو حكم قضائي دقيق في قضية جنائية معقدة. ذلك - لانهم شربوا المسكر - فليست هناك بيّنة تدل على ان القاتل قد تفرد بقتل من قتل، لان الجميع كانوا سكارى. وليست هناك بيّنة تدل على نية العمد في القتل. ولذلك كان قضاء الامام (ع) هو: حكم الخطأ في القتل، لان الالتباس كان في القاتل. وتلك القضية من افضل الموارد الدراسية في القضايا الجنائية، حيث تحتاج الى بحث وتمحيص وتدقيق.

٤ - يقام الحد على كل جريمة على حدة. بمعنى ان عقوبة الجريمة الكبرى لا تلغى عقوبة الجريمة الصغرى. فاذا قتل الجاني وشرب خمرأً وسرق، فان العقوبة لا تكون القتل فقط. بل لابد من الجلد لشرب الخمر، والقطع للسرقة، ثم القتل قصاصاً. ولا شك ان في هذا النظام الجنائي، ردعاً عظيماً للناس في التفكير بالجنايات.

٥ - حرمة المثلّة. فالعدالة القضائية والجنائية تكمن في القصاص. اي انزال عقوبة بالجاني تماثل الجريمة التي ارتكبها. ولا يحق التعدي عن ذلك.

ج - اخلاقية النظام الجنائي:

ولا شك ان للنظام الجنائي في الاسلام اخلاقية عظيمة لم تسبقه فكرة فلسفية ولم تلحق به نظرية جنائية مادية. ولا عجب في ذلك، فان نظاماً كهذا هو رحمة من السماء للبشرية المعذبة. ومن اجل توضيح هذه الفكرة، نقرأ الروايات التالية :

١ - اجراء العقوبات لا تُخرج الجاني من حقوقه الاخرى: قال (ع) يخاطب الخوارج: «وقد علمتم ان رسول الله (ص) رَجَمَ الزانيَ المُحصَنَ ثم صُلِّيَ عليه، ثم ورثته اهله. وقتلَ القاتِلَ وورثَ ميراثه اهله. وقطعَ السارقَ وجلدَ الزانيَ غيرَ المُحصَنِ، ثم قسَمَ عليها من

النبي.. ونكحها (اي الذي حُدَّ بالسرقَة والزنا) المُسلِمَات. فأخذَهُم رسولُ الله (ص) بذُنُوبِهِم، وأقامَ حقَّ الله فيهِم، ولم يَنْعَهُم سَهْمُهُم من الاسلام، ولم يُخْرِجْ اسماءَهُم من بينِ اهلِهِ»^(١).

٢ - الاكراه يرفع العقوبة: جيءَ بامرأة الى الامام (ع) مع رجل فجر بها، فقالت: أستكرهني والله يا امير المؤمنين. فدرأ عنها الحد. ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا لا تُصدَّق. وقد فعله امير المؤمنين (ع)^(٢).

٣ - التحذير يرفع العقوبة: كان صبيان في زمن علي (ع) يلعبون باخطار (رماح) لهم. فرمى أحدهم بخطرَة فدقَّ رباعية صاحبه. فرُفِع ذلك الى امير المؤمنين (ع)، فأقام الرامي البيّنة بانه قال: حذار. فدرأ عنهم القصاص. ثم قال (ع): قد أعذر من أنذر^(٣). والرباعية: السِّنُّ التي بين الثنية والناب.

٤ - الدية: كان علي (ع) يقول: «من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا. ومن ضربناه في حقوق الناس فمات فان ديته علينا»^(٤).

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، نعرضها فيما يلي:

١ - ان تطبيق العقوبة على الجاني لا يخرجُه عن استلام حقوقه الطبيعية في المجتمع. حتى ان رجم الجاني او تطبيق حكم القصاص عليه لا يُخرج اهلَه عن حق الارث. وقطع السارق وجلد المنحرف لا يحرمهما من استلام حقهما المالي، ومن الزوج من المسلمات. وبتعبير آخر ان تطبيق العقوبة في الاسلام لا تعني حرمان الجاني من جميع حقوقه الطبيعية، بل ان له حقوقاً انسانية يتمتع بها واهله ايضاً.

٢ - ان الاكراه على فعل الشيء يرفع العقوبة عن المُكرِه. وهذا هو عين العدل والانصاف. لان الإكراه يخرج الانسان عن فعله الإرادي ونيته المسبقة.

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٢٧ ص ٢٢٦.

(٢) «الكافي» - كتاب الحدود. باب المستكرهه. عن الامام الصادق (ع) ج ٧ ص ١٩٦.

(٣) م. ن. - كتاب الديات. باب «من لا دية له». ج ٧ ص ٢٩٢.

(٤) «من لا يحضره الفقيه» - باب نواذر الحدود. ج ٤ ص ٥١.

٣ - ان نظرية (قد اعذر من أنذر) تعدُّ من النظريات الجنائية التي تسالم عليها العقلاء. وبذلك، فان التحذير من آثار الفعل، يرفع العقوبة عن الفاعل.

٤ - حدد الامام امير المؤمنين (ع) الاستثناءات الحاصلة خلال اجراء العقوبة على الجاني، ومنها الموت تحت وطأة اجراء الحدود. فالموت خلال تطبيق حد الله سبحانه (في الزنا وشرب الخمر) لا دية فيها للمحدود. بينما يختلف الامر مع فرد يُعاقب بسبب انتهاك حق من حقوق الناس (كالسرقة)، ويموت تحت وطء العقوبة، فان ديته تكون على بيت المال.

٢ - الجناية والعقوبة

تعبّر العقوبة عن انزال الجاني منزلاً يكرهه بالطبع، بفرض القصاص عليه او السجن او التعزير او الغرامة. ذلك ان ارتكاب الجناية، بعلم ونية قطعية من قبل الجاني، يبرر اقامة الحد عليه. والاصل في الاسلام انه ليست هناك عقوبة بدون عمل جنائي او مخالفة حقوقية يقوم بها الجاني ضد المجتمع بالعموم او المجني عليه بالخصوص.

ولذلك فان القاضي العادل لابد ان يقرأ في قسّمات الجاني دوافع الجناية ونوايا الجاني وعقليته المريضة. فالجناية امرٌ يخص المجتمع اكثر مما يخص الفرد.

وعقوبة قطع اليد في جريمة السرقة تعدُّ عقوبة اخلاقية، لانها تجرد الجاني من صفاته الطبيعية وتضعه موضع الادانة الدائمة لانه مقطوع. وكأن التشريع -والله اعلم- اراد ان يفضح السارق، كما حاول السارق هتك اموال الناس الموضوعة في حرز مقفل. ولذلك فان عقوبة السرقة هي عقوبة لشرف الانسان الذي ارتكب ذلك العمل اللااخلاقي.

أ - العقوبة والمجتمع:

ان اعلان الاسلام عن لائحة العقوبات، يعني ان الحكومة ينبغي ان تكون قادرة على انزال الجناة منزلاً يكرهونه. فالانسان لا يدخل السجن باختياره، ولا يوافق على قطع يده باختياره، ولا يقبل بتحمل الم الجلد باختياره. بل ان القوة الدينية الحاكمة في المجتمع تُكره

ذلك المجرم على تجرع طعم العقوبة، من أجل تثبيت الأمن الجماعي والاستقرار في المجتمع الكبير.

ولاشك أن العقوبة هي الحل الأخير لآمان المجتمع. فالاسلام يفترض أن يعيش الناس حياةً طبيعيةً، تُعرَف فيها الحقوق وتُشخَّص فيها الواجبات. ومن أجل ذلك لابد أن يلمس الناس أن هناك رادعاً يردعهم عن ارتكاب المخالفات الشرعية والقانونية. ولابد أن يدركوا أن الأفضل ممارسة الكسب الحلال بدل السرقة والغصب، وممارسة العلاقات الطبيعية السلمية بدل القتل والاعتداء والعنف، والتزوج الشرعي الصحيح بدل الممارسات الجسدية البعيدة عن مباني الدين الحنيف.

وهذا الفهم للدين يحوّل السلام الداخلي الذي يجلبه الايمان عند الافراد الى سلام اجتماعي، ينتفي معه التفكير بالجريمة، وتقلُّ فيه الجنايات والاعتداءات الى ادنى حد ممكن. ولذلك تبرز هنا افكار جديدة مثل: المسؤولية، والعدالة، والرحمة، والضمير، والعفو، بدل: الجريمة، والظلم، والقسوة، والوحشية، والانتقام.

ولم يكن في العصر الجاهلي قضاء كما هو في الاسلام. ولذلك كانت عقوبات القبائل في الجاهلية غير منظّمة ولا قانونية. بينما جاء الاسلام بنظام متكامل للقضاء والعقوبات. فالعقوبة التي كان يفرضها قاضي الشرع في زمن امير المؤمنين (ع) كانت عقوبة مقننة، اي انها كانت شرعية منحها الدين صلاحية التطبيق والتنفيذ.

والفرق بين العقوبة المقننة والعقوبة غير المقننة هي ان الاولى تصدر عن المصدر القضائي الشرعي ولها ابعاد اجتماعية. بينما تصدر الثانية عن عشيرة او قبيلة، كأن تقاطع العشيرة احد افرادها لانه ارتكب جنحة مخلة بالشرف مثلاً. والمقاطعة الشخصية هي نوع من العقوبة غير المقننة التي يستخدمها الصديق ضد صديقه، او القبيلة ضد المتمردين عليها.

ولاشك أن الجريمة التي تستحق العقوبة المقننة من قبل القاضي، تعدُّ سلوكاً يخص العموم ويضر المجتمع، وليس سلوكاً شخصياً يسلكه الجاني لمفرده. اي ان الجاني بارتكابه الجناية او الجريمة كان قد تجاوز حدوده الشخصية الى الحد العام الذي لابد ان يُحاسب عليه.

ومن هنا نلمس العدالة في النظام الاسلامي، لانه تعامل مع الجناية الفردية وكأنها جناية ضد المجتمع ككل.

ب - اسلوب الضبط الاجتماعي :

ومن الطبيعي فان العقوبة الجسدية تشمل القضايا الجنائية اكثر مما تخص القضايا الحقوقية المقدّمة للقضاء. فالعقوبة على القضايا الحقوقية المدنية المتنازع عليها كالغصب، تكون على شكل غرامات مالية لجبر الضرر مع ضمان ارجاع المادة المفسوبة. وعقوبة السرقة هو قطع اليد (وهي قضية جنائية)، لان السارق قد انتهك المادة الموضوعة في حرز. بينما لو سرق نفس المقدار من مكان عام، فانه لا يقطع.

لقد كان للعقوبة الجسدية - بما فيها من معاناة والم للجاني - موقع في ماكنة العدالة في عصر امير المؤمنين (ع). فلم تكن العقوبة عشوائية، بل كانت عقوبة مقننة تقوم بها مؤسسات شرعية تابعة للدولة. وكانت ماكنة العدالة الجنائية تبدأ بالعمل عندما يتم مطابقة التعريف القانوني للجاني على المتهم.

فاذا ادين المتهم ادانة قضائية، فان عليه ان يتوقع انزال العقوبة به او اقامة الحد عليه. واذا عوقب الجاني، فان العدالة الجنائية تكون قد حققت جميع اهدافها. وطالما كانت القوانين الجنائية مستمدة من القرآن والسنة كانت لتلك العدالة قيمة اخلاقية عظيمة.

ولم يستخدم الامام (ع) اسلوب التهديد والوعيد في انتزاع اعترافات المتهمين، بل كان (ع) يستخدم اسلوب العلم والذكاء في حث الجاني على الاعتراف بجنايته. والامثلة على ذلك كثيرة، منها:

أ - التظاهر بتزويج الغلام من المرأة التي ادعت انها ليست امه^(١). وكان ذلك سبباً في اعتراف الام بولدها.

ب - صب الماء الحار على بياض البيض الذي وضعته امرأة على ثوبها، مدعية بان

(١) «الكافي» - كتاب القضاء. النوادر. ج ٧ ص ٤٢٣.

الرجل قد افترضها. فتبين الغش في ذلك، وأقرت المرأة على فعلتها^(١).

ج - فريق الشهود في قضية قتل رجل^(٢). فأقر الشاهد الاول على انفراد، ثم الثاني... وهكذا حتى أقروا جميعاً بارتكاب الجناية.

ولو درسنا التاريخ الجنائي العالمي لرأينا بان الاعترافات كانت تُنتزع من خلال تعذيب المتهمين. ولكن امير المؤمنين علي (ع) لم يستخدم اي ضغط مادي او معنوي على المتهمين. بل كان علمه (ع) يساعده على انتزاع الاقرار من المجرمين.

وكل الدلائل التاريخية تُشير الى ان العقوبات في زمن الامام امير المؤمنين (ع) كانت آلة فعالة في تنظيم السلوك الاجتماعي العام.

وفي رسالة معاوية الى ابي موسى الاشعري زمن الامام (ع) دلالة على ذلك. فقد كتب معاوية ان ابن ابي الجسري وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل حكم ذلك على القضاة. فسأل ابو موسى امير المؤمنين علياً (ع)، فقال (ع): والله ما هذا في هذه البلاد - يعني الكوفة وما يليها - وما هذا بحضرتي، فمن اين جاءك هذا؟ قال: كتب الي معاوية ان ابن ابي الجسري وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل ذلك على القضاة...^(٣).

وقول الامام (ع): «والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي»، يعني ان محيط دولته كان آمناً ونظيفاً من تلك الالوان المرعبة من الانحرافات الاخلاقية.

اذن، يمكننا القول الآن بان وظيفة العقوبة هي الردع. اي ان الذي يعلم بان قتل العمد حرام ولمرتكبه عقوبة القصاص، فانه يرتدع عن التفكير بارتكاب ذلك العمل المحرم. والذي يعلم بان لارتكاب الفاحشة عقوبة جسدية شديدة، فانه لا يفكر بالاقدام على ذلك العمل الفاحش، وهكذا. وبسبب تلك الاهمية افرد الفقهاء مساحة واسعة في علم الفقه لدراسة العقوبات. في نفس الوقت لعبت فلسفة العقوبة دوراً مهماً في النظريات القانونية ايضاً.

ذلك لان العقوبة القانونية التي تتمثل بالقصاص، والغرامة، والدية، والتعزير،

(١) «الكافي». ج ٧ ص ٤٢٢.

(٢) م. ن. - ج ٧ ص ٣٧١.

(٣) «من لا يحضره الفقيه» - نواذر الديات ج ٤ ص ١٢٧.

والسجن انما تعكس طريقاً وحيداً لاعادة الانسجام الاجتماعي الى حالته قبل وقوع الجريمة. فالمجتمع يهتز عندما تقع جريمة يروح ضحيتها ابرياء، ولا ترجع الحالة الاجتماعية الى وضعها الطبيعي حتى يذوق الجاني طعم القصاص الذي امر الله سبحانه به.

اذن، نستنتج بان فكرة العقوبة ليست فكرة فقهية بمعزل عن المجتمع، بل ان لها تأثيرات على النظام الاجتماعي العام عبر ما يسمى بـ«الضبط الاجتماعي».

والمسلم به ان ضبط المجتمع لا يتم عبر ميكانيكية واحدة، بل هناك عدة مبادئ ومسالك تعمل بصورة مشتركة من اجل تحقيق ذلك. فالعقوبة هي احد الاساليب المستخدمة لمعالجة مشكلة الانحراف والفساد. والعدالة الاجتماعية والحقوقية اسلوب آخر لمعالجة اصل الانحراف، عبر سد حاجة الانسان حتى لا يصل به الامر الى السرقة او الفجور من اجل اشباع نفسه واشباع متعلقيه. والتربية الاخلاقية على اصول الدين والتقوى والتعلق بالخالق عز وجل اسلوب ثالث لدرء الانحراف عن الناس. وهكذا، فان تلك المسالك كانت تعمل بشكل مشترك في عصر امير المؤمنين (ع) من اجل تنظيف المجتمع من الفساد. فلاريب ان يقول (ع) بشأن الجريمة التي ذكرتها الروايات السابقة : والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي، اي في الكوفة وما يليها.

٣ - الاعتقال والسجن

ان اغلب المجتمعات الانسانية الحديثة لديها مؤسسات رسمية لاعتقال الجناة وحبسهم. ومؤسسات السجون تمارس تضييقاً قانونياً - على حريات الجناة من خلال عزلهم عن المجتمع العام.

وربما كان الامام امير المؤمنين (ع) من اكثر الاولياء تشدداً في النظرية الجنائية، من حيث بناؤه سجن الكوفة بالآجر والجص حتى لا يهرب الجناة من ذلك الحبس او المخيئ. وبذلك اعاد الامام (ع) للدولة هيبتها. فما فائدة السجن المبني من القصب، حيث يتمكن المجرمون الهرب منه فيرتكبون عندها جنایات جديدة؟ ولكن امير المؤمنين (ع) باعادة بنائه سجن الكوفة، قد اعاد للقوة الاخلاقية دورها في تثبيت الامن الاجتماعي للناس.

أ - وظائف السجن:

والسجن بحد ذاته ليس محط العقوبة، بل ان العقوبة الحقيقية هي التي تمس جسد الانسان من حيث القصاص والقطع والجلد. ولكن للسجن دوراً مهماً في عزل الجناة عن المجتمع العام، وحرمانهم من الاختلاط مع بقية الناس. فتحديد حرية الجاني في قضايا معينة مثل (حبس الفاسق من العلماء، والجاهل من الاطباء، والمديون غير المفلس، والرجل الملتوي على غرمائه... ونحوهم)، كلها تساهم في تنظيم الحريات العامة للناس.

وبكلمة، فان للسجن وظائف مهمة في الحياة الاجتماعية. فمن تلك الوظائف:

١ - تقليل حجم الاحتيال في المجتمع من خلال حبس المحتالين والمفسدين ونوع معين من المفلسين والسيطرة على سلوكهم العام.

٢ - عزل الجناة عن المجتمع بانتظار تنفيذ العقوبات التي تصدر بحقهم.

٣ - ان السجن نوع من العقوبة تجاه حالات معينة من الجنايات كالسرقة للمرة الثالثة ونحوها.

وبتلك الوظائف المهمة، اصبح السجن مؤسسة من مؤسسات الدولة في زمن امير المؤمنين (ع). ذلك ان الامن العام في النظام الاجتماعي يحتاج الى مؤسسة من هذا القبيل.

ومن الطبيعي فان الحدود الاخلاقية لاعتقال الجناة وسجنهم قد شُخصت في الاسلام. فكان المعاقب (خصوصاً المقطوع) يُطعم في السجن: السمن والعسل حتى يبرأ.

ففي الرواية عن الحارث بن حضير، قال: مررتُ بجبشي وهو يستقي بالمدينة فاذا هو اقطع. فقلت له: من قطعك؟ قال: قطعني خير الناس. انا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذهب بنا الى علي بن ابي طالب (ع) فأقررنا بالسرقة. فقال لنا: تعرفون انها حرام؟ فقلنا: نعم. فأمر بنا ففُطعت اصابعنا من الراحة وخليت الابهام. ثم أمر بنا فحُبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برئت ايدينا. ثم أمر بنا فاخرجنا، وكسانا فاحسن كسوتنا، ثم قال لنا: ان تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بايديكم في الجنة، والا تفعلوا يلحقكم الله بايديكم في النار^(١).

(١) «الكافي» - كتاب الديات ج ٧ ص ٢٦٤.

وظاهر بقية الروايات ان السجناء كانوا يطعمون واسط طعام الناس، الا استثناء كما هو الحال في المؤلي حتى يطلّق. ولكن الاصل عدم اجحاف السجناء حقهم في الطعام واللباس.

ب - اهداف السجن:

والقاعدة ان الحرمان النفسي والجسدي للسجين من الاتصال بالمجتمع الكبير، يفرض عليه ضغوطاً من اجل تغيير سلوكه الاجتماعي. ومن هنا كان السجن علاجاً لبعض الحالات الانحرافية المتمثلة بالفاسق من العلماء والجاهل من الاطباء والسارق للمرة الثالثة ونحوهم. اي ان السجن لا يصلح ان يكون اداة لعلاج مطلق الجنايات والجرائم، كما هو معمول به اليوم في مجتمعات العالم.

وهذا يثبت صحة النظرية الجنائية الاسلامية، حيث انها احتوت على الوان متنوعة من العقوبات تناسب الانواع المتعددة من الجنايات. فالقتل والجرح عدواناً لا ينفع معه السجن، بل تنفع معه عملية القصاص. والى ذلك اشار تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا اُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١). والسرقه، بتحقيق شروطها، لا ينفع معها السجن، بل تنفع معها عملية قطع اليد. وشرب الخمر لا ينفع معه السجن، بل ينفع معه الجلد ثانياً جلدته. والسرقه للمرة الثالثة تكشف عن ان السارق محترف، فلا ينفع معه الا السجن المؤبد، وهكذا. والقاعدة ان العقوبة تناسب الجناية من حيث تأثيرها على النظام العام للناس.

ولذلك قيل ان العلاقة وثيقة بين السجن والسجين. فتأثير العزلة القسرية على الجاني يطبع ببصماته على الدور الاجتماعي لذلك الانسان. خصوصاً عندما يستنشق عبير الحرية مرة اخرى.

والمعاقبون في عهد الامام (ع) كانوا -وعندما تنتهي عقوبتهم- يخرجون الى المجتمع الكبير ويعملون بحرية. ورواية الاقطع الذي قطعه خير الناس، تدلّ على الراحة النفسية التي كان يتمتع بها عندما قال: قطعني خير الناس علي بن ابي طالب (ع). وتدلّ ايضاً على

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

انه كان يعمل في المدينة في حقل السقاية. وهذا يعني انه ترك حرفة السرقة، وتوجه نحو العمل الحلال كي يكسب رزقاً حلالاً مباركاً.

والامام امير المؤمنين (ع) كان مكلفاً بتطبيق حكم الله تعالى في اولئك الجناة. والا، فليست هناك مشاعر شخصية عداوية بينه (ع) وبينهم. والمهم في الرواية انه (ع) اوصاهم بالتوبة والصلاح.

وبالاجمال، فان اهم ما يشعر به السجين في السجن هو: الذنب، والعار مما ارتكبه من جناية. ولكن العار يُحى بالتوبة. وانتهاء العقوبة تُرجع ذلك الانسان الى بحر الساحة الاجتماعية. ولذلك خاطبهم الامام (ع): ان تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بايديكم في الجنة، والا تفعلوا يلحقكم الله بايديكم في النار^(١).

٤ - الجناية والقانون الجنائي

لاشك ان للجناية مسببات وارضية تنشأ فيها. فهي لا تنشأ من فراغ، بل ان للوضع الاجتماعي دوراً أساسياً في إحداثها وإستفحائها. فكيف يصبح الجاني جانياً؟ وما هي العلاقة بين ثقافة الانسان او حاجته وبين ارتكابه الجناية؟

لابد ان يكون هناك سبب عام للجنايات المتعمدة التي يرتكبها الانسان، اياً كان منشأه او ثقافته او لغته. والمبنى العقلي هنا هو اننا لو عالجنا ذلك السبب العام، لحذفنا الجناية او الجريمة المتعمدة من قائمة الاحداث الاجتماعية.

وهنا يحاول القانون الجنائي في العقوبات والسجون تخفيف آثار الجريمة عبر معاقبة الجاني او تغريمه بدفع الدية، او اصلاحه في الموارد التي يتحتم فيها اصلاحه. وتلك المحاولة تؤدي الى منع حدوث الجناية مستقبلاً. فالقانون الجنائي هو قانون ردعي، فضلاً عن كونه قانوناً يقتص من الجاني، ويساعد اسرة المجني عليه عبر دفع الدية.

(١) «الكافي» - كتاب الديات. ج ٧ ص ٢٦٤.

أ - اسباب ارتكاب الجناية:

لا تحصل الجناية لسبب واحد منفرد، بل لابد من تضافر مجموعة اسباب تحمل الفرد على الانحراف وارتكاب ما لا يحلُّ له ارتكابه. فقد يكون السبب وراثي، كما يدعي بعض علماء الاجتماع. وقد يكون السبب اختلالات عقلية. وقد يكون عوامل اجتماعية مثل الفقر والحاجة والجهل ونحوها. وقد تجتمع كل تلك العوامل في وقت واحد. فشرب الخمر مثلاً يؤدي الى ذهاب العقل والهديان، فتكون احتمالية ارتكاب الجريمة من قبل شارب الخمر اقوى، ولذلك قال امير المؤمنين (ع): «ان الرجل اذا شرب الخمر سكر. واذا سكر هذى. وان هذى افترى. فاجلدوه حد المفترى»^(١).

والحاجة والفقر قد تؤديان الى ارتكاب السرقة. والجهل باحكام الدين وقلة الثقافة الاجتماعية قد يؤديان الى ارتكاب الفواحش ونحوها. وهنا تكون تلك العوامل اسباباً لارتكاب الجناية. فارتكاب الجناية اذن قد يخضع الى عوامل متراكبة تساند بعضها بعضاً. ولا شك ان لارتكاب الجناية منشأ نفسياً. فالوضع النفسي والاجتماعي يؤثران على شخصية الانسان وعلى توازنه العقلي. فاذا كان الانسان من منشأ ضعيف، فان احتمال ارتكاب الجناية يكون وارداً. وإن كان منشأ الانسان شريفاً (حتى لو كان فقيراً) فان احتمال ارتكاب الجناية يكون ضئيلاً للغاية. وهذا المبني يغير اغلب النظريات النفسية المعاصرة التي ترى في الفقر عاملاً رئيسياً في ارتكاب الجناية.

اذن، فان اهل الشرف واهل البيوتات الصالحة هم ابعد الناس عن ارتكاب الجناية، وان اهل الضعة واهل الالاعيب السياسية هم اقرب الناس الى ارتكاب الجناية. وليس للفقر الا دور هامشي في ذلك، والى ذلك اشار الامام (ع) على عامله بان يلتصق «بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة...»^(٢).

والجنايات ترتكب من قبل اهل الجهل على الاغلب. اما اهل العلم، فما ابعدهم عن ذلك. لان العلم بالدين والثقافة الاجتماعية يقللان من فرص الانحراف عن المجرى الاجتماعي العام.

(١) «الكافي» - كتاب الحدود. ج ٧ ص ٢١٥.

(٢) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.

والفكرة الاساسية هنا هو ان الوضع الاجتماعي الصحيح والظروف العادلة التي يعيشها الانسان هي التي تؤدي بالناس الى سلوك سلمي غير عدواني. اي ان العدل، ووضع الامور مواضعها، واشباع حاجات الانسان هي التي تصرف ذهن الانسان عن التفكير بارتكاب الجنايات. وكان عصر الامام (ع) مثلاً طيباً لذلك.

ذلك ان حكومة العدل تقلل الجناية الى ادنى حد ممكن. لانها تشجع على عمل الخير وتحبب السلام الاجتماعي في الامة. وطبيعة الناس تقلد بعضها بعضاً في السلوك الخارجي. فاذا كان الاغلب يحبون عمل الخير، قلّت الاقلية الشاذة هؤلاء الاخيار.

ولما كانت حكومة الامام (ع) حكومة عدل وانصاف بحيث اشبعت حاجات الفقراء، فلم يكن هناك تدمير يدعو الى ارتكاب الجريمة. بل كانت هناك طمأنينة عند الامة، بانتظام الامر الديني في المجتمع.

وبالاجمال، فان السلوك الاجرامي يتضخم عندما يستشعر المجتمع ظلماً في الحقوق، وضعفاً في الحكومة. بينما ينتفي ذلك السلوك عندما يعيش الناس عدلاً وانصافاً في الحقوق والواجبات، وقوة في الحكومة. وهكذا كانت حكومة الامام (ع) عادلة وقوية. عادلة بين الفقراء والاغنياء، وقوية في تطبيق حكم الله في الحدود والعقوبات.

والقاعدة ان الثقافة الدينية تدعو المؤمن الى السلام الاجتماعي مع الآخرين، ولا تدعوه الى ارتكاب العنف والجريمة ضد الآخرين. فالاسلام يشجع على صلة الرحم، وبر الوالدين، والاعتناء بالجار، والاخوة الدينية، ومبادئ الصداقة مع الناس. واي كسر لتلك العلاقات الاجتماعية يعني فتح الباب لارتكاب الجنايات والعنف في المجتمع.

ب - أشكال الجنايات:

لاشك ان تعريف الجناية وضبط حدودها يرجع الى القانون الجنائي. فاذا صرح القانون الشرعي الجنائي بان القتل المتعمد جريمة، عُدّت تلك العملية في ازهاق روح بريء جناية يعاقب عليها القانون. واذا قال القانون الشرعي بان ارتكاب السرقة جناية، عُدّت تلك العملية في كسر الحرز عملية جنائية. واذا اعلن القانون الشرعي ان ارتكاب الفاحشة

جناية، عُدّ ذلك العمل عملية يعاقب عليها القانون.

فالجناية هو كل ما يصفه لنا الشرع بأنه جناية. ومن هنا نعلم ان حدود الجناية هي تلك التي يحددها لنا القانون الشرعي. ولا سبيل لنا لمعرفة ذلك الا عن طريق الدين.

ومن الطبيعي فان الجناية تشمل عنصرين هما: الجاني والمجني عليه. ومساحة الجناية في المجتمع واسعة. فالجاني هو من يقوم بعدوان وظلم ضد انسان آخر. فمعاوية مثلاً كان جانياً لانه انتهك حرمة ولاية امير المؤمنين (ع)، وخلفاء بني العباس كانوا جناةً لانهم انتهكوا حرمة اموال شريحة عظيمة من المسلمين ودماءهم واعراضهم، والخوارج كانوا جناةً لانهم قتلوا المؤمنين وارعبوهم وحاربوا امامهم ظلماً، وهكذا.

فالجناية هنا ليست جناية ضد النفس المحترمة فحسب، بل هي جناية ضد الملكية وضد حقوق الفقراء وضد الولاية الشرعية.

ولم يكن امير المؤمنين (ع) ضد انتقال الثروة من يد الى يد عبر البيع والشراء والتعامل الشرعي، بل كان ضد انتقال الثروة بالطريق المنافي للشرع. ولم يكن الامام (ع) ضد المعارضة اللفظية، ولكنه كان ضد الفساد في الارض. ولم يكن الامام (ع) ضد قریش كقبيلة، ولكنه كان ضد الذين حرّفوا وصية رسول الله (ص). لقد تعامل امير المؤمنين (ع) بهدوء وحزم تجاه كل الجنايات التي ارتكبت في عهده (ع).

وعلى العموم، فان الجناية هي سلوك منحرف عن سلوك عام حدده لنا الشرع، وجعل له مؤسساته وقوانينه. اي ان الذي كشف الجناية لنا هو: عدم شرعيتها. فالتملك الحلال عبر الكسب وبذل الجهد هو عمل صحيح يرتب الشرع عليه آثاراً قانونية ايجابية. ولكن السرقة تعدّ حيازة مال عن طريق غير شرعي. وهذا الخط الفاصل بين الشرعية وعدم الشرعية، اي بين الكسب الحلال والسرقة، هو الذي عرّف لنا طبيعة الجناية ومرتكبيها.

وعندما نتحدث عن النظام الجنائي في الاسلام، فاننا نتساءل هل ان الجناية ستستمر في المجتمع بعد انشاء العقوبة على الجاني أو لا؟ والجواب يأتي من زمن الامام علي (ع) وهو: ان العقوبة الجنائية في الاسلام تقلع الجريمة قلعةً اساسياً من جذورها، لانها

تتعامل مع جسد الجاني.

فالقصاص الذي قال فيه القرآن الكريم: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ...﴾^(١) هو الوسيلة الاكمل في قطع دابر الجناية. لان القاتل لو سُجن فقط -معاقبة لقتله بريثاً- فان جناية القتل سوف تتكرر في المجتمع. ذلك لان السجن لوحده لا يكفي. ولكن لو طُبّق قانون القصاص على الجناة لارتدع الناس عن ارتكاب الجناية. وهنا كان النظام الجنائي في الاسلام اكمل الانظمة الجنائية في التعامل مع الجريمة على الاطلاق.

ورسالة معاوية الى ابي موسى الاشعري حول قتل ابن ابي الجسرى رجلاً كان على بطن امرأته، وقول الامام (ع): والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي^(٢)، دليل على ان العدل الاجتماعي والعقوبة تجتشان الجناية من جذورها الاجتماعية.

ونستطيع ان نستقرئ بان قلّة عدد الجنايات المرتكبة في مجتمع امير المؤمنين (ع) تكشف -عموماً- عن ارتفاع المستوى الاخلاقي للناس. وتلك نسبة طردية، فكلما ازداد عدد المؤمنين بالدين قلت نسبة الجنايات. والعكس صحيح، اي كلما قلّ عدد المؤمنين ازدادت نسبة الجنايات بكافة انواعها. وتلك العلاقة الوثيقة بين القيم الاخلاقية السامية التي نشرها الامام (ع) وبين انعدام معدل الجريمة في المجتمع، كانت معلماً من معالم حكم امير المؤمنين (ع).

٥ - القانون الجنائي (الحدود)

يتضمن القانون الجنائي في الاسلام حجماً عظيماً من الاحكام الشرعية الخاصة بمكافحة الجريمة في المجتمع، عبر العقوبات المنصوصة في القرآن المجيد والسنة الشريفة. فالقانون الجنائي يمنح القاضي قوة نافذة في تطبيق حكم الله. وهذا ظاهر، فالقانون الجنائي يعبر عن القيم الاخلاقية التي جاء بها الدين الحنيف. وتطبيق ذلك القانون على الجناة يضمن للمجتمع حياة نظيفة من الانحراف، كريمة وخالية من مصادر القلق والاضطراب.

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٢) «من لا يحضره الفقيه» - كتاب الديات ج ٤ ص ١٢٧.

أ - القوانين الجنائية:

ويمكننا تصنيف القوانين الجنائية زمن امير المؤمنين (ع) - تصنيفاً استقرائياً - الى عدة مجاميع:

الاولى: القوانين التي تحمي الحكومة والمجتمع من آثار الانحراف. وتسمى الجناية المرتكبة ضد الدولة بـ«المحاربة»، و«الافساد في الارض» ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا...﴾^(١). وهنا تدخل عناوين: محاربة النظام بالسلاح وارعاب الناس، وسرقة بيت المال وممتلكات الدولة، وخيانة الدولة بفرط اسرارها للعدو.

وقد تعامل الامام (ع) مع الخوارج على اساس انهم مفسدون في الارض، ومحاربون لدولة الاسلام.

الثانية: القوانين التي تحمي المجتمع من انتشار الرذيلة كالقيادة (جمع الناس على ارتكاب الفاحشة)، وترويع البغاء، وشرب الخمر، والفسق والمجون.

الثالثة: القوانين التي تحمي الافراد وتدافع عنهم وتقتص من الجناة الذين ارتكبوا جناياتهم ضد الناس ظلماً، كالقتل العمد، والجرح، والاعتداءات الظالمة بكافة اشكالها.

الرابعة: القوانين التي تحمي ملكية الناس، كالعقوبات الخاصة بالسرقة، والغصب.

الخامسة: القوانين التي تحمي حرية التجارة والعقود التجارية، وتحارب الربا والاحتكار والجشع.

وتلك القوانين التي تعبّر عن نظام جنائي واسع عرضه لنا الاسلام، كانت مطبقة في عهد الامام (ع). وشمولية القوانين الجنائية بتلك الصورة، يعطي الناس صورة واضحة عما كانوا يتوقعون لو خالفوا النظام العام. فهنا لا غموض ولا غبار على جدية القانون الجنائي في التعامل مع الانحرافات الاجتماعية. ودور القضاء كان مطابقة الاحكام الجنائية لطبيعة الجنايات المرتكبة، ثم اصدار الحكم القضائي على الجناة.

(١) سورة المائدة: آية ٣٣.

ب - الجناية والحالة العقلية:

ان الجناية عمل خطير يقوم به الفرد وهو في حالة عقلية سليمة، ونية قطعية في انزال الاذى - قتلًا او جرحاً - بانسان آخر. ومن هنا عاقبت القوانين الجنائية الافراد الذين ينزلون الاذى بالآخرين، في ظروف عقلية طبيعية.

فالظروف العقلية لها علاقة مباشرة بالعقوبة، ولذلك كان الامام (ع) يسأل عن الحالة العقلية للجناة. فاذا تبين انهم لا يعانون من اضطرابات عقلية، انزل حكم الله فيهم. فدراسة الحالة العقلية اذن، يعني دراسة الوضع العقلي للجاني. والجنون يُسقط العقوبة. و«الجنون» هنا اصطلاح قانوني اكثر مما هو اصطلاح طبي. بمعنى ان الاصطلاح القانوني يفصح عن عدم قدرة ذلك الانسان على التمييز بين الخير والشر او الحق والباطل او الحقيقة والخيال.

والمقياس في تحديد الجنون هو: العرف العقلاني، الذي يعرفه بانه فاقد العقل بصورة تامة. ذلك ان العرف العقلاني يعلم بان العاقل قادرٌ على تحديد الخطأ من الصواب، والجهل من العلم، والشر من الخير، والحق من الباطل. بينما لا يستطيع المجنون تحديد ذلك. وهذا هو معنى «الجنون» في القانون الجنائي.

وشرب الخمر جريمة كان الامام (ع) يعاقب عليها، وهو الجلد ثمانين جلدة حد المفترى. وشرب الخمر من مقدمات ارتكاب الجريمة. لان الانسان - بهذا العمل - يفقد القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب، والشر والخير، ويرتكب الجناية. والمخمر القاتل تثبت عليه عقوبتان: عقوبة شرب الخمر وهي ثمانين جلدة، وعقوبة القتل وهي القصاص. وهذا هو ما عاقب به امير المؤمنين (ع) احد الجناة في حالة جنائية من هذا القبيل.

ولاشك ان للقانون الجنائي استثناءات منها: المجاعة، فلا يعاقب سارق الطعام زمن مجاعة. والمخطيء في قتل الخطأ، يدفع الدية. واذا اقر الجاني بجنايته (فيما يتعلق بحقوق الناس كالسرقة) فللامام الحق في ان يعفو عنه. ولهذه الاستثناءات مبادئ شرحناها آنفاً.

ج - طريقة تطبيق القانون الجنائي :

ان الطريقة التي كان يطبق فيها القانون الجنائي تتم عبر القنوات التالية :

اولاً: التحقيق : فالتحقيق في الجناية كان من مهمات القاضي زمن الامام (ع)، او من تعيينه الدولة وهو النائب العام في النظرية الحديثة. ولكن اول من يحقق في الجناية هو جهاز شرطة الخميس المسؤول عن استتباب الامن في البلاد. فالشرطة لها صلاحية القبض على الجاني واعتقاله وايداعه السجن. ثم يبدأ القاضي بالنظر في القضية.

ولم يقرّ الامام (ع) بنظرية «الاعتقال الوقائي» وهو اعتقال الافراد الذين يُشتبه بقيامهم بالعمل العدائي مستقبلاً. وقد ذكرنا امثلة عن الخوارج في الفصول السابقة. ذلك لان الاعتقال والعقوبة يكون لهما مبرر قانوني او شرعي اذا ارتكب الجاني جنايته. وكان الامام (ع) يرشد المخالف ويحذره اذا لاحظ منه بوادر او مقدمات القيام بعمل يخالف الاصول المتبعة. والاصل، ان الانسان لا يمكن ان يبقى في الحبس ما لم يُوجّه له اتهام معين بارتكاب الجناية، او على الاقل محاولة ارتكابها.

ثانياً: اجراءات المحكمة: وتتم عبر استماع القاضي للمدعي او المدعى عليه، والشهود، ودراسة القرائن الموضوعية والشرعية. وعندما تتم تلك الاجراءات يصدر القاضي حكمه على الجاني. فاذا كان الحكم يدين المتهم، تبدل عنوان المتهم من عنوان «المدعى عليه» الى عنوان «الجاني». ولا بد للجاني من انتظار العقوبة.

ثالثاً: انزال العقوبة: وعندما تتم المحاكمة وتكتمل الادانة، تنزل العقوبة بالجاني. وقد قطع الامام (ع) في عهده مجموعة من السراق، ورجم امرأة محصنة اعترفت بارتكاب الفاحشة، وجلد بعضاً ممن شرب الخمرة. وكان حكمه قة في العدالة القضائية والجنائية.

٦ - الجناية والقصاص

ينحصر القصاص - كعقوبة - بالفعل المتعمد، الذي يؤدي الى قتل الانسان البريء او جرحه. فالقتل الجنائي هو الذي يستوجب العقوبة الجنائية، وهي القصاص. وهنا ينبغي تحديد مصطلح الجناية التي ينطبق عليها حكم القصاص. وهذا مهم للغاية. ولذلك

نقرأ ان امير المؤمنين (ع) قال بعد ان ضربه ابن ملجم: «يا بني عبد المطلب، لا الفينكم تخوضون دماء المسلمين خوفاً، تقولون: قُتِلَ امير المؤمنين. الا لا تقتلن بي الا قاتلي. انظروا اذا أنا مت من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربة...»^(١). وهذا القول العظيم يعبر عن جوهر فكرة القصاص، كعقوبة لجناية وقعت فعلاً بنية وتصميم مسبقين. ومن هنا كان التحديد القانوني او الجنائي مهماً في تشخيص الجناية، ومن ثم تشخيص العقوبة التي يستحقها الجاني.

وقد صنفت النظريات الجنائية الحديثة، الجنايات بالشكل التالي:

١ - القتل المتعمد: جناية من الدرجة الاولى.

٢ - القتل شبه العمد (بالتسبب او المباشرة): جناية من الدرجة الثانية. وهو القتل الحاصل من دون نية القتل، خلال حدة المناقشة والعراك.

٣ - قتل الخطأ: عمل غير جنائي نابع عن الاهمال.

ولاشك ان الجنايات لا تحصل من فراغ، بل لابد لها من منشأ اجتماعي كالعداوة، والظلم، والروح الشريرة، والانحراف، ونحوها. ولم يتعامل الاسلام مع الجنايات بعلاج العقوبة فقط. بل حاول ايجاد مناخ مناسب لمنع الجريمة من الوقوع في المجتمع، عبر الحث على الاخوة الدينية، ونبذ العداوات القبلية، والمساعدة والتعاون على انجاح الحياة الدينية للمجتمع، والمساواة في العطاء، ونبذ الطبقية والظلم الاجتماعي. فقد كان عصر الامام (ع) عصر ازدهار السلام الاجتماعي ونبذ الجريمة.

وفي هذا النطاق، نزع الدين فتيل التذمر والعدوان من الوسط الاجتماعي الاسلامي. فالطبقة الفقيرة قد أشبعت حاجاتها، فلا يتوقع منها ان تقوم بالجنايات المعهودة وقت الفقر. والفاحشة قد قلّت نسبتها بل اندثرت، فلا يتوقع ان يرتكب الناس جنايات نابعة عن شرب الخمر والمسكر او عن قضايا القمار ونحوها.

وبكلمة اخيرة، لقد حدد الاسلام المعركة ضد الشر على اساس جبهتين. الاولى: محاربة العدو في جبهات الحرب، باعتباره شراً يدعو الى باطل. والثانية: المعركة ضد منشأ

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٤٧ ص ٥٤٠.

الجنايات المرتكبة في المجتمع الآمن، باعتبارها شراً ينبغي محاربتها ايضاً. اي ان الاسلام جعل قوى الحق تشتبك باستمرار مع الشر والاشرار، على صعيدين هما: الداخل والخارج. وقد استنزفت تلك المعارك جزءاً عظيماً من حياة امير المؤمنين (ع).
والحمد لله رب العالمين.

للبحث صلة





الفهارس الفنية

- ١- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- ٢- فهرس الأحاديث الشريفة.
- ٣- فهرس الأعلام.
- ٤- فهرس أسماء الكتب.
- ٥- فهرس المصطلحات العلمية.
- ٦- فهرس المصادر.
- ٧- فهرس المحتوى.

□□□

١ - فهرس الآيات القرآنية الكريمة

(حسب ترتيب السور)

٨٥، ٣٥٤، ٣٥٧، ٥١٥، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٧.	الم. ذلك الكتاب (البقرة : ١ - ٢) ٣٨٣، ٣٨٢
وكأين من نبي (آل عمران : ١٤٦) ٥٤ - ٥٥، ٣٥٧.	واذ جعلنا البيت مثابة (البقرة : ١٢٥) ١٤٤
سنلقي في قلوب الذين (آل عمران : ١٥١) ٣٣٢، ٣٣٧ -	انا لله وانا اليه راجعون (البقرة : ١٥٦) ٨٤٣
٣٣٨.	ومن الناس من يتخذ من دون الله (البقرة : ١٦٥) ٢٤٤
وطائفة قد اهتهم (آل عمران : ١٥٤) ٢٤٤.	فن اضطر غير باغ (البقرة : ١٧٣) ٨٧٢، ٨٧٠
ان الذين تولوا منكم (آل عمران : ١٥٥) .. ٣٥٨، ٣٦٥.	ليس البر ان تولوا وجوهكم (البقرة : ١٧٧) ٣١٣
٤٤٤.	كتب عليكم القصاص (البقرة : ١٧٨) ٨٦٩
وليعلم الذين نافقوا (آل عمران : ١٦٧) ٢٦٣	ولكم في القصاص حياة (البقرة : ١٧٩) ... ١٢٩، ٩٠٣
الذين قالوا لآخوانهم (آل عمران : ١٦٨) ٢٦٣	٩٠٨
ولا تحسبن الذين قتلوا (آل عمران : ١٦٩) ٤٤٦	وقاتلوا في سبيل الله (البقرة : ١٩٠) .. ٧٥، ٤٨٣، ٤٨٤
ولا يحسبن الذين يبخلون (آل عمران : ١٨٠) ... ١٨٤	واقتلوه حيث ثقتموهم (البقرة : ١٩١) .. ٧٥، ٤٨٤
٧٨٠.	٤٨٥
كل نفس ذاتة الموت (آل عمران : ١٨٥) ٨٤	ومن الناس من يشري نفسه (البقرة : ٢٠٧) . ٣٣، ٢٣٨
لا تحسبن الذين يفرحون (آل عمران : ١٨٨) ٢٤٣	٢٤٧
ان في خلق السموات (آل عمران : ١٩٠) .. ١٢٣، ٨٢٥	قل ما انفقتم من خير (البقرة : ٢١٥) ٢٢٦
فانكحوا ما طاب لكم (النساء : ٣) ٤٧، ٣١٧	كتب عليكم القتال (البقرة : ٢١٦) ٤٨٤
للرجال نصيب مما ترك (النساء : ٧) ٢٢٦	يسئلونك عن الشهر الحرام (البقرة : ٢١٧) ٤٨٤ - ٤٨٥
يوصيكم الله في اولادكم (النساء : ١١) ٦٢١	للذين يؤلون من نسائهم (البقرة : ٢٢٦) ٨٦٣
ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا (النساء : ٢٩) ٤٢٦	والوالدات يرضعن اولادهن (البقرة : ٢٣٣) ١٢٨
الرجال قوامون على النساء (النساء : ٣٤) ٢٩٧	٦٦٤، ٨٧٢، ٨٨٦
الم ترالى الذين اوتوا (النساء : ٥١) ٣٧١	فهزموهم باذن الله (البقرة : ٢٥١) ٣٧٥
واذا حكمتم بين الناس (النساء : ٥٨) ٨٦٩	لا اكراه في الدين (البقرة : ٢٥٦) ... ٦٦، ٣٩٤، ٤٢٧ -
ان الله يأمركم ان تؤدوا (النساء : ٥٨) . ٣٩، ٢٦٧، ٨٤٥	٤٢٨
ياايها الذين آمنوا اطيعوا الله (النساء : ٥٩) ١٠٥، ٧٠٢	ذلك بانهم قالوا انما البيع (البقرة : ٢٧٥) .. ١١٧، ٧٨٢
٨٣٥، ٨٤٦، ٨٤٨	الا ان تتقوا منهم تقاة (آل عمران : ٢٨) ٣٦
ومن قتل مؤمنا خطأ (النساء : ٩٢) ٣١٣	ذرية بعضها من بعض (آل عمران : ٣٤) ٥٢٠
فضل الله المجاهدين باموالهم (النساء : ٩٥) ١٨٤	يااهل الكتاب لم تلبسون (آل عمران : ٧١) ٤٢٦
ان الذين توفاهم الملائكة (النساء : ٩٧) ٢٥٧	ولقد نصركم الله ببدر (آل عمران : ١٢٣) ٤٨، ٤٩
ومن يهاجر في سبيل الله (النساء : ١٠٠) ٢٥٧	٣٢٨، ٣٤١
لتحكم بين الناس (النساء : ١٠٥) ٨٤٥	وما محمد الا رسول (آل عمران : ١٤٤) . ٨٠، ٨٢، ٨٤ -

ياايها الذين امنوا كونوا (النساء : ١٣٥) ٨٤٧
ياايها الذين امنوا اوفوا (المائدة : ١) ٢٥٤
اليوم اكملت لكم (المائدة : ٣) ٥١١ ، ٧٨
اعدلوا هو اقرب للتقوى (المائدة : ٨) ٨٣٥ ، ٨٠٢ ، ٧٥٣
٨٤٣ ، ٨٤٧
فطوعت له نفسه قتل (المائدة : ٣٠) ٦٩٦
انما جزاء الذين يحاربون (المائدة : ٣٣) .. ٩٠٩ ، ٦٦٢
والسارق والسارقة فاقطعوا (المائدة : ٣٨) ٨٦٩
وكتبنا فيها ان النفس (المائدة : ٤٥) ٨٦٩
ومن يحكم بما انزل الله (المائدة : ٤٥) ٨٣٥
فسوف يأتي الله بقوم (المائدة : ٥٤) ٣٤١
ياايها الرسول بلغ ما انزل (المائدة : ٦٧) ... ٥٠٩ ، ٧٨
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم (المائدة : ٨٩) ٣١٣
ياايها الذين امنوا انما الخمر والميسر (المائدة : ٩٠) ٦٦٥
ليس على الذين امنوا وعملوا (المائدة : ٩٣) ... ٦٦٥
ياايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد (المائدة : ٩٥) . ٦٧٠
احل لكم صيد البحر (المائدة : ٩٦) ٦٧٠
وحرم عليكم صيد البر (المائدة : ٩٦) ٦٦٩
وانذره الذين يخافون (الانعام : ٥١) ٢٢٥
عالم الغيب والشهادة (الانعام : ٧٣) ٣٨٢
واذ قال ابراهيم لابيهِ (الانعام : ٧٤) ٢٣١
ومن اظلم ممن افترى (الانعام : ٩٣) ٢٧٧ ، ٢٧٦
وقال موسى لاخته هارون اخلفني (الاعراف : ١٤٢) ...
٤٦٥ ، ٤٥٩
فخذها بقوة وامر (الاعراف : ١٤٥) ١٨٥
ان القوم استضعفوني (الاعراف : ١٥٠) ٦٥٤
الذين يتبعون الرسول (الاعراف : ١٥٧) ٢٧٨
واذ يعدكم الله (الانفال : ٧) ٣٤٢
اذ تستغيثون ربكم (الانفال : ٩) ٣٤٢ ، ٣٣٤ ، ٥٠
سالقي في قلوب الذين كفروا (الانفال : ١٢) ٣٣٩ ، ٣٣٢
٣٤٣
ياايها الذين امنوا اذا لقيتم (الانفال : ١٥) ... ٦٩ ، ٥٤
٧٠ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٧٨ ، ٣٩٦ ، ٤٤٣ ، ٤٤٧
انما اموالكم واولادكم (الانفال : ٢٨) ٦٦٨
واذ يكرهك الذين كفروا (الانفال : ٣٠) .. ٢٣٨ ، ٢٣٧
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم (الانفال : ٣٣) ... ٨٤٣
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة (الانفال : ٣٩) ٤٤٩ ، ٤٤٦

واعلموا انما غنمتم من شيء (الانفال : ٤١) ٦٢٣ ، ٢٢٦
٦٢٤ ، ٧٦٧ ، ٧٧٥ ، ٧٨٧
ياايها الذين امنوا اذا لقيتم (الانفال : ٤٥) ٣٩٦
واعدوا لهم ما استطعتم (الانفال : ٦٠) ٣٩٤ ، ١٨٥
وان جنحوا للسلم فاجنح لها (الانفال : ٦١) ٣٢٧ ، ٤٩٠
ياايها النبي حرض المؤمنين (الانفال : ٦٥) ٤٨٧
الان خفف الله عنكم (الانفال : ٦٦) ٤٤٤
والذين امنوا ولم يهاجروا (الانفال : ٧٢) ١٥٨
ان الذين امنوا وهاجروا (الانفال : ٧٢) ... ٢٥٦ ، ٢٥٥
والذين امنوا وهاجروا (الانفال : ٧٤) ٢٥٥
والذين امنوا من بعد (الانفال : ٧٥) ٢٦٤ ، ٢٥٥
برآءة من الله ورسوله (التوبة : ١) ٤٧٥
فاذا انسלخ الاشهر الحرم (التوبة : ٥) ٤٧٦ ، ٣٦٦
قاتلوهم يعذبهم الله (التوبة : ١٤) ... ٤٧٦ ، ٤١٤ ، ٣٤٥
الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا (التوبة : ٢٠) ٣٧ ، ٢٥٥
٢٦٠
ياايها الذين امنوا لاتتخذوا اباءكم (التوبة : ٢٣) ٤٧٦
قل ان كان اباؤكم (التوبة : ٢٤) ٢٢٥
ويوم حين اذ اعجبتكم (التوبة : ٢٥) ... ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧
٢٤١ ، ٣٤٢ ، ٤٤٠ ، ٤٤٤ ، ٤٥٠ ، ٤٥٢
ياايها الذين امنوا انما المشركون (التوبة : ٢٨) .. ٤٧٦
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله (التوبة : ٢٩) . ٤٧٦ ، ٣٦٦
هو الذي ارسل رسوله (التوبة : ٣٣) ٤٢٥
والذين يكنزون الذهب والفضة (التوبة : ٣٤) ... ٤٧٧
٧٧٩
وقاتلوا المشركين كافة (التوبة : ٣٦) ٣٤٥
ثاني اثنين اذ هما في الغار (التوبة : ٤٠) .. ٢٣٩ ، ٢٤٠
٢٤١
انفروا خفاا وثقالا (التوبة : ٤١) ٤٧٦
ولو ارادوا الخروج لاعدوا (التوبة : ٤٦) ٤٧٧
ومنهم من يقول ائذن لي (التوبة : ٤٩) ... ٤٦٧ ، ٤٥٧
ويحلفون بالله انهم (التوبة : ٥٦) ٤٦٧
ومنهم من يلزمك في الصدقات (التوبة : ٥٨) ... ٤٦٧
انما الصدقات للفقراء (التوبة : ٦٠) . ٣١٣ ، ٧٧٦ ، ٧٨٠
٧٩٨ ، ٧٨٧
المنافقون والمنافقات (التوبة : ٦٧) ٤٧٨
الذين يلمزون المطوعين (التوبة : ٧٩) ٤٧٨

قال له صاحبه وهو يحاوره (الكهف : ٣٧) ٢٤٠ .
 هنالك الولاية لله (الكهف : ٤٤) ٤٢٩ ، ٤٢٥ .
 ويجادل الذين كفروا (الكهف : ٥٦) ٤٢٦ .
 فهب لي من لدنك (مريم : ٥) ٩٨ .
 يا يحيى خذ الكتاب (مريم : ١٢) ٢٠٨ .
 فاشارت اليه قالوا (مريم : ٢٩) ٢٠٨ .
 واذكر في الكتاب ابراهيم (مريم : ٤١) ٢٣١ .
 طه ما انزلنا عليك القرآن (طه : ١) ٢٧٩ .
 فتعالى الله هو الملك (طه : ١١٤) ٤٢٩ ، ٤٢٥ .
 لا يسبقونه بالقول (الانبياء : ٢٧) ٣٤٠ .
 ونبلوكم بالشر والخير فتنة (الانبياء : ٣٥) ١٨٤ .
 ذلك بان الله هو الحق (الحج : ٦) ٤٢٩ .
 ومن الناس من يعبد الله (الحج : ١١) ٢٢٦ - ٢٢٥ .
 وليطوفوا بالبيت العتيق (الحج : ٢٩) ١٤٤ .
 والذين هاجروا في سبيل الله (الحج : ٥٨) ٢٥٨ .
 ذلك بان الله هو الحق وان (الحج : ٦٢) ٤٢٥ .
 ولقد خلقنا الانسان من سلاله (المؤمنون : ١٢) ٨٧٢ .
 ولو اتبع الحق اهواءهم (المؤمنون : ٧١) ٤٢٧ .
 ولا يأتلي اولوا الفضل (النور : ٢٢) ٢٥٩ .
 ويعلمون ان الله هو الحق (النور : ٢٥) ٤٢٩ ، ٤٢٨ .
 قل للمؤمنين يقضوا من ابصارهم (النور : ٣٠) ٤٦ ، ٣٠٨ .
 وآتوهم من مال الله (النور : ٣٣) ١٠٧ ، ٧١٠ .
 ان الذين يستأذنونك اولئك (النور : ٦٢) ٣٥٩ - ٣٦٠ .
 وقال الذين كفروا (الفرقان : ٣٢) ٢٠٩ .
 ففرت منكم لما خفتكم (الشعراء : ٢١) ٦٥٤ .
 نزل به الروح الامين (الشعراء : ١٩٣) ٢٠٩ .
 وانذر عشيرتك الاقربين (الشعراء : ٢١٤) ٣٠ ، ١٥٢ .
 ٢٠٢ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ .
 الذي يراك حين تقوم (الشعراء : ٢١٨) ٣١ ، ٢٣٠ .
 وتقليك في الساجدين (الشعراء : ٢١٩) ١٥٦ .
 وورث سليمان داود (النمل : ١٦) ٩٨ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ .
 ونريد ان نغن على الذين (القصص : ٥) ٨٤٣ .
 تلك الدار الآخرة نجعلها (القصص : ٨٣) ٦٩٠ .
 ووصينا الانسان بوالديه (العنكبوت : ٨) ٨٤٧ .
 فأمن له لوط (العنكبوت : ٢٦) ٢٥٨ .
 وتلك الامثال نضربها (العنكبوت : ٤٣) ١٢٣ ، ٨٢٥ .

استغفر لهم او لا تستغفر لهم (التوبة : ٨٠) ١٥٦ .
 وقالوا لاتنفروا في الحر (التوبة : ٨١) ٤٥٧ ، ٤٦٧ .
 ليس على الضعفاء (التوبة : ٩١) ٤٨٦ .
 انما السبيل على الذين (التوبة : ٩٣) ٤٦٧ .
 سيحلفون بالله لكم اذا (التوبة : ٩٥) ٤٦١ .
 خذ من اموالهم صدقة (التوبة : ١٠٣) ٦٧٤ .
 ان الله اشترى من المؤمنين (التوبة : ١١١) ٤١٤ .
 ما كان للنبي والذين امنوا (التوبة : ١١٣) ٢٢٦ .
 لقد تاب الله على النبي (التوبة : ١١٧) ٤٦١ .
 يا ايها الذين امنوا قاتلوا (التوبة : ١٢٣) ٣٦٦ .
 لقد جاءكم رسول (التوبة : ١٢٨) ٦٠٧ ، ٦٢٥ .
 ويعبدون من دون الله (يونس : ١٨) ٥٦٦ .
 فاذا بعد الحق (يونس : ٣٢) ٤٢٥ .
 فمن يهدي الى الحق احق (يونس : ٣٥) ٧١١ .
 قل الله اذن لكم (يونس : ٥٩) ٥٥٨ .
 لو ان لي بكم قوة (هود : ٨٠) ٦٥٤ .
 والله غالب على امره (يوسف : ٢١) ٣٤٠ .
 رب السجن احب الي (يوسف : ٣٣) ٦٥٤ .
 ان الله لا يغير ما بقوم (الرعد : ١١) ٤٠٨ ، ٩ .
 لتخرج الناس من الظلمات (ابراهيم : ١) ٢٢٧ .
 ومثل كلمة خبيثة (ابراهيم : ٢٦) ٤٣٤ .
 وانذر الناس يوم (ابراهيم : ٤٤) ٢٢٥ .
 انا نحن نزلنا الذكر (الحجر : ٩) ٥٩ ، ٩٤ ، ٢٧٨ .
 فاصدع بما تؤمر (الحجر : ٩٤) ٢٠٢ .
 والذين هاجروا في الله (النحل : ٤١) ٢٥٧ - ٢٥٨ .
 والله فضل بعضكم على بعض (النحل : ٧١) ١٨٤ .
 اقبال باطل يؤمنون (النحل : ٧٢) ٤٢٦ .
 وضرب الله مثلا رجلين (النحل : ٧٦) ٧١١ .
 ان الله يأمر بالعدل والاحسان (النحل : ٩٠) ١٠٧ ، ٧٠٦ ، ٧١٠ ، ٨٣٦ ، ٨٤٣ .
 ان المبشرين كانوا (الاسراء : ٢٧) ٧٨١ .
 ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق (الاسراء : ٣١) ٧٩٨ ، ٨٠٠ .
 ولقد كرمنا بني ادم (الاسراء : ٧٠) ٧١٢ ، ٧٧٦ .
 وقل جاء الحق وزهق الباطل (الاسراء : ٨١) ٦٦ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٣٤ .
 وقرآنا فرقناه لتقرأه (الاسراء : ١٠٦) ٢٠٩ .

ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه (محمد : ٣٨) ... ٧٨٠ .
 قالت الاعراب امنا (الحجرات : ٤) ٢٠٣ .
 يا ايها الذين امنوا ان جاءكم (الحجرات : ٦) ٦٨٢ .
 انما المؤمنون اخوة (الحجرات : ١٠) ٥٨١ ، ٢٦٤ .
 ام يقولون شاعر (الطور : ٣٠) ٢٣٨ .
 اني مغلوب فانتصر (القمر : ١٠) ٦٥٤ .
 والسابقون السابقون (الواقعة : ١٠) .. ٢٧ ، ٢٠٤ ، ٢١٠ .
 سبح لله ما في السموات (الحديد : ١) ٢٧٨ - ٢٧٩ .
 والذين يظاهرون من نسائهم (المجادلة : ٣) ٣١٣ .
 لا تعبد قوما يؤمنون بالله (المجادلة : ٢٢) ١٥١ ، ٢٢٥ .
 هو الذي اخرج الذين كفروا (الحشر : ٢) ٣٩١ .
 فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا (الحشر : ٢) ٣٣٢ .
 وما افاء الله على رسوله (الحشر : ٦) ٦١٤ .
 كي لا يكون دولة بين الاغنياء (الحشر : ٧) ١٠٧ ، ٧١٠ .
 للفقراء المهاجرين الذين (الحشر : ٨) ٢٥٩ .
 ويؤثرون على انفسهم (الحشر : ٩) ٢٤٤ ، ٢٤٧ .
 لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى (الحشر : ١٤) ٣٩١ .
 كبر مقتا عند الله (الصف : ٣) ٧٢٤ .
 قل ان الموت الذي تفرون منه (الجمعة : ٨) ٦٨ ، ٤٤٥ .
 يا ايها النبي اذا طلقتم النساء (الطلاق : ١) ٦١٧ .
 ان الله بالغ امره (الطلاق : ٣) ٣٤٠ .
 لا يعصون الله ما امرهم (التحریم : ٦) ٣٤٠ .
 عالم الغيب فلا يظهر (الجن : ٢٦) ٣٨٢ .
 ولا اقسم بالنفس اللوامة (القيامة : ٢) ١٩٠ .
 ويطعمون الطعام على حبه (الانسان : ٨) .. ٢٤٥ ، ٢٤٧ .
 مطاع ثم امين (التكوير : ٢١) ٣٤٠ .
 ويل للمطففين (المطففين : ١) ١٠٧ ، ٧١٠ .
 انه لقول فصل (الطارق : ١٣) ١٨٥ .
 بل تؤثر الحياة الدنيا (الاعلى : ١٦) ٢٤٣ .
 وتحبون المال حبا جما (الفجر : ٢٠) ٢٤٤ .
 فلا اقتحم العقبة (البلد : ١١) ٣١٣ ، ٨٠١ .
 او اطعام في يوم ذي مسغبة (البلد : ١٤) ٢٢٦ .
 ونفس وما سواها (الشمس : ٧) ٤٢٥ .
 واما من بخل واستغنى (الليل : ٨) ٧٨٠ .
 والضحى (الضحى : ١) ٢٠٩ .
 اقرأ باسم ربك (العلق : ١) ٢٠٩ .
 انا انزلناه في ليلة القدر (القدر : ١) ٢٠٩ .

وما كنت تتلوا من قبله (العنكبوت : ٤٨) ٢٧٨ .
 والذين امنوا بالباطل (العنكبوت : ٥٢) ٤٢٦ .
 كذلك نفصل الايات (الروم : ٢٨) ٨٢٥ .
 فات ذا القربى حق (الروم : ٣٨) ٩٧ .
 ثم جعل من بعد ضعف قوة (الروم : ٥٤) ١٨٥ .
 اذ جاء تكم جنود (الاحزاب : ٩) ٣٤٢ ، ٣٨٤ .
 واذ زاغت الابصار (الاحزاب : ١٠) .. ٥٧ ، ٣٧٤ ، ٣٧٧ .
 ٣٨٠ ، ٣٨١ .
 وكفى الله المؤمنين القتال (الاحزاب : ٢٥) ٣٧٤ .
 وقذف في قلوبهم الرعب (الاحزاب : ٢٦) ٣٣٢ .
 يا ايها النبي قل لازواجك (الاحزاب : ٢٩) ٣٢١ .
 انما يريد الله ليذهب عنكم (الاحزاب : ٣٣) ... ٩٦ ، ٩٧ .
 ٦١٥ ، ٦١٨ .
 وما كان لمؤمن ولا مؤمنة (الاحزاب : ٣٦) ٥٥٠ ، ٨٤٨ .
 يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا (الاحزاب : ٥٣) ٦١٧ .
 وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله (الاحزاب : ٥٣) ٦٣٣ .
 ٦٧٩ .
 ان الذين يؤذون رسول الله (الاحزاب : ٥٧) ٦٣٣ .
 قالوا ماذا قال ربكم (سبأ : ٢٣) ٣٤٠ .
 وما ارسلناك الا كافة للناس (سبأ : ٢٨) ٨٣٤ .
 وما كان الله ليعجزه من شيء (فاطر : ٤٤) ٣٤٠ .
 وما منا الا له مقام معلوم (الصافات : ١٦٤) ٣٤٠ .
 وما انا من المتكلفين (ص : ٨٦) ٢١١ .
 ما نعبدهم الا ليقربونا (الزمر : ٣) ٥٦٦ .
 قل هل يستوي الذين يعلمون (الزمر : ٩) ١٨٤ .
 وجادلوا بالباطل (غافر : ٥) ٤٢٦ .
 وانذرهم يوم الازفة (غافر : ١٨) ٢٢٥ .
 من عمل صالحا فلنفسه (فصلت : ٤٦) ١٨٤ .
 لتنذر ام القرى (الشورى : ٧) ٢٢٧ .
 قل لا اسئلكم عليه اجرا (الشورى : ٢٣) ٢٢٦ .
 او من ينشؤا في الحلية (الزخرف : ١٨) ٦٣٦ .
 انا وجدنا اباةنا على امة (الزخرف : ٢٣) ١٥٩ .
 انا انزلناه في ليلة مباركة (الدخان : ١٥) ٢٠٨ .
 وحمله وفصاله ثلاثون شهرا (الاحقاف : ١٥) ... ١٢٨ ،
 ٦٦٤ ، ٨٧٢ ، ٨٧٦ ، ٨٨٦ .
 فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب (محمد : ٤) ٥٦ .
 وكأين من قرية هي اشد (محمد : ١٣) ١٨٥ .

وانه لمحّب الخير لشديد (العاديّات : ٨) ٢٤٤.
اذا جاء نصر الله والفتح (النصر : ١) ٦٤، ٣٩٤.

ان الذين كفروا من اهل الكتاب (البينة : ٦) ١٨٤.
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات (البينة : ٧) ... ١٨٤.
والعاديّات ضبحا (العاديّات : ١) ٤٠١.

٢ - فهرست الاحاديث الشريفة

اما ترضى ان تكون مني ٤٣.
اما ترضين اني زوجتك ٢٠٠.
اما والذي فلق الحبة ١٠٥، ٧٠٢، ٧٠٦.
اما والله لقد تقمصها ٨٩، ٥٨٥، ٦٧٥، ٦٨٨.
انا الصديق الاكبر، آمنت ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٧.
انا عبد الله واخو رسوله ٥.
انا فقات عين الفتنة ١٢٤، ٥٢٤، ٧٠٤، ٨٢٣.
انا مدينة العلم ١٨٠.
انا وضعت في الصغر بكلاكل العرب ١٧٣.
ان الرجل اذا شرب الخمر سكر ٩٠٥.
ان الله امرني ان ازوج فاطمة ٤٣.
ان الله تعالى فرض على امّة العدل ٢٩٩.
ان الله سبحانه فرض في اموال الاغنياء ... ١١٦، ٧٧٢، ٧٩٧.
ان الله مولاي وانا مولى المؤمنين ٧٨.
ان رسول الله (ص) امامنا ٥٤٣.
ان شاء اخذ دية ١٢٧.
ان اصحاب الكهف اسروا ١٤٩.
ان اقضى امتي علي ٦٥٨.
ان القرآن انزل على النبي (ص) ٧٦٦.
ان مالك الموت هو ١٨٨.
ان الموت طالب حثيث ٤٤٧.
ان هذا الامر لم يكن نصره ٦٧٠.
ان هذا المال ليس لي ولا لك ٧١٦، ٧٧٣، ٧٩٤.
ان هذه المرأة كانت امي ١٦٣.
انت اول المؤمنين ايمانا ٢١٤.
انت بمنزلة الكعبة تؤتى ١٤٣.
انطلق يا علي الى اهل اليمن ٦٥٧.
انك فوقهم ووالي الامر ١٠٤، ٧٠١.
انما هو سب بسب ١٢٣.

اتامروني ان اطلب النصر بالجور ٧٠٩، ٧٧٣.
احلب حلبا لك شطره ٦٧٥.
اختبروا شيعتي بخصلتين ٧٧٠.
اذا اتيت على رب المال ٧٩٣.
اذهبوا فانتم الطلقاء ٦٤.
ارسلني رسول الله (ص) الى اليمن ٦٥٩.
الاستشارة عين الهداية ٧٤٤.
استعمل العدل واحذر العسف ١٠٨، ٧٠٧، ٧١١.
اصبحت والله عاتقة ٦٣٠.
اضرب بطرقك حيث شئت ... ١١٨، ٧٢٨، ٧٧٢، ٧٩٤، ٨٠٠.
اعينوني على انفسكم وایم الله ١٠٧، ٧٠٨، ٧١٠، ٧١٥.
اغفر لامي فاطمة بنت اسد ١٦٣.
افرض اهل المدينة واقضاهما علي ٦٥٨.
اقضاكم علي ٦٥٨.
الى ان قام ثالث القوم ٦٨١، ٧٧٢.
الحمد لله يا علي الذي شد ٤٠٣.
السلام عليكم يا اهل القبور ٥٣٩.
الله اكبر على اكمال الدين ٧٨.
اللهم اني استعديك على قريش ٩١.
اللهم بارك لنا في الخبز ٣٠٥.
اما الامرة البرة فيعمل فيها التقى ... ١٠٥، ١٨٤، ٦٩٥، ٧٠٢.
اما انت يا مغيرة ٦٣٤.
اما بعد، فان الله بعث محمدا ٦٧٤.
اما بعد، فان الوالي اذا اختلف هواه ٧٢٤.
اما بعد، فان صلاح ابيك ما غرني منك ... ١١٤، ٧٤٠.
اما بعد، فان عيني بالمغرب كتب ١١٣، ٧٤٢.
اما بعد، فانك ممن استظهر به على اقامة الدين .. ٧٢٢.
اما بعد، فقد بلغني عنك امر ٧٣٩.

فوالله ما سمعت بشيء ١٤١
 قول من جنودك انصحهم ١١٣
 قد اعذر من انذر ١٢٧
 كان رسول الله (ص) يبيت الليالي طاويا ٦٥٢
 كان لي فيما مضى اخ في الله ١٨٥
 كلمة حق يراد بها باطل ٦٩٥
 كنا مع النبي (ص) في حفر ٢٨٨
 كيف تسبخ شرابا ٧٧٢، ٧٦٨، ١١٤
 لا بد للناس من امير ٧٠٢
 لا تقتلوا الخوارج من بعدي ٨٢٧
 لا حد على معترف بعد البلاء ٦٦٤
 لا دين الا بمعرفة ١٨٨
 لا سلمن ما سلمت امور المسلمين ٦٥٥
 لا على الحامل حد ١٢٧
 لا يحمل هذا العلم الا اهل البصر ٥
 لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي ٧٤
 لمبارزة علي يوم الخندق ٣٧٤، ٥٦
 لسان العاقل وراء قلبه ١٨٧
 لقد جاءكم رسول ٦٢٥
 لقد كانوا يصبحون شعثا ٣٧
 لك ان تشير علي ٨٢٧، ٧٤٤، ٦٩٧
 لنحن احق الناس به ٩٢
 لو كان المال لي لسويت بينهم ٧٧٣، ٧١٢
 لو كشف الغطاء ١٩٦، ٣٠
 ليس من طلب الحق فإخطأ ٥٢٩
 ما نزلت علي رسول الله (ص) آية من القرآن ٢٧١، ٤٠
 من اتجر بغير فقه ٧٨٢، ١١٧
 من استبد برأيه هلك ١١٤
 من شاور الرجال ٧٤٤، ٦٩٧
 من ضربناه حدا من حدود الله ٨٩٦
 من كفارات الذنوب العظام ٧٧٠
 من كنت مولاه فعلي ٥٣٤، ٥١٨
 الناس في الدنيا عاملان ١٨٤
 واجعل لرأس كل امر ١١٣
 واخفض للرعية جناحك ١٠٩
 واذا قتت في صلاتك للناس ٧٢٣
 واشعر قلبك الرحمة للرعية ٧٣٠، ٧٢٢

اني رأيت كلامك ٨١١
 اياك والدماء وسفكها ٧٢٤
 اين القوم الذين دعوا ١١١
 ايه ايه.. جاء الحق وزهق الباطل ٦٥
 بش الزاد الى المعاد ٧٠٧
 بش الطعام الحرام ٧٦٨
 بنا يستعطى الهدى ٨٠
 ثم اختر للحكم بين الناس افضل ٨٥٧، ١١٣
 ثم اعلم يا مالك اني قد وجهتك ٧٠٧
 ثم الصق بذوي المروءات والاحساب ٧٤٥، ١١٣
 ثم الله الله في الطبقة السفلى ٧٨٦، ١١٨
 ثم انزل عليه الكتاب ٦٠٣
 ثم انظر في امور عمالك ٧٣٣
 ثم انظر في حال كتابك ٧٩١، ٧٣٧
 ثم ان للوالي خاصة وبطانة ٧٤٦
 ثم نفخ فيها من روحه ١٨٤
 حتى اذا مضى الثاني لسييله ٦٧٧
 حيثما وجد غلول أخذ ٨٦٠
 رفع القلم عن ثلاثة ٦٦٣
 رويدا انما هو سب بسب ٨٢٦، ٨١٤
 سلوني قبل ان تفقدوني ٦٦٠
 شر وزرائك من كان للاشرار ٧٤٩، ٧٤٦، ١١٣
 العدل يضع الامور مواضعها ٧١٢، ٧٠٦، ١٠٦
 فاذا ادت الرعية الى الوالي حقه ٧٢٩، ٧٢٥، ٧٢٢
 فامسكت يدي حتى رأيت راجعة ٦٥٥
 فاطمة بضعة مني ٦١٥
 فانظر الى ما تقضيه ٧٦٨
 فانظر يا شرح لا تكون ابتعت ٧٦٨
 فانتم عباد الله والمال مال الله ٧٠٩، ١٠٧
 فان في الناس عيوب ١٠٩
 فدع الاسراف مقتصدا ٧٧٢، ٧٣٩
 فرأيت ان الصبر على هاتا ٩٣
 فسبحان الله اما تؤمن بالمعاد؟ ٧٣٩
 فلا تطولن احتجاجك عن رعيته ١١٠، ١٠٩
 فلا تكفوا عن مقالة بحق ٨٢٦، ٧٤٤، ٧٠٣
 الفقر الموت الاكبر ٧٩٨
 فما راعني الا انشغال ٥١٥

ولا يكن لك الى الناس سفير الا ٧٢٩، ٧٢٤
ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة ٧٢٣، ١٠٩
٧٢٥
ولقد قرن الله تعالى به (ص) ١٧٩، ١٧٤
ولقد كنت اتبعه (ص) اتباع ٢٤
ولكنني آسى ان يلي امر هذه الامة ٧٧٣، ٦٧٣
ولكن هيهات ان يغلبني هواي ٨٠٠، ١١٦
ولو شئت لا هتديت الطريق ٧٧٠
وليكن ابعد رعينتك منك ٧٢٢
وليكن احب الامور اليك اوسطها ٧٤٦
هم اساس الدين ٨٠
يا ابا الحسن انت لها ٢٢٣، ٣٢
يا ابا الحسن لو وضع ايمان ٣٥٣، ٥٣
يا ابن حنيف فقد بلغني ان رجلا ٧٤٠
يا بني عبد المطلب اني نذير لكم ٢٢٢
يا بني عبد المطلب اني والله ما اعلم ٢٢١، ٣١
يا بني عبد المطلب لا الفينكم تحفوضون .. ٩١٢، ٨٩٤
يا رسول الله خلفتني بالمدينة ٤٦٧
يا شريح اما انه سيأتيك من لا ينظر في كتابك ... ٨٦٥
يا علي اخرج الى هؤلاء ٤٢٣، ٦٥
يا علي ان القرآن خلف فراشي ٢٧٩
يا علي ان الله تعالى زينك ٦٥٢
يا علي انت اول المؤمنين ايمانا ٢٨
يا علي انما خلفتك على اهلي ٧٠
يا علي اني خيرت بين ٥٣٩
يا علي هذا كتاب الله ٢٧٩
يا فاطمة ان الله امرني ٩٧
يا معشر التجار : الفقه ٧٨٢
يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني ... ٨٢٤، ١٢٣

واكثر مدارس العلماء ٨٢٥، ٧٤٤، ١١٣، ١٠٩
والله لابن ابي طالب انس ٢٤٦، ٣٥
والله لو تظاهرت العرب ٤٩٣
والله لو وجدته قد تزوج به الاماء .. ٧٧٢، ٧١٦، ٧٠٨
والله ما عرض لعلي (ع) امران ٦٥٣
والله ما منعني الجبن ٦٥٤، ١٠٠
والله ما نزلت آية ٤٠
واما بعد، فلا تطولن احتجاجك ٧٢٥، ٧٢٣، ١٠٩
واما ما ذكرتما من امر الاسوة ٧٧٣
وامض لكل يوم عمله ٧٤٢
وان افضل قرة عين الولاية ٧٠٧
وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله ٧١٦، ١١٥
٧١٧، ٧٢٨، ٧٧٣
وان عملك ليس لك بطعمة ... ٧٢٩، ٧٠١، ٦٩٨، ١٠٤
٧٤٢
وان لك في هذه الصدقة نصيبا مفروضا ... ٧٧٣، ٧١٦
٨٠٠، ٧٩٢
واني اقسم بالله قسما صادقا لئن ٧٣٩
واياك والمن على رعينتك ٧٢٤
وايم الله لا بقرن الباطل ١٨٦
وطفقت ارتقي بين ان اصول ٦٥٤
وقد علمتم ان رسول الله (ص) رجم الزاني ٨٩٥
وقد علمتم انه لا ينبغي ان يكون الوالي ٧٣٠
وقولا بالحق واعملا للاجر ٧٠٧
ولا تأخذن منه اكثر من حق الله ٧٦٦
ولا تدخلن في مشورتك بخيلا ٧٤٤، ١١٣
ولا تعجلن الى تصديق ساع ١١٠
ولا تمسن مال احد من الناس ٧٦٦
ولا تنقض سنة سالحة عمل بها ٧٢٣

٣ - فهرس الاعلام

أ - المعصومون (ع) :

ابراهيم الخليل (ع) ٦٥٦، ٦٥٤، ٢١

نوح (ع) ٦٥٦، ٦٥٤

يوسف (ع) ٦٥٦، ٦٥٤
 موسى (ع) ٦٥٦، ٦٥٤
 هارون (ع) ٦٥٦، ٦٥٤
 لوط (ع) ٦٥٦، ٦٥٤
 رسول الله محمد (ص) ٣٠، ٢٧، ٢٦، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١
 ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٠، ٥٢، ٥٣، ٦٥، ٨٠، ١٧٣
 ١٧٩، ١٩٣، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢٢١، ٢٦٤، ٢٦٥
 ٢٧٧، ٢٧٩، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٧١، ٣٧٤، ٣٧٨
 ٣٨٩، ٤٠٢، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٥٧
 ٥٠٩، ٥٣٩-٥٥٩، ٦٥٢، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٨
 ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦٦، ٦٧٤، ٦٧٦، ٨١٢، ٨٢٣، ٨٦٠
 ٨٦٣، ٨٩٣، ٨٩٥
 الامام علي بن ابي طالب (ع) . (ذكر في جملة كبيرة من
 صفحات هذا الكتاب من الصعب احصاؤها. نترك
 البحث للقارئ اللبيب).
 فاطمة الزهراء (ع) ... ٣٦، ٤١-٤٦، ٩٢، ٩٥-١٠٠
 ١٩٩، ٢٨٧-٣١١، ٥٤٣، ٦١١-٦٤٨، ٦٥٢، ٦٧٣
 ٦٧٤
 الامام محمد بن علي الباقر (ع) ٨٧٣، ٥٤٣
 الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) .. ٤٠٣، ٦٥٣، ٦٧٢
 ٨٨٣، ٨٧٤
 الامام موسى بن جعفر الكاظم (ع) ١٥٨-١٥٧

ب - الاعلام:

ابراهيم بن هاشم ٨٩٤
 ابن ابي الجسرى ٨٦١، ٩٠٠
 ابن الاثير ١٣، ١٤٤، ١٥٢، ١٧٧، ٦٧٨، ٦٧٧
 ابن با كثير الشافعي ٢٨، ٦٦٢، ٦٧٢
 ابن البطريق الحلبي ١١
 ابن حجر ٩٣، ٢٢٦، ٢٢٧، ٦٥٨، ٦٨٨
 ابن حزم الاندلسي ٣٥٧
 ابن خلدون ٤٠٥
 ابن زهرة ٧٩٢
 ابن سعد ١٥٢
 ابن شعبة الحراني ١٨١
 ابن شهر آشوب ١١، ١٤١

الحصين النخري ٢٧٤
 الحضرمي ١٠٢
 الحكم بن أبي العاص ٦٨٦، ٦٨١
 حكيم بن حزام ١٤٣
 (العلامة) الحلبي ٣٢، ٢١، ١٢
 حمزة بن عبد المطلب ٣٥٦، ٣٨
 الحموي ١٤
 الحميري ١٤٥، ١٤١، ٢١
 حنظلة بن الربيع ٢٧٤
 خازجة بن زهير ٣٨
 خالد بن الوليد ٥٢، ٦٥، ٣٦٣، ٣٥٦، ٤٢٣ - ٤٢٤، ٦٧٧، ٦٧٣
 خديجة بنت خويلد ٢٢
 الخريت بن راشد ٨١٣
 خزيمة بن ثابت الانصاري (ذو الشهادتين) ٨١٩
 الخوارزمي ١٣، ٤٠، ٤٢، ١٦٣، ١٧٣، ٦٥٨، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٦٤
 الدارمي ٦٦٢
 الرازي ٣٥٨
 الراغب الاصفهاني ٧٧٥، ٢٣٩
 ربيعة بن ناجذ ٢٢٤
 رشيد الهجري ٨٢٥
 الزبير بن العوام ٧٨٥، ٧٧٣، ٦٨٣، ٦٧٧
 الزرندي ١٤
 زياد بن ابيه ٧١٩، ٧١١
 زياد النخعي ٨٢٥
 زيد بن ارقم ٦٨٣
 زيد بن ثابت ٦٠٨، ٦٠٧، ٢٧٤، ٩٤، ٤٠
 زيد بن حارثة ٣٨
 زيد بن صوحان ٨٢٨
 زيد بن علي ٦٦٤
 سبط ابن الجوزي ٦٦٣، ٦٥٣، ١٨٠، ١٦٣
 سعد بن أبي وقاص ٦٧٧، ٧٠، ٤٣
 سعد بن عباد ٥٦٩، ٥٦٤ - ٥٦٣
 سعيد بن العاص ٦٨٧، ٦٨٣
 سلمان الفارسي ٨٢٥، ٨١١، ٣٧٦، ٣٧١
 سليم بن قيس ٤٠، ١٠

الاربلي ٤٤١، ١١
 الاسكافي ٦٧٢
 الاسود بن قطيبة ٧١٩، ٧٠٧
 الاشعث بن قيس ٧١٩
 الاصمغ بن نباتة ٦٥٢
 الاكفاني (الوصابي) ١٣
 الالوسي ١٣٨
 ام تميم (امراة مالك بن نويرة) ٦٧٣
 ام كلثوم ابنة ابي بكر ٦٦٤
 انس بن مالك ٦٦٨، ٦٥٨
 الاوردبادي ١٣٩، ١٣٨
 اويس بن أنيس القرني ٨٢٥
 البدخشاني ١٤
 البرقي ٧٩٢، ١١٩، ١١
 بشر بن عمرو الهمداني ٨١٢
 بشير بن سعد ٥٦٧
 البلاذري ٦٧٠، ٦٥٢، ١٤٩
 البيهقي ٦٦٢
 التستري ١٤١، ١٣٩
 التبرلي البهراني ١٤٦، ١٢
 الثقفي ٧٢٠، ٧٠٥، ١٢٠، ١١
 ثور بن زيد الديلمي ٦٦٧
 جابر بن عبد الله الانصاري ٨١٢
 جعفر بن أبي طالب ٢٩٤، ٢٢
 جعفر بن محمد ١٠٢
 جندب بن زهير العامري ٨٢٥
 جويرية بن مسهر العبدي ٨٢٥
 جهيم بن الصلت ٢٧٤
 الحارث بن حضيرة ٩٠٢
 الحارث بن الحكم ٦٨٦
 الحارث بن عثمان ٦٨٣
 الحارث الهمداني ٨٢٥، ٦٠٢
 الحاكم النيسابوري ١٤٥، ١٤٣، ٢١، ١٣
 الحباب بن المنذر ٥٦٦
 حبان بن منقذ ٦٦٢
 حبيب بن مظهر الاسدي ٨٢٥
 حسان بن ثابت ٥١١

عبد الله بن قعين ٨١٤
 عبد الله بن مسعود ٦٨٥، ٦٨٤، ٩٤، ٤٠
 عتبان بن مالك ٣٨
 عثمان بن عفان ٦٦٢، ٦٥٣، ٦٥١، ٢٧٤، ١٧٧، ٩٤، ٤٠
 ٦٦٩ - ٦٧٧، ٦٧٠ - ٨٧٣، ٦٨٨
 عثمان بن المغيرة ٢٢٤
 عفان بن مسلم ٢٢٤
 عقيل بن أبي طالب ٢٢
 علي بن الحسين ٥٣
 عمار بن ياسر .. ٦٥٢، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٧١٠، ٧١٩
 ٨١١، ٨١٩، ٨٢٥
 عمر بن الخطاب ٤٠٤، ١٧٧، ٤٤، ٣٨، ٢٨
 ٥٦٤ - ٥٦٦، ٦٥١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥ - ٦٦٦
 ٦٦٧، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٤، ٦٧٥ - ٦٧٧، ٧٦٦، ٨٧٤
 عمران بن حصين ٦٧٠، ٦٥٢
 عمرو العلاء ٣٠
 عمرو بن الحمق الخزاعي ٨١٩، ٨٢٥
 عمرو بن سالم الخزاعي ٤١٩
 عمرو بن العاص ٦٨٦، ٢٧٤
 عمرو بن عبد ود ٣٧٢ - ٣٧٣
 عمرو بن قيس ٦٥٣
 عمرو بن محسن (أبو أحيحة) ٧٨٥
 فاطمة بنت اسد (أم طالب) ١٤٢ - ١٣٧، ٣٥، ٢٤، ٢١
 ١٦١ - ١٧٠
 فاطمة بنت الزبير ٣٦
 القتال النيسابوري ١١
 الفضل بن الحسن الطبرسي ٣٤١، ١١
 الفيروزآبادي ٢٢٥
 قثم بن العباس ٧٩
 القرطبي ٢٧٣
 (المحدث) القمي ١٤٤
 قنبر ٨٠٩، ٨٢٥
 القندوزي ٤٣، ١٤
 الكلبي ١٧٧، ١٧٦
 الكليني ٨٩٤، ٨٧٣، ١٢٠، ١١
 الكنجي ٣٢، ١٣
 لبيد بن عطار التيمي ٨٠٩

سهل بن حنيف ٣٥٦، ٧١٠، ٧١٨، ٨١٢
 السيوطي ٩٣، ١٤
 الشافعي ٤٩٠
 الشبلنجي ٦٥٨، ١٧٣، ٢١
 شرحبيل بن حسنة ٢٧٤
 شرح القاضي .. ٨٦٥، ٨٦٠، ٨٥٩، ٨٥٨، ٨١١، ٨١٠
 ٨٨٢
 الشريف الرضي ١٤٥، ١١
 الشعبي ٦٦٧، ٦٦٢
 الشنقيطي ٦٦٩، ٦٦٠، ١٦٣، ١٠١
 شهاب الدين الأيحي ١٥٧، ٤٠، ١٤
 الشهرستاني ٩٤، ٩٣
 (المولى) صالح المازندراني ٩٣
 صبيح بن عبد الله العبيسي ٦٦٩
 (الشيخ) الصدوق ٨٩٣، ٨٩٠، ٨٧٤، ٣٦٧، ٣٠٠، ٢١
 طالب الرفاعي ١٥٩
 الطبرسي (الثاني) ١٢
 الطبرسي (الفضل بن الحسن) ٧٧٥، ١٤٥
 الطبري ٦٧٩، ٦٧٦، ٦٧٠، ١٧٣، ٥٣، ١٣
 طعيمة بن عدي ٤٩
 طلحة بن عبيد الله ٨٥٩، ٧٨٥، ٦٨٤، ٦٨٣، ٦٧٨
 ٨٦٠
 الطوسي ١٤٥
 عائشة ٦٧٦
 العاصمي ٦٦٨
 العباس بن عبد المطلب ٦٧٦
 عبد الباقي العمري ١٣٨
 عبد الرحمن بن عائذ ٦٦٢
 عبد الرحمن بن عوف ٦٨٤، ٦٧٨، ٦٧٧، ٦٧٥
 عبد الله بن أبي سرح ٧١٩، ٦٨٧، ٦٨٢، ٢٧٤
 عبد الله بن أرقم ٢٧٣
 عبد الله بن جبير ٥٢
 عبد الله بن خالد بن أسيد الأموي ٦٨٣
 عبد الله بن زمعة ٧٧٣، ٦٨٤
 عبد الله بن عامر ٦٨٧
 عبد الله بن العباس ٧٠٧
 عبد الله بن عمر ٦٧٨

المعتزلي (ابن أبي الحديد) ٦٧٩، ١٥٤
 المفيرة بن شعبة ٢٧٤
 المفيرة الضبي ٨٠٩، ٨٠٨
 (الشيخ) المفيد ... ٨٧٠، ٨١١، ٦٦٦، ١٤٥، ١٢٣، ١١
 المقداد ٨٢٥، ٨١١
 المقدس الكاظمي ١٣٩، ٢١
 ميثم التمار ٨٢٥
 النجاشي (الشاعر) ٨٩٤
 النسائي ٧٠، ٤٣، ١٣
 نصر بن مزاحم ٨١٩، ١٠
 نعيم بن دجاجة ٨٠٩
 نعيم بن مسعود ٣٧٢
 نوفل بن خويلد ٤٩
 الواقدي ١٧٧
 الوصافي ٦٦٢
 الوليد بن عتبة ٤٩
 الوليد بن عتبة بن أبي معيط ٧١٩، ٦٨٢
 هند بنت عتبة ٣٦٠، ٣٥٤، ٣٢٨، ١٧٩ - ١٧٨
 الهيثمي ١٧٧، ٤٣، ١٤
 يزيد بن أبي سفيان ٦٦٥
 يزيد بن قعنب ١٤٠
 اليعقوبي ٦٧٦، ٤٠٥

المأمون ٢٣٩
 مالك الاشر ٨٢٥، ٧٦١، ٧٢٢، ٧١٩، ٧٠٧
 مالك بن انس ٦٦٧
 مالك بن نويرة ٦٧٧، ٦٧٤، ٦٧٣
 المتقي الهندي ٦٦٤، ٦٦٢، ٦٥٧، ٦٥٢
 مجاهد ٦٧٢
 المجلسي ١٤٤، ٤٠، ١٢
 محمد بن أبي بكر ٧٦١، ٧١٩
 محمد بن طلحة الشافعي ٦٦٠، ١٣
 محمد بن العباس بن مروان بن مهيبار ٣٢
 محمد بن يحيى بن حبان ٦٦٢
 محمد صدر العالم ٦٥٢
 محمد طاهر القمي ١٣٧
 مرحب ٣٨٨
 مروان بن الحكم ٧٨٥، ٧١٩، ٦٨٨، ٦٨٣
 المقرئ ١٧٨
 مزرع مولى امير المؤمنين (ع) ٨٢٥
 المسعودي ٤٠٥، ٢١، ١٣
 مصعب بن عبد الله ١٤٣
 مطرف بن عبد الله ٦٧٠، ٦٥٢
 معاوية بن أبي سفيان ٩٠٠، ٨٦١، ٦٨٧، ٢٧٤، ١٧٧
 معاذ بن جبل ٢٧٤

٤ - فهرس اسماء الكتب

..... ٥٧٤، ٥٣٤
 اسق المطالب ٦٦٢، ٦٥٣، ٣٥٣، ٢٢٢، ١٥٢، ٣١، ١٣
 الاصابة ٦٨٨، ٥١٢، ٥١١، ٣٨٩
 اعجاز القرآن ٢٧٦
 اعلام الوري ٥٧٢، ٥٤٤، ٥٤٣، ٢٥٣، ١٤٥، ١١
 الاغاني ١٧٦
 اقبال الاعمال ٦٣٤
 الام ٤٩٠
 امالي الشيخ الصدوق ١٦٨، ١٣٧
 امالي الشيخ الطوسي ١٤٢
 الامامة والسياسة .. ١٣، ٩٢، ٥٦٣، ٥٧١، ٥٧٩، ٥٩٥

الاتقان في علوم القرآن ٩٣، ١٤
 الاحتجاج ٦٣٤، ٦١٩
 احقاق الحق ٦٤٢، ١٣٩
 الاحكام السلطانية ٦٢٣
 الاختصاص ٨٢٤، ٨١٢، ٧٨٥، ٦٦٠، ١٥٨، ١٢٣
 ٨٥١، ٨٣٠، ٨٢٥
 الارشاد ... ١١، ١٤٥، ٣٣٦، ٣٥٦، ٤٣٩، ٤٤٠، ٥٣٩
 ٨٩٣، ٨٨٦، ٨٧٢، ٨٧٠، ٦٦٦، ٥٤٥، ٥٤٤
 ارشاد الساري ٥٠٩
 الاستيعاب ٢٧٣
 أسد الغابة ... ١٣، ٧٨، ١٤٤، ١٤٥، ٢٣٧، ٥١٨، ٥١١

تهذيب الاحكام ١٢٦، ١٤٥، ١٤٥، ٨٤٥، ٨٥٩، ٨٦٢، ٨٦٣
تهذيب الكمال ٥٧٩
جامع البيان ٦٧٠
جلاء العيون ١٢
جوامع السيرة النبوية ٣٥٨، ٣٥٧
حلية الاولياء ٦٧٢، ٦٧١، ٦٥٢، ٦٣٢، ٢٨٨
حياة الحيوان ١٧٧
خصائص الائمة ١٤٥، ١١
خصائص علي بن ابي طالب (ع) (للتسائي) ١٣، ٤٣، ٧٠،
١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٧، ٢١٣، ٤٥٩، ٤٦٥، ٤٦٧،
٥٥٨، ٥٧٥
الخصال ٣٠٠، ٥٢٥
الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٤، ٩٧، ٦١٤
الدر المنثور في طبقات ربات الخدور ٦١٣
دلائل الامامة ٦٤١
ذخائر العقبى ١٧٣، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٢٨
رجال الكشي ٨١٢
روضة الواعظين ١١
الزهد ٦٥٣
زين الفتى ٦٦٦، ٦٦٨
سعد السعود ٣٢، ٩٤، ٢٢٣، ٢٣١، ٦٠٤
سفينة البحار ١٤٤
سنن ابي داود ٩٨، ٦١٤، ٦٢٢
سنن الترمذي ١٩٩
سنن الدارمي ٦٠٢
السنن الكبرى ٤٩٠، ٦١٩، ٦٤٢، ٦٦٢، ٦٦٧
(كتاب) سليم بن قيس ١٠، ٩٣، ٢٧٦، ٢٧٩، ٦٠٢
سيرة ابن هشام ... ٢٩، ٣٨، ٦٤، ٦٥، ٧٤، ١٥٣، ١٦٥،
١٧٦، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١٥، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٥٤،
٣٨٧، ٤٠٥، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٥٧،
٤٦٠-٤٧٥
السيرة الحلية ١٧٨، ٥٠٩
شرح ابن ميثم ٣٠، ١٩٦، ٢١٥
شرح عينية عبد الباقي العمري ١٣٨
شرح القصيدة المذهبة ١٤٥
شرح الكافي ٩٣
شرح نهج البلاغة .. ١١، ٩٧، ١٠٢، ١٠٧، ١١٧، ١٤٣،

٦٢٩
الانساب ١٧٦، ١٧٧
انساب الاشراف. ١٤٩، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٧، ٢١٣، ٦٥٢،
٦٧٠، ٦٨١، ٦٨٣، ٦٨٥، ٦٨٦
انباء نجباء الانياء ٢٢٤
بحار الانوار. ١٢، ٤٠، ١٤٤، ٢٢٤، ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٥،
٢٧٧، ٣٥٩، ٤٠٣، ٦٠٢، ٦٤١، ٧١٠، ٧١٨، ٨١٢
٨٢٥
بشارة المصطفى ١٤٠، ٦٣٣، ٦٣٤
بصائر الدرجات ٢٧٥
بلاغات النساء ٥٥٨، ٦٢٨، ٦٣١، ٦٤٣
البيان ٦٠٩، ٦١٠
تاج العروس ١٧٦، ١٧٧، ٢٣٩
تاريخ ابن خلدون ٤٠٥
تاريخ ابي الفداء ٢٢٤، ٦١٩
تاريخ الاسلام ٦٣٤
تاريخ الخلفاء ٦٦٢
تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري) ١٣، ٥٣، ٢٢٨،
٢٢٩، ٣٢٨، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧١، ٤٩٣،
٥٦٤، ٥٧١، ٦٢٣، ٦٢٧، ٦٧٦، ٦٧٩
تاريخ القرآن ٦٠٦
تاريخ اليعقوبي ٢٧٤، ٤٠٥، ٥٣٩، ٦٣٤، ٦٧٦
تاريخ مدينة دمشق .. ١٩٩، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٥٣، ٣٧٦،
٦٣٢
تحف العقول ١٨١، ١٨٨
تحفة الابرار ١٢
تذكرة الخواص ١٦٣، ١٨٠، ٥٠٩، ٦٥٢
تطهير الجنان واللسان ١٧٧
تفسير البرهان ٤٠٣
تفسير الثعلبي ٢٠٦، ٦٢٢
تفسير قرات بن ابراهيم ٢٢٤
تفسير القمي ٢٧٧، ٢٧٩، ٤٠٣
التفسير الكبير (الرازي) ٣٥٨
تفسير مرآة الانوار ٢٧٥
التقية ٣٦، ٦٥٤
تلخيص الشافي ٦٢٣
توضيح المسائل ١٤، ٤٠، ١٥٧، ٢٧١

٨٦٣، ٨٦٨، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٩، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦
 ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٦، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠٢، ٩٠٤، ٩٠٥
 الكامل في التاريخ ٣١، ١٥٢، ٢٢٤، ٢٣٣، ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٨٩، ٦٧٨
 كشف الغمة ١١، ١٤٠، ١٧٥، ٤٤١
 كفاية الطالب .. ١٣، ٣١، ٣٢، ١٠١، ١٦٣، ١٩٩، ٢٠١
 ٢٠٧، ٢١٣، ٢٣١، ٢٨٧، ٣٢٨، ٦٤٠، ٦٦٠، ٦٦٩
 كنز العمال ٣٨٩، ٦٥٢، ٦٥٧، ٦٦٢، ٦٦٤
 لسان العرب ٨٩٠
 لسان الميزان ٢٢٤
 المحاسن ١١، ١١٩، ٧٩٢
 مجمع البيان ٣٤١، ٤٠١، ٤٤٤، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٨٤، ٤٨٧، ٧٧٥
 مجمع الزوائد ١٤، ٤٣، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٤، ٤٥٨
 مروج الذهب ١٣، ١٣٨، ٤٠٦، ٥٧١، ٦٣٤، ٦٨٢، ٧٢٧، ٨٢٨
 مسالك الافهام ٤٨٦
 المستدرک علی الصحیحین . ١٣، ٢٣، ٦٥، ١٣٧، ١٤٣، ١٤٥، ١٥٠، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٨، ١٩٩، ٢٨٩، ٣٣٥، ٣٧٢، ٣٧٥، ٤٢٣
 مستدرک الوسائل ١٢٩، ٨٨١، ٨٨٣
 مسند احمد ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٢٤، ٢٣٧، ٢٨٨، ٣٠٧، ٣٣٥، ٣٨٨، ٤٢٣
 المصابيح ٦٥٨
 مصباح الزائر ١٤٦
 مصباح المتجعد ٥٤٣
 مطالب السؤل ١٣، ١٧٤، ٢٠١، ٦٦٠
 معارج العلى في مناقب المرتضى ٦٥٢
 معاني الاخبار ... ٢٣، ١٣٧، ١٤٠، ١٥٧، ١٦٨، ٦٤٢
 معجم البلدان ٦١٤، ٦٤٥
 المعيار والموازنة ٢٨٨، ٦٧٢
 المفازي ١٧٧
 مفاتيح الاسرار ٩٣، ٩٤، ٦٠٠، ٦٠٤
 مفتاح النجاء ١٤، ١٩٩، ٣٥٣، ٣٨٩، ٤٢٢
 مفردات الفاظ القرآن ٤٦٢، ٧٧٥
 المفردات في غريب القرآن ٢٣٩
 مقتل الحسين ٦٣١، ٦٣٢

١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٧٦
 ٢٣٧، ٢٧٢، ٣٢٨، ٤٥٩، ٥٠٣، ٥٦٨، ٥٧١، ٦١٥
 ٦١٦، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٨، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣
 ٦٧١، ٦٧٦، ٦٧٩، ٦٨٠
 الصحاح ٢٨، ٧١، ٢٣٩، ٢٥٤، ٣٥٤، ٤٠٢، ٤٦٢، ٤٦٨، ٦٦٩، ٨٩٢
 صحيح البخاري ٦٠٧، ٦٠٨
 الصواعق المحرقة ١٩٩، ٢٨٧، ٦١٥، ٦٥٨
 ضياء العالمين ١٢
 الطبقات الكبرى ١٥٢، ٢٨٩، ٥٠٩، ٥٣٠، ٥٤١
 الطرائف ٢٥٣، ٢٦٦
 العدالة الاجتماعية في الاسلام ٧٠٩، ٧٩٩
 عدة الرجال ١٣٩
 العقد الفريد ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٧٥، ٦١٩، ٦٣٤
 علل الشرائع ٣٦٧
 علم اليقين ٥١٢
 علي وليد الكعبة ١٣٨
 العبد ١١
 الفارات ... ١١، ١٢٠، ١٢٤، ١٣٠، ٥٢٤، ٧٠٥، ٧٢٠
 ٧٧٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١١، ٨١٤، ٨١٦، ٨١٩، ٨٢٨
 ٨٣٠، ٨٣٣، ٨٩٠
 غاية المرام ١٢، ١٤٦
 الغدير ١٣٧، ٥٠٩، ٥١١
 الغزوات ٤٤٠، ٤٠٤، ٣٣٦
 الغنية ٧٩٢
 فتح الباري ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠
 فتوح البلدان ٦٢٠، ٦٧٦، ٦٧٧
 الفخري في الاداب ١٧٩، ٣٠١
 فرائد السطين ١٤، ٣٨٩
 الفصول المهمة ١٤، ١٣٧، ١٤١، ١٤٢، ٢٣٧
 الفضائل ٢٠٠، ٢٠٦، ٦٥٣
 الفهرست (ابن النديم) ٩٣، ٦٠٠
 قاموس اللف ٨٩٠
 القاموس المحيط ٢٢٥
 الكافي ١١، ٩٧، ١٢٠، ١٢٧، ١٣١، ١٣٢، ٣٠٥، ٥٢٥
 ٦١٤، ٧٩٣، ٨٠٩، ٨١٦، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢

١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٩٩، ٣٠٤،
 ٣٠٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٩٣، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥٢٨،
 ٥٢٩، ٥٨٠، ٥٨٣، ٥٨٥، ٥٨٧، ٥٩٧، ٥٩٩، ٦٠٣،
 ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٧١، ٦٧٣، ٦٧٥، ٦٧٧، ٦٨١،
 ٦٩٠، ٦٩٥، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٦،
 ٧٠٧، ٧٠٨، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧،
 ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩،
 ٧٣٠، ٧٣٣، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٤،
 ٧٤٦، ٧٤٩، ٧٥٤، ٧٥٨، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٦،
 ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٨١،
 ٧٨٢، ٧٨٦، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٧، ٧٩٨،
 ٨٠٠، ٨٠٢، ٨١٠، ٨١٤، ٨٢٠، ٨٢٣، ٨٢٥، ٨٢٦،
 ٨٢٧، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٣، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٤٣، ٨٤٤،
 ٨٤٦، ٨٤٨، ٨٥٢، ٨٥٨، ٨٦٥، ٨٦٧، ٨٧٦، ٨٨١،
 ٨٨٣، ٨٩٤، ٨٩٦، ٩٠٥، ٩١٢،
 نهج الحق وكشف الصدق ١٢، ١٣٧، ٢٠٤، ٢٧٤، ٦٢٣،
 الوسائل ١٢٩، ٨٨٣،
 وسيلة المآل ٢٨، ١٠٢، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٤، ٢٨٩،
 ٣٥٣، ٣٨٩، ٦٦٢، ٦٧٢،
 وفيات الاعيان ٦٠٥،
 وقعة صفين ١٠، ٨١٩، ٨٢٨،
 ينابيع المودة .. ١٤، ٥٣، ٩٦، ٢٧٢، ٣٥٣، ٣٧٤، ٤٩٥،
 ٤٩٨، ٦٤١،
 يوم الدار ١٥٩،

المقنعة ٥٤٣،
 مناقب آل ابي طالب (لابن شهر آشوب) ١١، ١٤١،
 ٢٧٥، ٣٨٩، ٤٠٣، ٥٠٣، ٥٤٣، ٦٦٨،
 مناقب امير المؤمنين (ع) (للخوارزمي) . ١٣، ٤٠، ٤٢،
 ١٥٤، ١٦٣، ١٧٣، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٨،
 ٢١٣، ٢٧١، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٢٩، ٣٧٤، ٦٥٨،
 ٦٦٦، ٦٦٤،
 منتخب كنز العمال ١٨٢، ٢٠٠، ٢٠٨، ٢١٤، ٢٢٢،
 ٦٠٨، ٦٠٦،
 من لا يحضره الفقيه ... ١٢٦، ١٣٠، ١٣٢، ٨٦٢، ٨٧٤،
 ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٤، ٨٩٦، ٩٠٠، ٩٠٨،
 منهاج السنة النبوية ٦٣٤،
 منهاج الكرامة ٣٢، ٢٢٢،
 المواقف ٥٧، ٣٧٥، ٤٩٥،
 الموطأ ٤٨٦، ٦٦٧،
 مؤلفوا الشيعة ٦٠١،
 النافع يوم الحشر ٦٣٣،
 النزاع والتخاصم ١٧٨،
 نظم درر السطين ١٤، ١٨٢، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٨٩، ٦٣٢،
 نور الابصار ١٣٧، ١٧٣، ٢٣٨، ٢٥٠، ٣٢٨، ٦٥٨،
 النهاية (ابن الاثير) ١٧٧، ٢٣٩، ٢٨٨،
 نهج البلاغة ... ٢٤، ٣٥، ٣٧، ٨٠، ٨٩، ٩١، ٩٣، ١٠٣،
 ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١،
 ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩،
 ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٩،

٥ - فهرس المصطلحات العلمية

الاشار ٢٤٣ - ٢٥٠،
 الباطل ٦٥ - ٦٧،
 تعدد الزوجات ٤٧ - ٤٨،
 تعددية السلطات ٨١٧،
 التقية ١٠٠ - ١٠١، ٦٥١، ٦٥٤ - ٦٥٧،
 التكافل الاجتماعي ٧٦٩،
 التوقيفية ٦٦٩،

ارتكاز العقلاء ٥٢٨ - ٥٢٩، ٥٣٣،
 الاسبقية ٢٧ - ٢٩، ٢٠٣ - ٢٠٦،
 الاستخلاف ٧٠ - ٧٤،
 استئناف الحكم (حكم الاستئناف) ٨٦٠،
 اصالة النيابة ٤٦٥،
 آلة النظام ٨١٦،
 الامرة التقية ٦٩٦ - ٧٠١،
 الانوثة ٦٣٥ - ٦٣٩،

العقوبة ٨٧٥، ٨٩٧-٩٠١.
 العملية القضائية ٨٧٩-٨٨٠.
 فرص الحرب ٦٠-٦٢.
 الفقر والاملاق ٧٩٨-٨٠٢.
 الفكرة التاريخية ٤٠٧-٤٠٨.
 القانون التفاضلي ٨٣٢.
 القانون الجنائي ٩٠٨-٩١١.
 القتال في القرآن ٤٨٣-٤٩٠.
 القصص ٦٦٤-٦٦٥، ٩١١-٩١٣.
 القضاء ٦٥٧-٦٧١.
 اللغة القضائية ١٢٦، ١٢٧، ٨٧١-٨٧٥.
 المال والنقد ٧٧٧-٧٨١.
 مباني العقلاء ٨٢١.
 المدعى عليه ٨٧٥.
 المدعي ٨٧٥.
 مقياس الفقر ٨٠٢.
 ملك اليمين ٤٦-٤٧.
 الملكية ٦٤٦-٦٤٨، ٦٦٢-٦٦٣.
 ميزانية الدولة ١١٩، ٧٩١-٧٩٧.
 النخبة (الايمان) ٧٤٥.
 النخبة (الشرك) ٤٩.
 النظام الاداري ١١٠-١١٥.
 نظرية الردع ٥٩-٦٠.
 نظرية القرار ٥٣٣-٥٣٦.
 الهجرة ٣٥-٣٨، ٢٥٣-٢٦٦.

الجنائية ٨٧٥، ٨٩٧-٩٠١، ٩٠٤-٩١٣.
 الجوع التعبدى ٤٥.
 الحاكمية الشرعية ١٠٨-١١٠، ١٢٠-١٢٤.
 الحدود ٨٩٢-٨٩٥، ٩٠٨-٩١١.
 الحق ٦٥-٦٧.
 حكم القانون ٨٥٣.
 الدخل الشخصي ٧٨٣، ١١٨-٧٩٠.
 الرغبة في القتال ٦٠-٦٢.
 الرق ٣١٤-٣١٧.
 السجن ٨٩٠-٨٩٢، ٩٠١-٩٠٤.
 السلطة التنفيذية ٨٤٤.
 السلطة القضائية ٨٤٤.
 السلوك الاداري ٧٥٧.
 السياسة المالية ٧٨١-٧٨٣.
 شرطة الخميس ٨١١.
 الصراع الاجتماعي ٥٨٠-٥٩١.
 الصفوة الدينية ٨٠-٨١، ٥١٦-٥٢٦.
 الضغوط المتقاطعة ٥٩١-٥٩٣.
 الظن ٣٨٠-٣٨١.
 العاطفة ١٩٠-١٩١.
 العُجب ٦٨.
 العدالة الاجتماعية ٧٠٦-٧٢١.
 العدالة الحقوقية ٧٩٧، ٨٠٢-٨٠٤.
 العدالة القضائية ٨٧٨.
 العرف الاجتماعي ٨٤٠.
 عقلانية الردع ٣٩٧-٣٩٨.



□□□

٦ - فهرس المصادر

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الاتقان في علوم القرآن. جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ). مصر: مطبعة الباي الحلبي.
- ٣ - الاحتجاج على أهل اللجاج. لابي منصور احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت ٦٢٠ هـ). تحقيق: ابراهيم البهادري ومحمد هادي به. طهران: دار الأسوة، ١٤١٣ هـ.
- ٤ - الاحكام السلطانية. لابي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنيلي البغدادي (ت ٤٥٨ هـ). القاهرة: مطبعة الباي الحلبي، ١٣٦٨ هـ.
- ٥ - الاختصاص. المنسوب الى محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المقيد (ت ٤١٣ هـ). تحقيق: علي أكبر الففاري. قم المشرفة: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤ هـ.
- ٦ - احقاق الحق في نقض ابطال الباطل. القاضي نور الله التستري (ت ١٠١٩ هـ). مخطوطة في مكتبة الامام الرضا (ع) رقم ٣٠٨.
- ٧ - الادعية والزيارات. (المأثورة عن أهل البيت (ع)). طهران: مركز تحقيقات الحج، ١٤٠٧ هـ.
- ٨ - ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري. شهاب الدين احمد بن محمد القسطلاني القاهري الشافعي (ت ٩٢٣ هـ). بولاق، مصر: المطبعة الاميرية، ١٣٠٤ هـ.
- ٩ - الارشاد في معرفة حجج الله على العباد. لابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤١٣ هـ قم المشرفة.
- ١٠ - الاستيعاب في معرفة الاصحاب. لابي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (ت ٣٦٣ هـ). تحقيق: علي محمد معوض وعادل احمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
- ١١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة. لابي الحسن علي بن محمد الشيباني الجرزي الاربلي المعروف بابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ). تحقيق: علي محمد معوض، وعادل احمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
- ١٢ - أسنى المطالب في فضائل علي بن أبي طالب (ع). ابراهيم بن عبد الله الأكفاني البجلي الشافعي، المعروف بالوصابي (لم نعث على تاريخ وفاته). مخطوط.
- ١٣ - الاصابة في تمييز الصحابة. شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢ هـ). مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٨ هـ.
- ١٤ - إعلام الوری بأعلام الهدی. لابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). النجف الاشرف: المطبعة الحيدرية، ١٣٩٠ هـ.
- ١٥ - الاغانى. لابي الفرج علي بن الحسين الاموي القرشي الاصبهاني (ت ٣٥٦ هـ). مصر: بولاق، ١٢٨٥ هـ.
- ١٦ - اقبال الاعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة. لابي القاسم علي بن موسى الحلبي المعروف بابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق: جواد القيومي. قم المشرفة: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٤ هـ.

- ١٧- الام. محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ). القاهرة: الكليات الازهرية، ١٣٨١هـ.
- ١٨- الامامة والسياسة (المعروف بتاريخ الخلفاء). لابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم الدينوري الباهلي (ت ٢٧٦هـ). مصر: البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ.
- ١٩- امالي الشيخ الصدوق. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). بيروت: الاعلمي، ١٤٠٠هـ.
- ٢٠- امالي الشيخ الطوسي. لابي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ). تحقيق: مؤسسة البعثة. قم: المشرفة: دار الثقافة، ١٤١٤هـ.
- ٢١- الانساب. لابي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي (ت ٢٠٤ او ٢٠٦هـ). مخطوط.
- ٢٢- انساب الاشراف. احمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩هـ). تحقيق: محمد باقر المحمودي. بيروت: دار المعارف، ط ٣، بدون تاريخ.
- ٢٣- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. محمد باقر ابن الشيخ محمد تقى ابن ملا مقصود علي المجلسي الاصبهاني (ت ١١١١هـ). بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣هـ. الطبعة الثانية.
- ايضاً: بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ). ايران: طبعة حجرية.
- ٢٤- بشارة المصطفى لشيعته المرتضى. لابي جعفر محمد بن محمد بن علي الطبري (ت ٥٢٥هـ). النجف الاشرف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣هـ.
- ٢٥- بلاغات النساء. لابي الفضل احمد بن ابي طاهر المعروف بابن طيفور (ت ٢٨٠هـ). بيروت: دار النهضة، بدون تاريخ.
- ٢٦- البيان في تفسير القرآن. ابو القاسم الموسوي الخنوي (ت ١٤١٢هـ). بيروت: دار الزهراء، ١٣٩٥هـ.
- ٢٧- تاج العروس من جواهر القاموس. لابي الفيض محمد بن محمد المرتضى الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥هـ). تحقيق: علي شيري. بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- ٢٨- تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر). عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون (ت ٨٠٨هـ). طباعة سنة ١٢٨٤هـ.
- ٢٩- تاريخ الاسلام. شمس الدين محمد بن احمد التركماني الفارقي الذهبي (ت ٧٤٧هـ). بيروت: ١٤٠٩هـ.
- ٣٠- تاريخ الخلفاء. جلال الدين السيوطي الشافعي (ت ٩١٠هـ). طبعة سنة ١٣٧١هـ.
- ٣١- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك). لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم. مصر: دار المعارف، بدون تاريخ.
- ٣٢- تاريخ القرآن. لابي عبد الله الزنجاني. طهران: منظمة الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤هـ.
- ٣٣- تاريخ مدينة دمشق. (ترجمة الامام علي (ع)). لابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ). تحقيق: محمد باقر المحمودي. بيروت: دار التعارف، ١٣٩٥هـ.
- ٣٤- تاريخ اليعقوبي. لاحمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح المعروف باليعقوبي (ت ٢٨٤هـ). بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

- ٣٥ - تحف العقول عن آل الرسول (ص). لابي محمد الحسن بن علي الحراني المعروف بابن شعبة (ت ٣٨١هـ). تحقيق: علي اكبر الففاري. قم المشرقة: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٤هـ.
- ٣٦ - تذكرة الخواص (تذكرة خواص الامة في خصائص الائمة). يوسف بن قُرغلي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ). طهران: مكتبة نينوى الحديثة، بدون تاريخ.
- ٣٧ - تطهير الجنان واللسان. لابي العباس شهاب الدين احمد بن محمد المشهور بابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ). طبع بحاشية الصواعق المحرقة. مصر: المطبعة الميمنية، ١٣١٢هـ.
- ٣٨ - تفسير البرهان (البرهان في تفسير القرآن). هاشم بن سليمان البحراني (ت ١١٠٧هـ). تحقيق: الموسوي الزندي. قم المشرقة: اسماعيليان، ١٣٣٤هـ.
- ٣٩ - تفسير الثعلبي. احمد بن محمد الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧هـ). مخطوطة في مكتبة الامام الرضا (ع) رقم ١٢٤٢.
- ٤٠ - تفسير العياشي. محمد بن مسعود التيمي الكوفي السمرقندي السلمي المعروف بالعياشي (ت ٣٢٠هـ). تحقيق: هاشم رسولي. طهران: المكتبة العلمية الاسلامية، ١٣٨٠هـ.
- ٤١ - تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب). لابي عبد الله محمد بن عمر المعروف بفخر الرازي (ت ٦٠٤هـ). بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ.
- ٤٢ - تفسير القمي. لابي الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي (ت ٣٠٧هـ). تحقيق: الطيب الجزائري. قم: دار الكتاب، ١٤٠٤هـ.
- ٤٣ - التقيّة وفلسفة الاتفاق على عدم الاتفاق. زهير الاعرجي. مخطوط.
- ٤٤ - تلخيص الشافي. لابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ). النجف الاشرف: مطبعة الآداب، ١٣٨٣هـ.
- ٤٥ - توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل. شهاب الدين احمد بن جلال الدين عبد الله بن قطب الدين الحسيني الأيجي الشافعي (من اعلام القرن التاسع). مخطوطة. دار الكتب الوطنية بشيراز رقم ٥٤٣.
- ٤٦ - التهذيب (تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للمفيد). لابي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ). بيروت: دار التعارف، ١٤٠١هـ.
- ٤٧ - تهذيب الكمال في اسماء الرجال. يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت ٧٤٢هـ). تحقيق: بشار عواد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.
- ٤٨ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). بيروت: بدون تاريخ.
- ٤٩ - جوامع السيرة النبوية. ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- ٥٠ - حلية الاولياء وطبقات الاصفياء. لابي نُعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني (ت ٤٣٠هـ). بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ.
- ٥١ - حياة الحيوان الكبرى. كمال الدين محمد بن موسى الدّميري (ت ٨٠٨هـ). طبعة مصر.
- ٥٢ - خصائص الائمة. لابي الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى الموسوي (ت ٤٠٦هـ). مخطوط.
- ٥٣ - خصائص علي بن ابي طالب (ع). لابي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي النسائي (ت ٣٠٣هـ). مصر: مطبعة التقدم

العلمية، ١٣٤٨هـ).

٥٤ - الخصال. لابي جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن باهويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٥٣٨١هـ). تحقيق: علي اكبر الفخاري. بيروت: الاعلمي، ١٤١٠هـ.

٥٥ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور. جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ). مصر: المطبعة الميمنية، ١٣١٤هـ.

٥٦ - الدر المنثور في طبقات ربات الخدور. زينب بنت علي فواز العاملي (ت ١٣٣٢هـ). مصر: بولاق، ١٣١٣هـ.

٥٧ - دلائل الامامة. لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٥٣١٠هـ). تحقيق ونشر: مؤسسة البعثة، ١٤١٣هـ. قم المشرفة.

٥٨ - ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى. محب الدين ابي العباس احمد بن عبد الله الطبري المكي الشافعي (ت ٦٩٤هـ). مصر: مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ.

٥٩ - رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال). لابي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ). تحقيق: مهدي الرجائي. قم المشرفة: آل البيت (ع)، ١٤٠٤هـ.

٦٠ - الزهد. احمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

٦١ - زين الفتى في تفسير هل أقي. احمد بن محمد بن علي العاصمي الخراساني (من اعلام القرن الخامس). مخطوطة في مكتبة ممتاز العلماء في لكهنؤ بالهند.

٦٢ - سعد السعود. رضي الدين ابي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس (ت ٦٦٤هـ). قم المشرفة: منشورات الرضي، ١٣٦٣هـ. ش..

٦٣ - سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار. عباس بن محمد رضا القمي (ت ١٣٥٩هـ). النجف الاشرف: المطبعة العلمية، ١٣٥٥هـ.

٦٤ - كتاب سليم بن قيس. لسليم بن قيس الهلالي العامري (ت حوالي ٩٠هـ). تحقيق: محمد باقر الانصاري. قم المشرفة: الهادي، ١٤١٥هـ.

٦٥ - سنن ابي داود. سليمان بن الاشعث بن اسحاق، ابي داود الازدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار احياء التراث العربي، بدون تاريخ.

٦٦ - سنن الترمذي (الجامع الصحيح). لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٩٧هـ). تحقيق: احمد محمد شاكر. بيروت: دار احياء التراث، بدون تاريخ.

٦٧ - سنن الدارمي. لابي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ). تحقيق: مصطفى ديب البقا. بيروت: دار القلم، ١٤١٢هـ.

٦٨ - السنن الكبرى. لابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٦٩ - سيرة ابن هشام (او السيرة النبوية). لابي محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت ٢١٨هـ). مصر: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ.

- ٧٠- السيرة الحلبية (انسان العيون في سيرة الامين والمأمون). علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي (ت ١٠٤٤ هـ). طبعة القاهرة.
- ٧١- شرح ابن ميثم البحراني على كلمات الامام علي (ع). كمال الدين ميثم بن علي البحراني المعروف بابن ميثم (ت ٦٧٩ هـ). طهران : مطبعة الجامعة، ١٣٩٠ هـ.
- ٧٢- شرح اصول الكافي. محمد صالح ابن الشيخ احمد السروي المازندراني (ت ١٠٨٦ هـ). طهران : المكتبة الاسلامية، بدون تاريخ.
- ٧٣- شرح نهج البلاغة. عز الدين عبد الحميد بن محمد بن ابي الحديد المعتزلي المعروف بابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ). تحقيق : محمد ابراهيم الفضل ابراهيم. بيروت : دار احياء التراث، ١٣٨٧ هـ. الطبعة الثانية.
- ٧٤- الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية. اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ). تحقيق : احمد عبد الفتور عطار. بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٩ م. الطبعة الثانية.
- ٧٥- صحيح البخاري. لابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ). تحقيق : مصطفى ديب البغا. بيروت : دار ابن كثير، ١٤١٠ هـ.
- ٧٦- الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة. لاحمد بن حجر الهيتمي الكوفي (ت ٩٧٤ هـ). اعداد : عبد الوهاب عبد اللطيف. مصر : مكتبة القاهرة، ١٣٨٥ هـ.
- ٧٧- الطبقات الكبرى. لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (ت ٢٣٠ هـ). طبعة ليدن سنة ١٣٢٢ هـ.
- ٧٨- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف. لابي القاسم علي بن موسى الحلبي المعروف بابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ). قم المشرقة : مطبعة الحيايم، ١٤٠٠ هـ.
- ٧٩- عُدّة الرجال. محسن بن الحسن الحسيني الاعرجي المعروف بالمقدس الكاظمي (ت ١٢٢٧ هـ). تحقيق : مؤسسة الهداية لاحياء التراث. قم المشرقة : اسماعيليان، ١٤١٥ هـ.
- ٨٠- العدالة الاجتماعية في الاسلام. زهير طالب الاعرجي. قم المشرقة : مطبعة امير، ١٤١٥ هـ.
- ٨١- العقد الفريد. لابي عمر احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي (ت ٣٢٨ هـ). بيروت : دار الاندلس، ١٤٠٨ هـ.
- ٨٢- علل الشرائع. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ). بيروت : دار احياء التراث، ١٤٠٨ هـ.
- ٨٣- علي وليد الكعبة. محمد علي الفروي الاوردبادي (ت ١٣٨٠ هـ). قم المشرقة : مكتبة الرضوي، بدون تاريخ.
- ٨٤- علم اليقين. المحسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ). ايران : طبعة حجرية.
- ٨٥- الفارات. لابي اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد الثقبلي الكوفي الاصبهاني (ت ٢٨٣ هـ). طهران : المطبعة الحيدرية، ١٣٩٥ هـ.
- ٨٦- غاية المرام في حجة الخصام. هاشم بن سليمان البحراني التوبلي (ت ١١٠٧ هـ). ايران : طبعة حجرية، ١٢٧٢ هـ.
- ٨٧- القدير في الكتاب والسنة والادب. عبد الحسين احمد الاميني (ت ١٣٩٠ هـ). بيروت : دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ.
- ٨٨- الفزوات والفضائل (او نزاهة المحبين في فضائل امير المؤمنين (ع)). جعفر بن محمد النقدي (ت ١٣٧٠ هـ).

- النجف الاشرف : المطبعة العلمية، ١٣٥٥ هـ.
- ٨٩- غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع. محمد بن حمزة الحسيني الحلبي، المعروف بابن زهرة (ت ٥٨٥ هـ). ضمن كتاب (الجوامع الفقهية). طبعة حجرية. قم المشرفة : آية الله المرعشي، ١٤٠٤ هـ.
- ٩٠- فتح الباري في شرح صحيح البخاري. احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢ هـ). مصر : البابي الحلبي، ١٣٨٣ هـ.
- ٩١- فتوح البلدان. احمد بن يحيى بن داود البلاذري (ت ٢٧٩ هـ). بيروت : ١٣٩٨ هـ.
- ٩٢- الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية. فخر الدين محمد بن نقيب النقباء تاج الدين ابي الحسن علي المعروف بابي الطقطقي (ت ٧٠٩ هـ). طباعة بيروت، بدون تاريخ.
- ٩٣- فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والائمة (ع). ابراهيم بن محمد الحموي الشافعي الجويني (ت ٧٢٢ هـ). بيروت : ١٣٩٨ هـ.
- ٩٤- الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة (ع). علي بن محمد بن احمد المالكي المكي المعروف بابن الصباغ (ت ٨٥٥ هـ). بيروت : الاعلامي، ١٤٠٨ هـ.
- ٩٥- الفضائل (او المناقب). احمد بن حنبل الشيباني المروزي الاصل البغدادي (ت ٢٤١ هـ). مخطوطة.
- ٩٦- الفهرست. لابي الفرج محمد بن اسحاق النديم الكاتب الرّاق البغدادي (ت ٣٨٥ هـ). ايران : مطبعة جامعة طهران، ١٣٩١ هـ.
- ٩٧- القاموس المحيط. لابي طاهر محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ). مخطوطة.
- ٩٨- الكافي: الاصول والفروع والروضة. لابي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (ت ٣٢٩ هـ). تحقيق : علي اكبر الغفاري. طهران : دار الكتب الاسلامية، ١٣٨٩ هـ.
- ٩٩- الكامل في التاريخ. عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد الشيباني الشافعي، المعروف بابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ). بيروت : دار صادر، ١٣٨٥ هـ.
- ١٠٠- كشف الغمة في معرفة الائمة (ع). لابي الحسن علي بن عيسى الاربلي (ت ٦٩٣ هـ). قم المشرفة : المطبعة العلمية، ١٣٨١ هـ.
- ١٠١- كفاية الطالب لمناقب علي بن ابي طالب (ع). محمد بن حبيب الله بن عبد الله الشنقيطي المالكي (ت ١٣٦٣ هـ). القاهرة : مطبعة الاستقامة، ١٣٥٥ هـ.
- ١٠٢- كفاية الطالب في مناقب علي بن ابي طالب (ع). لابي عبد الله محمد بن يوسف الكنجي الشافعي (ت ٦٥٨ هـ). النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية، ١٣٩٠ هـ.
- ١٠٣- كمال الدين وقام النعمة. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن باهويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ). تحقيق : علي اكبر الغفاري. قم المشرفة : النشر الاسلامي، ١٤٠٥ هـ.
- ١٠٤- كنز العمال من سنن الاقوال والافعال. علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥ هـ). حلب : سنة ١٣٨٩ هـ.

- ١٠٥- لسان العرب. لابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ). بيروت : دار صادر، ١٤١٠هـ.
- ١٠٦- مجمع البيان في تفسير القرآن. لابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ). تحقيق : هاشم المصطفي وفضل الله اليزدي. بيروت : دار المعرفة، ١٤٠٨هـ.
- ١٠٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. نور الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الهيثمي المصري الشافعي (ت ٨٠٧هـ). مصر : طبعة قديمة.
- ١٠٨- المحاسن. لابي جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ). تحقيق : مهدي الرجائي. قم المشرقة : المجمع العالمي لاهل البيت (ع)، ١٤١٣هـ.
- ١٠٩- مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول (ص). محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١هـ). تحقيق : هاشم الرسولي. طهران : الكتب الاسلامية، ١٤٠٤هـ.
- ١١٠- مروج الذهب ومعادن الجوهر. علي بن الحسين المسعودي الهذلي (ت ٣٤٦هـ). تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر : مطبعة السعادة، ١٣٨٤هـ.
- ١١١- مسالك الافهام الى آيات الاحكام. الفاضل الجواد الكاظمي (توفي اواسط القرن الحادي عشر). تحقيق : محمد تقي الكشي. ايران : المكتبة المرتضوية، بدون تاريخ.
- ١١٢- المستدرك على الصحيحين. لابي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ). تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا. بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ. الطبعة الاولى.
- ١١٣- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل. الميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ). تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤٠٨هـ. قم المشرقة.
- ١١٤- مسند احمد. لاحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ). تحقيق : عبد الله محمد الدرويش. بيروت : دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- ١١٥- مصباح الزائر. لابي القاسم علي بن موسى الحلي المعروف بابن طاووس (ت ٦٦٤هـ). تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤١٧هـ. قم المشرقة.
- ١١٦- مصباح التهجد. لابي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ). تحقيق : علي اصغر مرواريد. بيروت : فقه الشيعة، ١٤١١هـ.
- ١١٧- المصباح المنير. شهاب الدين احمد بن الشيخ كمال الدين محمد الفيومي المصري (ت ٧٧٠هـ). تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. طباعة مصر : ١٩٢٩م / ١٣٤٧هـ.
- ١١٨- مطالب السؤل في مناقب آل الرسول (ص). كمال الدين ابي سالم محمد بن طلحة القرشي الشافعي (ت ٦٥٢هـ). مخطوطة من مخطوطات مكتبة الامام الرضا (ع).
- ١١٩- معارج العلى في مناقب المرتضى. محمد صدر العالم (من اعلام القرن الثاني عشر). مخطوطة في مكتبات الهند.
- ١٢٠- معاني الاخبار. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). تحقيق : علي اكبر الففاري. قم المشرقة : مؤسسة النشر الاسلامي، ١٣٦١هـ ش. .

- ١٢١ - معجم البلدان. ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٥٦٢٦هـ). بيروت : دار صادر، ١٣٩٧هـ.
- ١٢٢ - المعيار والموازنة. جعفر بن محمد الاسكافي المعتزلي (ت ٥٢٤٠هـ). بيروت : ١٤٠٢هـ.
- ١٢٣ - المغازي. محمد بن عمر المعروف بالواقدي (ت ٥٢٠٧هـ).
- ١٢٤ - مفتاح النجاء في مناقب آل العباء (ع). محمد بن رستم معتمد خان البدخشي الحارثي (ت ١١٤١هـ). مخطوطة في مكتبة آية الله المرعشي (رض) في قم.
- ١٢٥ - مفردات الفاظ القرآن. الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ). تحقيق : صفوان عدنان داودي. بيروت : الدار الشامية، ١٩٩٢م.
- ١٢٦ - المفردات في غريب القرآن. الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ). طهران : المكتبة المرتضوية، ١٤٠٣هـ.
- ١٢٧ - مقتل الحسين (ع). موفق بن احمد المكي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ). تحقيق : محمد السماوي. قم المشرفة : مكتبة المفيد، بدون تاريخ.
- ١٢٨ - المقنعة. لابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ). تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٠هـ. قم المشرفة.
- ١٢٩ - مناقب آل ابي طالب. محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (ت ٥٨٨هـ). قم المشرفة : المطبعة العلمية، بدون تاريخ.
- ١٣٠ - مناقب امير المؤمنين (ع). لابي المؤيد الموفق بن احمد البكري، المكي، المعروف بـ «أخطب خوارزم» و«الخوارزمي» (ت ٥٦٨هـ). النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥هـ.
- ١٣١ - منتخب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال (بهامش مسند احمد). علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ). طبع الهند : ١٣٨٩هـ.
- ١٣٢ - من لا يحضره الفقيه. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن باهويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). بيروت : دار التعارف، ١٤١١هـ.
- ١٣٣ - منهاج الكرامة في معرفة الامامة. جمال الدين ابي منصور الحسن ابن الشيخ سديد الدين يوسف ابي علي بن محمد بن المطهر الحلي، المشهور بالعلامة (ت ٧٢٦هـ). ايران : طبعة حجرية.
- ١٣٤ - منهاج السنة النبوية. لابي العباس احمد بن عبد الحليم الحنبلي المعروف بابن تيمية (ت ٧٢٨هـ). طبعة مصر.
- ١٣٥ - المواقف. للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي (ت ٧٥٦هـ). مصر : مطبعة السعادة، ١٩٠٧م.
- ١٣٦ - الموطأ. مالك بن انس القرشي (ت ١٧٩هـ). طبع مصر : سنة ١٣٧٠هـ.
- ١٣٧ - مؤلفوا الشيعة في صدر الاسلام. عبد الحسين شرف الدين (ت ١٣٧٧هـ). طهران : مكتبة النجاح.
- ١٣٨ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر. جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت ٨٢٦هـ). طبعة قم : بدون تاريخ.
- ١٣٩ - النهاية في غريب الحديث والاثار. لابي السعادات مبارك بن مبارك الجرزي المعروف بابن الاثير (ت ٦٠٦هـ). تحقيق :

- طاهر احمد الزاوي. قم المشرفة : اسماعيليان، ١٣٦٧ هـ ش. .
- ١٤٠ - نهج البلاغة. ما اختاره ابو الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤٠٦ هـ) من كلام الامام امير المؤمنين (ع). تعليق وفهرسة : د. صبحي الصالح. تحقيق : فارس تبريزيان. قم المشرفة : مؤسسة دار الهجرة، ١٤١٩ هـ.
- ايضاً : نهج البلاغة. جمع الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) من كلام الامام امير المؤمنين (ع). ايران : طبعة حجرية، ١٣٢٨ هـ.
- ١٤١ - نهج الحق وكشف الصدق. جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة (ت ٧٢٦ هـ). تحقيق : عين الله الحسيني الارموي. قم المشرفة : دار الهجرة، ١٤٠٧ هـ.
- ١٤٢ - النزاع والتخاصم فيما بين بني امية وبني هاشم. احمد بن علي المقرئ (ت ٨٤٥ هـ). تحقيق : علي الهاشمي. النجف الاشرف : ١٣٦٨ هـ.
- ١٤٣ - نظم درر السطيين في فضائل المصطفى والمرضى والتول والسبطيين. جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي الحنفي المدني (ت ٧٥٠ هـ). تحقيق : محمد هادي الاميني. النجف الاشرف : مطبعة القضاء، ١٣٧٧ هـ.
- ١٤٤ - نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار. مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجي (ت ١٢٩٨ هـ). بيروت : دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.
- ١٤٥ - وسائل الشيعة. محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ). بيروت : دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.
- ١٤٦ - وسيلة المآل في عد مناقب آل. احمد بن محمد بن باكثير المكي الشافعي (ت ١٠٤٧ هـ). مخطوط.
- ١٤٧ - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان. احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان الشافعي (ت ٦٨١ هـ). طهران : نسخة خطية في مكتبة سبها لار رقم ٨١٩٠.
- ١٤٨ - وقعة صفين. نصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ). تحقيق : عبد السلام محمد هارون. قم : آية الله المرعشي، ١٣٨٢ هـ.
- ١٤٩ - ينابيع المودة لذوي القربى. سليمان ابراهيم الحنفي المعروف بـ«القندوزي» (ت ١٢٩٤ هـ). تحقيق : علي جمال اشرف الحسيني. طهران : دار الاسوة، ١٤١٦ هـ.
- ١٥٠ - يوم الدار. طالب الرفاعي. بيروت : دار الاضواء، ١٩٨٦ م.
- * * ملحوظة : استخدمنا مختصر (م. ن.) في بعض هوامش الكتاب، ونعني به: (المصدر نفسه). ونعني بالتاء في فهرس المصادر، بسنة الوفاة.



□□□

٧ - فهرس المحتوى

٧	مقدمة الكتاب :
٧	أ - منهجية البحث
٩	ب - القواعد المرعية في كتابة البحث

■ ■ السيرة الذاتية للإمام أمير المؤمنين [ع] هـ ١٧ - ٩١٤ ■ ■

الوجيز في السيرة الذاتية [١٩ - ١٣٢]

٢١	١ - الولادة
٢٢	٢ - الأب الموحّد
٢٢	٣ - الأم الموحّدة
٢٤	٤ - مع رسول الله (ص) أيام الطفولة والصبا
٢٧	٥ - الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)
٣٠	٦ - علي (ع) مع العشيرة والدار
٣٣	٧ - علي (ع) وأول مراحل الفدى
٣٦	٨ - الهجرة الى المدينة
٤٠	٩ - علي (ع) في المدينة : الاهتمام الاستثنائي بالقرآن المجيد
٤٢	١٠ - علي (ع) : الحياة العائلية
٤٨	١١ - معركة بدر الكبرى
٥٢	١٢ - معركة أحد
٥٥	١٣ - غزوة الخندق
٥٧	١٤ - غزوة خيبر
٦٠	١٥ - غزوة ذات السلاسل

٦٣	١٦- فتح مكة
٦٧	١٧- غزوة حُنين
٧٠	١٨- غزوة تبوك
٧٥	١٩- نظرة شاملة لحروب الامام (ع) بجوار النبي (ص)
٧٧	٢٠- يوم الغدير
٨٤	٢١- وفاة رسول الله (ص)
٨٨	٢٢- ما بعد رسول الله (ص)
٩٦	٢٣- فاطمة الزهراء (ع)
١٠٠	٢٤- حياة الامام (ع) في عهد الخلفاء
١٠٣	٢٥- حكومة امير المؤمنين (ع): النظام السياسي
١١٠	٢٦- النظام الاداري
١١٥	٢٧- النظام الحقوقي (المالي)
١٢٠	٢٨- القانون وحاكمية الشريعة
١٢٥	٢٩- النظام القضائي
١٢٩	٣٠- النظام الجنائي

الباب الاول: شخصية الامام [ع] ومرحلة بناء الذات [١٣٣ - ٢١٦]

١٣٥	الفصل الاول: الولادة
١٣٧	ولادة علي (ع)
١٣٧	الدلالات العلمية للنصوص:
١٣٨	١- شهرة الواقعة
١٣٩	٢- مغزى الولادة في الكعبة المشرفة
١٤٢	٣- فاطمة بنت اسد: العالمة الموحدة
١٤٢	٤- مزاعم قوى الصراع لتوهين تلك الكرامة

١٤٣	٥- علي (ع) بمنزلة الكعبة
١٤٤	٦- اول هاشمي من هاشميين
١٤٥	٧- خبر الولادة في الكعبة ليس من اخبار الآحاد
١٤٧	الفصل الثاني: ابو طالب والد امير المؤمنين (ع)
١٤٩	ابو طالب (رض)
١٥٠	الدلالات العلمية للنصوص:
١٥٠	١- اسلام ابي طالب
١٥١	٢- ابو طالب حامي رسول الله (ص)
١٥٤	٣- ابو طالب والحث على الايمان بالاسلام
١٥٤	٤- خاصية محمد (ص) وايمان أبي طالب
١٥٦	٥- مغزى الزعم بكفر ابي طالب
١٥٨	ملخص الدلائل العلمية على ايمان ابي طالب
١٦١	الفصل الثالث: فاطمة بنت اسد ام علي (ع)
١٦٣	فاطمة بنت اسد
١٦٤	الدلالات العلمية للنصوص
١٦٤	معاني الامومة:
١٦٥	١- الحب والتقبل العائليين
١٦٧	٢- هل يمكن احتلال دور الام؟
١٦٧	ام طالب: الامومة التوحيدية الصادقة
١٧١	الفصل الرابع: مع رسول الله (ص) ايام الطفولة والصبا
١٧٣	فترة الطفولة والصبا: جنباً الى جنب مع رسول الله (ص)
١٧٤	الدلالات العلمية للنصوص
١٧٦	الاجواء الوثنية في مكة
١٧٩	التعلم في الصغر:

١٨٠	١- الاستعداد الذاتي
١٨٠	٢- طرق التعلم الديني
١٨٢	آليات التعليم النبوي :
١٨٣	١- اللغة والالفاظ :
١٨٣	أ- اللغة والنفس
١٨٦	ب- اللغة والثقافة الدينية
١٨٨	٢- الدين
١٩٠	٣- العاطفة : التنمية الاخلاقية والعاطفية
١٩٢	٤- الاخلاق
١٩٣	فترة التحصيل مع رسول الله (ص) :
١٩٤	١- اهتمامات المعلم والتلميذ
١٩٥	٢- علي (ع) والتربية النبوية الحقة
١٩٧	الفصل الخامس : الايمان بالله والتصديق برسوله (ص)
١٩٩	علي (ع) : الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)
٢٠١	الجمع بين روايتين حول اسلام علي (ع)
٢٠٣	الدلالات العلمية للنصوص :
٢٠٣	١- الاسبقية في الاسلام :
٢٠٣	أ- مغزى الاسبقية في الاسلام
٢٠٤	ب- الاسبقية في الاسلام : الجنبه الفلسفية
٢٠٦	٢- مغزى اختلاف الروايات في سنه (ع) عند اسلامه :
٢٠٧	أ- الهدف من تزوير سن علي (ع) عند اسلامه
٢٠٩	ب- علي (ع) وزمن «فترة الوحي»
٢١٠	٣- الاحتجاج في فضل علي (ع) : استدلال مدرسة المأمون
٢١٢	تحليل استدلال المأمون

٢١٣	٤- خلاصة المطلب
٢١٤	الايان بالرسالة

الباب الثاني: الدفاع عن الاسلام: الجهاد العلمي [٢١٧ - ٣٢٢]

٢١٩	الفصل السادس: حديث العشيرة والدار
٢٢١	«وانذر عشيرتك الاقربين»: حديث العشيرة والدار
٢٢٣	الدلالات العلمية للنصوص:
٢٢٤	١- سند حديث العشيرة والدار
٢٢٤	٢- المدلول العلمي لآية انذار العشيرة:
٢٢٥	أ- كلمة (انذر)
٢٢٥	ب- كلمة (عشيرتك)
٢٢٦	ج- كلمة (الاقربين)
٢٢٨	٣- التلاعب التاريخي برواية انذار العشيرة
٢٢٩	٤- صعوبة موقفه (ص)
٢٢٩	العشيرة في الدين والمجتمع:
٢٣٠	١- مباني انذار العشيرة
٢٣٢	٢- الاسلام وتفكيك جاهلية العشيرة
٢٣٥	الفصل السابع: مرحلة الفدى
٢٣٧	علي (ع): اول مراحل الفدى
٢٣٨	الدلالات العلمية للنصوص:
٢٣٩	١- الفداء: الدليل اللغوي
٢٣٩	٢- الاحتجاج على الفقهاء: استدلال مدرسة المأمون
٢٤٢	الاستنتاج
٢٤٣	٣- فلسفة الايثار عند علي (ع):

٢٤٣	أ- مقدمة حول حب الذات والطبيعة الانسانية :
٢٤٣	اولاً: حب النفس
٢٤٤	ثانياً: حب الغير
٢٤٤	ثالثاً: حب الله
٢٤٥	ب- الايثار: المقتضيات
٢٤٨	ج- الايثار: النطاق الفلسفي:
٢٤٨	اولاً: نكران الرغبة البشرية في البقاء
٢٤٩	ثانياً: نكران المصالح الذاتية
٢٥٠	ثالثاً: الايثار ودوافعه الاخلاقية
٢٥١	الفصل الثامن: الهجرة الى المدينة
٢٥٣	طبيعة الهجرة الى المدينة ومقتضياتها
٢٥٤	الهجرة: في القرآن الكريم
٢٥٥	آيات الهجرة:
٢٥٥	١- الطائفة الاولى: في صفة المهاجرين
٢٥٦	٢- الطائفة الثانية: نفي ولاية غير المهاجرين وادانتهم
٢٥٧	٣- الطائفة الثالثة: الهجرة الى الله ورسوله
٢٥٩	٤- الطائفة الرابعة: مساعدة المهاجرين في سبيل الله
٢٦٠	الهجرة: الابعاد الدينية والاجتماعية:
٢٦٠	١- الهجرة الى المدينة: الهجرة الحقيقية
٢٦٣	٢- التكيف بعد الهجرة
٢٦٦	اخلاقية رد الامانات الى الناس
٢٦٩	الفصل التاسع: في المدينة
٢٧١	علي (ع) في المدينة: المهات الجديدة
٢٧٢	الدلالات العلمية للنصوص

٢٧٣	مقدمات حول كتابة القرآن الكريم
٢٧٤	علي (ع) وجمع القرآن الكريم:
٢٧٤	١- كاتب الوحي (ع)
٢٧٦	٢- كتّاب آخرون
٢٧٨	٣- العلة في تعدد كتّاب الوحي
٢٧٨	٤- فنية كتابة القرآن
٢٨٠	٥- فلسفة كتابة الوحي
٢٨٥	الفصل العاشر: الحياة العائلية
٢٨٧	علي (ع): الحياة العائلية
٢٩٠	الدلالات العلمية للنصوص
٢٩٢	الحياة الزوجية لامير المؤمنين (ع):
٢٩٣	١- الخصائص المستقاة من رسول الله (ص)
٢٩٦	٢- وظائف الزواج العلوي
٢٩٨	٣- التركيبة العلوية
٣٠٠	٤- الاسرة الشريفة: قمة القيم الاخلاقية
٣٠٢	كفاح الاسرة العلوية:
٣٠٢	١- معنى 'الجوع في العائلة
٣٠٤	٢- الطعام واساليب استهلاكه في العائلة
٣٠٦	٣- مشقة فاطمة الزهراء (ع)
٣٠٧	زي فاطمة الزهراء (ع):
٣٠٨	١- اسلوب المحجاب الشرعي
٣١٠	٢- وظائف المحجاب الشرعي
٣١١	تعدد الزوجات بعد فاطمة (ع):
٣١١	١- زواج الاماء:

أ- معنى العبودية والتحرر	٣١٢
ب- الفوارق بين الرق في الاسلام والعبودية الحديثة	٣١٤
٢- مغزى تعدد الزوجات :	٣١٧
أ- الاقتداء برسول الله (ص)	٣١٩
ب- زوجات امير المؤمنين (ع)	٣٢١

الباب الثالث: الدفاع عن الاسلام: الجهاد المسلح [٣٢٣ - ٥٠٤]

الفصل الحادي عشر: معركة بدر الكبرى	٣٢٥
علي (ع) ومعركة بدر الكبرى	٣٢٧
صور من معركة بدر	٣٢٩
الدلالات العلمية للنصوص :	٣٣٠
١- علي (ع): قتل النصف مما قُتل ببدر :	٣٣١
أ- المغزى العسكري	٣٣١
ب- المغزى النفسي	٣٣٣
ج- آثار قتل النصف: الرعب !!	٣٣٧
د- دور الملائكة في المعركة	٣٤٠
مقدمة حول طبيعة الملائكة	٣٤٠
ملائكة بدر في القرآن الكريم	٣٤١
٢- الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للمعركة :	٣٤٤
أ- معركة بدر والظرف القانوني	٣٤٤
ب- معركة بدر واقتصاد مكة	٣٤٧
ج- معركة بدر: امتحان المسلمين	٣٤٨
الفصل الثاني عشر: معركة أُحد	٣٥١
علي (ع) ومعركة أُحد	٣٥٢

٣٥٤	قصة المعركة
٣٥٧	ادانة المنهزمين
٣٥٨	صور من معركة أحد
٣٦٠	الدلالات العلمية للنصوص :
٣٦٠	١- معركة أحد: الخصائص
٣٦٢	٢- معركة أحد: الآثار
٣٦٣	علل الحرب وبدائلها :
٣٦٤	١- هل يمكن النظر لكل الحروب من زاوية واحدة ؟
٣٦٥	٢- ما هو البديل الاخلاقي للحرب ؟
٣٦٩	الفصل الثالث عشر: غزوة الخندق
٣٧١	علي (ع) وغزوة الخندق
٣٧٤	الدلالات العلمية للنصوص
٣٧٧	خصائص واقعة الخندق :
٣٧٧	١- حالة الخوف من القتال عند الناس، لماذا ؟
٣٧٩	٢- الاحزاب: تحالف المشركين ضد الاسلام
٣٨٠	٣- الظنون بالله: ضالة الايمان
٣٨٢	٤- واقعة الخندق: الامداد الغيبي
٣٨٥	الفصل الرابع عشر: غزوة خيبر
٣٨٧	علي (ع) وغزوة خيبر
٣٩٠	الدلالات العلمية للنصوص
٣٩١	علي (ع) وخيبر: القدرة على ردع العدو :
٣٩٢	١- المستجدات الحربية
٣٩٣	٢- مبدأ الردع
٣٩٥	٣- تحقيق اهداف الردع

٣٩٧	٤- عقلائية الردع
٣٩٩	الفصل الخامس عشر : واقعة ذات السلاسل
٤٠١	الامام (ع) ومعركة ذات السلاسل
٤٠٣	الدلالات العلمية للنصوص :
٤٠٤	١- ماكنة تزوير التأريخ
٤٠٥	فلسفة التأريخ
٤٠٧	الفكرة التأريخية
٤٠٨	شروط تفسير «ذات السلاسل»
٤١٠	٢- بين فرص الحرب والرغبة في القتال :
٤١١	أ- التأثير الصممي بالقائد (ع)
٤١٣	ب- علي (ع) وفرصة الحرب
٤١٣	ج- علي (ع) والرغبة في القتال
٤١٧	الفصل السادس عشر : فتح مكة
٤١٩	علي (ع) وفتح مكة
٤٢٣	تصرفات خالد بن الوليد : آثار ما قبل الاسلام
٤٢٤	الدلالات العلمية للنصوص :
٤٢٤	١- الحق والباطل : من زاوية فلسفية :
٤٢٥	أ- الباطل
٤٢٨	ب- الحق
٤٣٠	٢- فتح مكة : طراز الفتوحات الكبرى
٤٣١	أ- بدء عصر جديد
٤٣٢	ب- إعادة تركيب العالم
٤٣٤	٣- فتح مكة : استراتيجية جاء الحق وزهق الباطل

٤٣٧	الفصل السابع عشر: غزوة حُنين
٤٣٩	علي (ع) وغزوة حُنين
٤٤١	الدلالات العلمية للنصوص
٤٤٥	حنين ومعاني الحرب:
٤٤٥	١- علل الفرار من المعركة: الخوف من الموت
٤٤٨	٢- حنين: مقياس الحرب والقيم التي تمثلها
٤٥١	٣- علي (ع) وتكتيك الحرب
٤٥٢	العُجب يوم حُنين
٤٥٥	الفصل الثامن عشر: غزوة تبوك
٤٥٧	الامام (ع) وغزوة تبوك
٤٥٩	صور من غزوة تبوك
٤٦٢	الدلالات العلمية للنصوص
٤٦٣	معاني الاستخلاف على المدينة:
٤٦٤	١- اخلُفني في اهلي: انتقال الادارة الاجتماعية
٤٦٥	٢- اخلُفني في اهلي: اصالة النيابة
٤٦٥	أ- كفاءة النائب
٤٦٦	ب- أسس البناء الاجتماعي للمدينة
٤٦٨	٣- اخلُفني في اهلي: المسؤولية الدينية
٤٦٨	أ- النيابة واقسامها
٤٧٠	ب- المسؤولية الاخلاقية في الخلافة
٤٧١	٤- اخلُفني في اهلي: خلافة على الدولة الاسلامية وافرادها
٤٧١	أ- وضع الدولة التي خُلف (ع) على ادارتها
٤٧٣	ب- وضع الافراد الذين خُلف على ادارتهم
٤٧٤	علي (ع) وسورة براءة: لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي

١- الدلالات المستقاة من سورة التوبة	٤٧٥
٢- الاستنتاج	٤٧٩
الفصل التاسع عشر : نظرة شاملة لحروب الامام (ع) بجوار النبي (ص) ٤٨١	
القتال في القرآن الكريم	٤٨٣
آيات القتال :	٤٨٣
الصف الاول : وجوب القتال	٤٨٣
الصف الثاني : في شرائط القتال	٤٨٦
الصف الثالث : في صفة القتال	٤٨٨
الصف الرابع : بين الحرب والسلم	٤٨٩
١- المعنيون بالمقاتلة	٤٨٩
٢- السلم	٤٩٠
المعارك الكبرى	٤٩٠
الغزوات الثانوية	٤٩٠
آثار شجاعة علي (ع) على المجتمع الاسلامي	٤٩١
نظرة تحليلية لحروب الامام (ع) بجوار النبي (ص) :	٤٩٣
١- وظائف الحرب	٤٩٤
٢- خصائص الحرب الناجحة	٤٩٥
٣- فلسفة الحرب والسلام	٤٩٦
٤- الشجاعة وآليات العقل والعاطفة :	٤٩٨
أ- شجاعة المعصوم (ع) : حالة عقلية	٤٩٨
ب- شجاعة المعصوم (ع) : صفات اخلاقية وليست عدوانية	٥٠١
٥- سيف علي (ع) وتحقيق اهداف الردع	٥٠٣

الباب الرابع: الواية ومناطل النيابة [٥٠٥ - ٦٩٠]

٥٠٧	الفصل العشرون: يوم الغدير
٥٠٩	الامام (ع) ويوم الغدير
٥١٢	الدلالات العلمية للنصوص
٥١٢	«من كنت مولاه فعليّ مولاه»: انتقال الصلاحية الشرعية
٥١٣	١- الطموح والصراع نحو الخلافة
٥١٤	٢- مراحل انتقال الصلاحية الشرعية
٥١٥	معاني الغدير:
٥١٦	١- نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الاجتماعية:
٥١٧	الصفوة الدينية وارشاد الجماعة
٥١٨	ولاية من الطراز الاول
٥٢٠	أ- الفوارق بين النخبة الاجتماعية والصفوة الدينية
٥٢٢	تأثير الصفوة الدينية
٥٢٣	ب- وظيفة الصفوة الدينية
٥٢٥	ج- ديمومة الصفوة
٥٢٦	٢- التخطيط الاجتماعي لما بعد رسول الله (ص)
٥٢٧	أ- التخطيط الاجتماعي: قرار ديني
٥٢٨	ب- التخطيط الاجتماعي وارتكاز العقلاء
٥٢٩	ج- المنتفعون والمتضررون من ولاية علي (ع)
٥٣١	٣- الجسر الدائم بين النبوة والامامة
٥٣٣	٤- نظرية القرار:
٥٣٥	أ- دور الاحتمالية في صنع القرار
٥٣٥	ب- المجتمع وصنع القرار

٥٣٧	الفصل الحادي والعشرين: الحزن الاعظم «وفاة رسول الله (ص)»
٥٣٩	وفاة رسول الله (ص):
٥٤٠	الايام الاخيرة
٥٤١	وصيته (ص) الاخيرة لعلّي (ع)
٥٤٢	آخر اللحظات
٥٤٣	دفن النبي (ص)
٥٤٥	الدلالات العلمية للنصوص
٥٤٦	وفاة النبي (ص): الابعاد والمعاني
٥٤٦	١- وفاة آخر الانبياء (ص) على الارض
٥٤٧	أ- مقتضيات الوفاة
٥٤٨	ب- التجربة الخطيرة
٥٥٠	٢- واجبات الجماعة تجاه وفاة النبي (ص)
٥٥٠	أ- الواجب الشرعي
٥٥٠	سجل المعاصي الشرعية
٥٥٢	دواعي ارتكاب المعصية
٥٥٣	ب- الواجب الاخلاقي
٥٥٣	من مقتضيات الواجب الاخلاقي
٥٥٤	٣- دور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها
٥٥٥	٤- وفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية
٥٥٦	عناصر القرار المخالف
٥٥٧	ازمة الخلافة وازمة الحكومة
٥٦١	الفصل الثاني والعشرين: ما بعد رسول الله (ص)
٥٦٣	احداث ما بعد الوفاة:
٥٦٣	القسم الاول: السقيفة

٥٦٣	اجتماع الانصار الى سعد بن عباد
٥٦٤	اسراع قريش الى السقيفة
٥٦٥	النقاش بين الانصار والمهاجرين
٥٦٦	مناقشة الحباب بن المنذر
٥٦٧	مخالفة بشير بن سعد ونقضه لعهدهم
٥٦٨	بيعة ابي بكر
٥٦٩	تخلف سعد بن عباد عن البيعة
٥٦٩	بنو هاشم وامية والبيعة
٥٧٠	إبائة الامام (ع) بيعة ابي بكر
٥٧١	تغير السياسة بعد السقيفة
٥٧٢	الدلالات العلمية للنصوص
٥٧٣	السقيفة والسياسة:
٥٧٤	١- السقيفة: المؤتمر وجدول الاعمال
٥٧٤	خصائص اجتماع السقيفة
٥٨٠	٢- السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي
٥٨٠	أ- الصعيد النفسي
٥٨١	ب- الصعيد السياسي
٥٨٣	شروط الصراع
٥٨٦	ج- الصعيد الاجتماعي
٥٨٧	مباني الصراع الاجتماعي
٥٨٨	د- صراع المصالح
٥٨٨	امتيازات السلطة
٥٨٩	من مصاديق الامتياز
٥٩١	٣- الاسلام والضغط المتقاطعة

٥٩٢	تأثير الضغوط المتقاطعة
٥٩٣	٤- وفاة النبي (ص) وانتقال السلطة
٥٩٥	٥- لعبة السقيفة ولعبة الخلافة
٥٩٨	٦- السقيفة والمجاعات السياسية
٥٩٩	القسم الثاني: صيانة القرآن
٦٠١	آثار الصيانة:
٦٠٢	١- شخصية علي (ع) والقرآن الكريم
٦٠٣	٢- المصحف المحفوظ بين الدفتين
٦٠٥	٣- تلاميذ الامام (ع)
٦٠٦	٤- علّة تضارب الاقوال حول جمع القرآن
٦١١	الفصل الثالث والعشرين: فاطمة الزهراء (ع)
٦١٣	فاطمة الزهراء (ع) والاحداث العظيمة
٦١٣	التحرك ضد قريش:
٦١٤	المرحلة الاولى: المطالبة بالحقوق
٦١٥	أ- النحلة
٦١٥	فاطمة (ع) واحتجاج الخليفة الاول
٦١٧	احتجاج علي (ع) على الخليفة الاول
٦١٩	تداول فذك بين الايادي عدا فاطمة (ع)
٦٢١	ب- دعوى الميراث
٦٢٢	الرد على احتجاج الخليفة الاول
٦٢٣	ج- سهم ذوي القربى
٦٢٥	المرحلة الثانية: الاجهار في معارضتها
٦٢٩	المرحلة الثالثة: مقاطعة قريش حتى استشهادها (ع)
٦٣٣	جوانب اخرى من مظلوميتها (ع)

٦٣٥	فاطمة الزهراء (ع) والاثوثة الدينية :
٦٣٥	١- نظرة الدين للاثوثة
٦٣٧	٢- معاني الاثوثة
٦٣٩	٣- خصائص فاطمة الزهراء (ع) :
٦٤٠	أ- نقل الصفات الوراثية
٦٤١	ب- القوة النفسية والطهارة الجسدية
٦٤٣	ج- القوة العقلية
٦٤٤	الارض والسياسة في «فدك» :
٦٤٤	١- فدك : الارض
٦٤٦	٢- فدك : الملكية
٦٤٨	٣- فدك : السياسة والدين
٦٤٩	الفصل الرابع والعشرين : حياة امير المؤمنين (ع) في عهد الخلفاء ...
٦٥١	مقدمة
٦٥١	نشاطات الامام (ع) (سنة ١١ - ٣٥هـ) :
٦٥١	اولاً : العبادة والزهد
٦٥٤	ثانياً : العمل السياسي : التقية
٦٥٥	السكوت من اجل اعلاء كلمة الحق
٦٥٦	الدلالات التاريخية
٦٥٦	وظيفة التقية
٦٥٧	ثالثاً : العمل القضائي
٦٥٨	مانقله صاحب «مطالب السؤل»
٦٦٠	نقد فكرة تفكيك علم الامام (ع)
٦٦١	النتيجة
٦٦١	اقسام قضاء الامام (ع) :

٦٦٢	١- فيما يتعلق بالملكية
٦٦٣	٢- القضايا الاخلاقية
٦٦٤	٣- القصاص
٦٦٥	٤- جنايات اجتماعية
٦٦٧	٥- في قضايا العقائد ومبهات الامور
٦٦٩	٦- العبادات
٦٧٠	٧- في قضايا الحرب
٦٧١	رابعاً: العمل الكسبي: الزراعة
٦٧٢	الاستنتاج
٦٧٣	نبذة عن عهد الخلفاء الثلاثة :
٦٧٣	أ- الخليفة الاول
٦٧٥	ب- الخليفة الثاني
٦٧٧	ج- الخليفة الثالث
٦٧٧	روايات انتخاب الخليفة الثالث :
٦٧٨	الرواية الاولى لابن الاثير
٦٧٩	الرواية الثانية للطبري
٦٧٩	الرواية الثالثة للمعتزلي
٦٨٠	الدلالات
٦٨١	الخليفة الثالث وامتيازات السلطة
٦٨٤	موقف عثمان من صحابة رسول الله (ص)
٦٨٦	الثورة على عثمان
٦٨٩	مبايعة الامام (ع)

الباب الخامس: الخلافة والدولة [٦٩١ - ٩١٤]

الفصل الخامس والعشرين: مباني دولة الامام (ع): (١) النظام السياسي ٦٩٣

٦٩٥ مقدمة

٦٩٥ النظام السياسي (نظام الحكم)

٦٩٥ ١- ضرورة الحكومة:

٦٩٦ أ- فكرة «الإمرة» على الناس

٦٩٧ طبيعة الامرة الشرعية

٦٩٩ مميزات الامرة البرة

٧٠١ ب- فكرة الحكومة

٧٠٣ مواصفات حكومة الامام (ع)

٧٠٦ ٢- إقامة العدل: اهم اهداف الحكومة

٧٠٦ أ- العدالة الاجتماعية

٧٠٨ دلالات النصوص

٧٠٨ فلسفة العدالة الاجتماعية

٧١٢ ب- العدل: وضع الامور مواضعها

٧١٣ مطلق العدل

٧١٤ شروط العدل

٧١٧ خصائص العدل

٧١٨ من آثار العدل

٧٢٠ الاستنتاج

٧٢١ ٣- العلاقة بين الحاكم والمحكوم

٧٢٥ أ- الحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية

٧٢٦ ب- الحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم

٧٢٧ أولاً: امكانية الوصول

٧٢٨	ثانياً: غط الوصول
٧٢٩	٤- صفات المحاكم او الرئيس او الوالي
٧٣٠	أ- المحاكمية الشرعية والقدرة
٧٣٣	ب- الولاية (العمال على البلاد)
٧٣٣	ج- اصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة
٧٣٥	الفصل السادس والعشرين: (٢) النظام الاداري
٧٣٧	النظام الاداري
٧٣٧	١- اضاءات من رسائل الامام (ع) في الادارة
٧٣٧	أ- اختيار الافضل من عمال الدولة
٧٣٨	دلالات النصوص
٧٣٩	ب- مراقبة الولاية ومحاسبتهم
٧٤٠	دلالات النصوص
٧٤١	ج- ارشاد الامام (ع) لموظفيه
٧٤٣	دلالات النصوص
٧٤٣	د- الاستشارة
٧٤٤	دلالات النصوص
٧٤٥	هـ- الحلقة الخاصة الصالحة (النخبة الاجتماعية المؤمنة)
٧٤٧	دلالات النصوص
٧٤٧	٢- الامام علي (ع) والادارة
٧٤٨	أ- الوظيفة الادارية
٧٤٨	اولاً: شروط الوظيفة الادارية
٧٥١	ثانياً: اللغة الادارية عند الامام (ع)
٧٥٣	ب- العملية الادارية
٧٥٣	اولاً: «حكم القانون» او الشريعة

٧٥٤	ثانياً: توزيع السلطة
٧٥٧	ج - السلوك الإداري
٧٥٨	٣ - عوامل نجاح الإدارة في عصر الإمام (ع)
٧٦١	عمال الإمام (ع) وصنع القرار
٧٦٣	الفصل السابع والعشرين : (٣) النظام الحقوقي (المالي)
٧٦٥	النظام الحقوقي
٧٦٥	١ - إضاءات من أقوال الإمام (ع) في الحقوق
٧٦٦	أ - أموال المسلمين الحقوقية
٧٦٦	دلالات النصوص
٧٦٨	ب - الحلال والحرام
٧٦٨	دلالات النصوص
٧٦٩	ج - التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين
٧٧٠	دلالات النصوص
٧٧١	د - ميزان الحقوق بين الأغنياء والفقراء
٧٧٤	دلالات النصوص
٧٧٦	٢ - المال والنظام الحقوقي في خلافة الإمام (ع)
٧٧٧	أولاً: المال والنقد
٧٧٨	أهمية النقد ومشاكله
٧٧٩	دوافع كنز المال
٧٨١	النقد والسياسة المالية عند الإمام (ع)
٧٨٣	ثانياً: الدخل الشخصي
٧٨٥	أ - الدخل الشخصي: الوضع في القرن الأول الهجري
٧٨٦	ب - الدخل الشخصي: الشروط
٧٨٨	ج - الدخل الشخصي: الصفات

النتيجة	٧٩٠
ثالثاً: ميزانية الدولة	٧٩١
أ- سياسة الميزانية	٧٩١
ب- اهداف الميزانية	٧٩٤
ج- مرونة الميزانية	٧٩٦
رابعاً: الفقر والغنى: العدالة الحقوقية في عهد الامام (ع)	٧٩٧
أ- الفقر	٧٩٨
١- مراتب الفقر	٧٩٩
٢- معالجة حالة الإملاق	٨٠١
٣- مقياس الفقر	٨٠٢
ب- العدالة	٨٠٢
شروط تحقيق العدالة	٨٠٢
الفصل الثامن والعشرين : (٤) القانون وحاكمية الشريعة	٨٠٥
القانون وحاكمية الشريعة	٨٠٧
١- اضاءات من اقوال الامام (ع)	٨٠٧
أ- حاكمية القانون في المال	٨٠٧
دلالات النصوص	٨٠٨
ب- حاكمية القانون في رجال الدولة	٨٠٩
دلالات النصوص	٨١٠
ج- حاكمية القانون في القضاء	٨١٠
دلالات النصوص	٨١٢
د- حاكمية القانون في الخوارج	٨١٣
دلالات النصوص	٨١٥
٢- القانون وحاكمية الشريعة : الآليات	٨١٥

أ- حكومة الامام (ع): حكومة قانون	٨١٥
آليات دولة القانون	٨١٦
الشرعية في دولة القانون	٨١٩
ب- حكومة الامام (ع): اقرار مباني العقلاء	٨٢١
امثلة الرابطة	٨٢٢
الرابط بين القانون والنظام	٨٢٩
ج- حكومة الامام (ع): النظام القانوني التفاضلي	٨٣٢
خصائص حكم القانون	٨٣٤
د- الامام (ع) وحاكمية الشريعة	٨٣٥
توسع المشاكل الموضوعية	٨٣٦
٣- القانون وحاكمية الشريعة: الدستور وتوزيع السلطات	٨٣٨
أ- القانون ومؤسسات الدولة	٨٣٨
بين القانون والعرف الاجتماعي	٨٤٠
ب- القرآن والسنة: دستور حكومة الامام (ع)	٨٤١
فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية	٨٤٤
تفسير القرآن والسنة	٨٤٥
الدستور الديني الثابت	٨٤٧
ج- توزيع السلطات: مشاركة الامة في ادارة شؤونها	٨٤٨
د- دولة القانون والحقوق العامة	٨٥١
الفصل التاسع والعشرين: (٥) النظام القضائي	٨٥٥
النظام القضائي	٨٥٧
١- اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته	٨٥٧
أ- صفات القاضي	٨٥٧
دلالات النصوص	٨٥٨

٨٥٨	ب - اشراف الامام (ع) على فعاليات القاضي
٨٦٠	دلالات النصوص
٨٦١	ج - الشهادة والشهود
٨٦٢	دلالات النصوص
٨٦٣	د - في قضايا الزوجية
٨٦٤	دلالات النصوص
٨٦٥	هـ - اخلاقية القضاء
٨٦٥	دلالات النص
٨٦٦	٢ - القضاء والقوة القضائية
٨٦٦	وظيفة المحكمة
٨٦٨	وظيفة القاضي في المحكمة
٨٦٩	مصادر القانون
٨٧٠	طبيعة الاستماع للدعوى
٨٧١	مباني اللغة القضائية
٨٧٥	٣ - القضاء والعملية القضائية
٨٧٥	مميزات القضاء في عهد الامام (ع)
٨٧٨	خصائص قضاء الامام (ع)
٨٧٩	مراحل العملية القضائية
٨٨٠	التركيبية القضائية
٨٨٢	السلوك القضائي
٨٨٤	القيم والاخلاق القضائية
٨٨٥	العقلانية القضائية
٨٨٧	الفصل الثلاثون: (٦) النظام الجنائي
٨٨٩	النظام الجنائي

١-اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته	٨٨٩
أ-السجن	٨٩٠
دلالات النصوص	٨٩١
ب-اقامة الحدود	٨٩٢
دلالات النصوص	٨٩٤
ج-اخلاقية النظام الجنائي	٨٩٥
دلالات النصوص	٨٩٦
٢-الجناية والعقوبة	٨٩٧
أ-العقوبة والمجتمع	٨٩٧
ب-اسلوب الضبط الاجتماعي	٨٩٩
٣-الاعتقال والسجن	٩٠١
أ-وظائف السجن	٩٠٢
ب-اهداف السجن	٩٠٣
٤-الجناية والقانون الجنائي	٩٠٤
أ-اسباب ارتكاب الجناية	٩٠٥
ب-اشكال الجنايات	٩٠٦
٥-القانون الجنائي (الحدود)	٩٠٨
أ-القوانين الجنائية	٩٠٩
ب-الجناية والحالة العقلية	٩١٠
ج-طريقة تطبيق القانون الجنائي	٩١١
٦-الجناية والقصاص	٩١١

الفهارس الفنية [٩١٥ - ٩٦٨]

١- فهرس الآيات القرآنية	٩١٧
-------------------------------	-----

- ٢- فهرس الاحاديث الشريفة ٩٢١
- ٣- فهرس الاعلام: ٩٢٣
- أ- المعصومون (ع) ٩٢٣
- ب- الاعلام ٩٢٤
- ٤- فهرس اسماء الكتب ٩٢٧
- ٥- فهرس المصطلحات العلمية ٩٣٠
- ٦- فهرس المصادر ٩٣٣
- ٧- فهرس المحتوى ٩٤٣

